مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الأول

* إحكام القنطرة في أحكام البسملة
* نزهة الفكر في سبحة الذكر
* غاية المقال فيما يتعلق بالنعال
* تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة
* الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية
* تدوير الفلك في حصول الجماعة بالجن والملك
* زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس

من منشورات:

إدارة القرآن
كراتشي - باكستان

المكتبة الإمدادية
باب العمره - مكة المكرمة

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

- ※ إحكام القنطرة في أحكام البسملة
- ※ نزهة الفكر فى سبحة الذكر الملقب بـ
  هدية الأبرار فى سبحة الأذكار مع حاشيته النفحة بتحشية النزهة
- ※ غاية المقال فيما يتعلق بالنعال مع حاشيته
  ظفر الأنفال على حواشي غاية المقال
- ※ تحفة الطلبة فى تحقيق مسح الرقبة مع حاشيته
  تحفة الكملة على حواشى تحفة الطلبة
- ※ الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية
- ※ تدوير الفلك فى حصول الجماعة بالجن والملك
- ※ زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس
- ※ الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الأول

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد : فهذه مجموعة ثمينة نفيسة محتوية على ست وأربعين رسالة من رسائل العلامة الفذ الأوحد فى زمانه المحدث الفقيه الشيخ أبى الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ١٣٠٤هـ.

وحرّضنا على إخراجها خالنا الحبيب المعظم صاحب الفضيلة القاضى المفتى محمد تقى العثمانى أمدّ الله تعالى عمره فى عافية سابغة- لمّا فرغنا قبل ثلاث سنوات من إخراج مجموعة رسائل العلامة محمد أنور شاه الكشميرى رحمه الله تعالى .

فلبّينا تحريضه ، وأجبنا دعوته بتشمير ساق الجد إلى هذا الهدف النبيل .

وكما سيجىء ذكره أن العلامة محمد عبد الحى اللكنوى رحمه الله تعالى صاحب مؤلفات كثيرة ، وبلغت تصانيفه نحو مئة وعشرة كتب من بين صغير الحجم وكبيره فى اللغات العربية والفارسية والأردية .

وكان العلامة محمد عبد الحى اللكنوى ذا حظ عظيم ، حيث طبع أكثر مؤلفاته فى حياته وتلقاه أهل العلم بالقبول . وأعيد طبع كثير منها فى حياة المؤلف وبعد وفاته ، ولكن لما بدأنا فى التفتيش عن أماكن وجود هذه الرسائل ، بدا لنا أن أكثرها صارت نادرة ومن الصعب الحصول عليها ، كما يقول العلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة رحمه الله تعالى[1] فى مقدمته على " الأجوبة الفاضلة " من مؤلفات الإمام اللكنوى :

---

(١) ولا شك أن العلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة رحمه الله تعالى يرجع إليه الفضل

"للإمام اللكنوى قرابة مئة وعشرة كتب . . . وأغلبها مطبوع فى حياته أحسن طباعة بأتقن تصحيح وأنضر إخراج يتمتع به عصر الطباعة الذى كان فيه . وما من كتاب من تلك المطبوعة -فى الغالب- إلا أعيد طبعه غير مرة فى حياته أو بعد وفاته ، ولكنك لاتجد له فى المكتبات اليوم أثرا ولا عينا اهـ" .

وبعد الجهد الكثير والوقت الطويل فزنا بجمع أربع وأربعين رسالة من شتى المكتبات العامة والخاصة فى كراتشى وإسلام آباد وبعض بلاد السند والهند .

وإذ نقدم هذه المجموعة الكريمة بين يدى أهل العلم أحب أن أذكر ترجمة وافية للعلامة محمد عبد الحى اللكنوى صاحب هذه الرسائل ثم أعقب بذكرأسماء الرسائل التى حوتها هذه المجموعة وكلمات حولها . فأقول -وبالله التوفيق- :

بتعريف الإمام اللكنوى رحمه الله بالبلاد العربية وأهل العلم بهاحيث قام بخدمة عدّة مؤلفاته وتهذيبه وتحقيقه وتزيينه والتعليق عليه وطباعته وإخراجه بأجمل وأمثل وأعلى أسلوب فى هذا العصر الحديث ، وقد خرج بتحقيقه ستة كتب من مؤلفات الإمام اللكنوى وهى :

الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل ، والأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكامله ، وإقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة ، وسباحة الفكر فى الجهر بالذكر ، وتحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار ، مع حاشيته : نخبة الأنظار ، وظَفَر الأمانى فى شرح مختصر السيد الشريف الجرجانى .

فجزاه الله عنا وعن المسلمين خير ما يجازى به عباده الصالحين .

ترجمة المحدث الفقيه الشيخ
أبى الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى رحمه الله تعالى

قد ترجم الإمام اللكنوى لنفسه فى عدة مؤلفاته مثل: "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" ومقدمة "التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد" ومقدمة "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" و "التعليقات السنية على الفوائد البهية" و"مقدمة الهداية" كما ترجم له العلامة المؤرخ الشيخ عبد الحى الحسنى الندوى اللكنوى، المتوفى سنة١٣٤١هـ فى المجلد الثامن من كتابه "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر" فى أعيان علماء الهند.

وكما ترجم له العلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة رحمه الله تعالى فى مقدمة "الأجوبة الفاضلة"و "تحفة الأخيار".

فأكتفى فى هذه الصفحات بذكرترجمة الإمام اللكنوى بقلمه المستخلصة من مؤلفاته المذكورة آنفًا.

ثم أذكر ماكتبه الشيخ عبد الحى الحسنى الندوى رحمه الله تعالى، فإن فيه من الإفادات لا توجد فى غيره.

ثم أعقب بذكر ترجمته التى كتبها العلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة رحمه الله تعالى فى مقدمة "الأجوبة الفاضلة".

ترجمة الإمام اللكنوى بقلمه

من كتبه: "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" ومقدّمة "التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد" ومقدّمة "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" و "التعليقات السنية على الفوائد البهية" و "مقدّمة الهداية" واستخلصه منها العلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح

أبو غدّة رحمه الله تعالى فى مقدمة كتابه : "الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل" .

قال رحمه الله تعالى فى "النافع الكبير" (ص٢٤) : "خاتمة نختم بها الرسالة راجيًا حسن الخاتمة، فى ذكر نبذ من أخبارى، وقدر من أحوالى، اقتداءً بالأئمة الأعلام، حيث ذكروا تراجمهم فى طبقاتهم بعد تراجم الكرام، ولما وفقنى الله بتحشية "الجامع الصغير" دخلتُ فى عداد من علّق عليه، وإن لم أكن بالنسبة إلى السابقين ممن يُعتمد عليه، فناسب ذكر ترجمتى عقب تراجمهم، رجاء أن أكون معهم، وإن كنت لست منهم، ولا أذكُرُها هنا إلا على سبيل الاختصار، وأما التطويل فمفوّض إلى كتاب "تراجم الحنفية" الذى أنا مشتغل فى هذه الأيام بجمعها" .

وقال فى مقدّمة "التعليق الممجّد" (ص٢٧) : "ترجمة العبد الضعيف جامع هذه الأوراق، أوردها ليكون مذكرًا ومعرّفًا عن أحوالى لمن غاب عنى، أو يأتى بعدى، فيذكرَنى بدعاء حسن الخاتمة، وخير الدنيا والآخرة، وقد ذكرتُ نُبذًا منها فى مقدمة "الجامع الصغير" للإمام محمد فى الفقه الحنفى، المسمّاة بـ"النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" بعد ما ذكرتُ تراجم شراحه، ليحشرنى ربى معهم ولست منهم، والبسط فيها مفوّض إلى كتاب "تراجم علماء الهند" الذى أنا مشتغل بجمعه وتأليفه -وفقنى الله لختمه- ونذكر قدرًا منها ههنا من غير اختصار مخلّ وتطويل مملّ رجاءَ أن يحشرنى ربى فى زمرة الشراح السابقين، ويجعلنى فى الدنيا والآخرة فى عداد المحدثين، وينادينى معهم يوم يدعو كلّ أناس بإمامهم" .

وقال فى "مقدمة الهداية" (ص٤١) مستهلا ترجمته بما لا يخرج مما تقدم، ثم قال فى كتبه المسمّاة سابقًا :

أنا العبد الراجى رحمة ربه القوىّ، كنيتى أبو الحسنات، كنانى به والدى بعد بلوغى، واسمى عبد الحىّ -تجاوز الله عن ذنبى الخفىّ والجلىّ- سمانى به والدى فى اليوم السابع من ولادتى، وقد ولدت فى بلدة باندا، حين كان والدى مدرّسًا بها فى مدرسة النوّاب ذى الفقار الدولة فى السادس والعشرين من ذى القعدة يوم الثلاثاء من السنة الرابعة والستين بعد الألف والمائتين، وحين سمّانى به قال له بعضُ الظرفاء : حذفتم من اسمكم حرف النفى، فصار هذا فألا حسنًا لأن يطول عمرى، ويحسن عملى، أرجو

من الله تعالى أن يصدق هذا الفأل، ويرزقنى ببركة اسمه المضاف إليه حياة طويلة مع حسن الأعمال، وعيشًا مرضيًا يوم الزلزال.

ووالدى: مولانا محمد عبد الحليم صاحب التصانيف الشهيرة، والفيوض الكثيرة، الذى كان يفتخر بوجوده أفاضل الهند والعرب والعجم، ويستند به أماثل العالم، الفائق على أقرانه وسابقيه فى حسن التدريس والتأليف، البارع السابق على أهل عصره، ومن سبقه فى قبول التصنيف، المتوفى سنة خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين، ابن مولانا محمد أمين الله بن مولانا محمد أكبر بن المفتى أحمد أبى الرحيم بن المفتى محمد يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوى، وينتهى نسبه إلى سيدنا أبى أيوب الأنصارى صاحب رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم، وقد ذكرته فى رسالتى التى ألّفتها فى ترجمة الوالد المرحوم المسمّاة بـ"حسرة العالَم بوفاة مرجع العالَم"، وتراجم كثير من أجدادى وأعزتى مبسوطة فى رسالتى: "إنباء الخلان بأنباء علماء هندوستان" فلتطلب منها.

وقد انتقل بعضُ آباءنا من المدينة الطيبة إلى هراة، ثم منها إلى لاهور، ثم منها إلى دهلى، ثم منها إلى سِهالى -بكسر السين- قصبة من قصبات لكنو، وهناك قبر القطب الشهيد، ثم انتقل أبناءه إلى لَكنو -بفتح اللام وسكون الكاف وفتح النون وسكون الواو، وقد يزاد الهمزة المضمومة بعد النون، وقد يزاد الهاء الساكنة بعد الكاف الساكنة-: بلدة عظيمة ممتازة بين البلاد الهندية، وسكنوا فى محلة فيها مسمّاة بـ"فرنكى محلّ"، قد وجّهها لهم السلطان أورنك زيب عالمكير -نوّر الله مرقده- ووجه اشتهارها بـ"فرنكى محلّ" أنها كانت فى السابق مسكنًا لتاجر نصرانى.

ولم تزل هذه المحلة معمورةً بالعلماء والأولياء والصلحاء إلى هذا الأوان، وكلهم من أولاد الأبناء الأربعة للقطب الشهيد: ملا محمد أسعد، وملا محمد سعيد، وملا نظام الدين والد ملك العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلىّ، وملا محمد رضا رحمهم الله تعالى، وهذا كله ببركة دعاء سلطان الأولياء نظام الدين رحمه الله المدفون بدهلى لبعض أجداد القطب: أنه لا يزال العلم فى نسله، وببركة دعاء بعض الأبدال للقطب مثله.

وشرعتُ في حفظ القرآن المجيد حين كان عمرى خمسَ سنين، ورُزقتُ قوّة الحفظ من زمن الصبا، حتى إنى أحفظ كالعيان جميعَ وقائع تقريب قراءة الفاتحة، حين كان عمرى خمس سنين، بل أحفظ ضربةً وقعت بى حين كان عمرى ثلاثَ سنين تقريبًا.

وكان أوّل شروعى حفظَ القرآن عند حافظ قاسم على اللكنوى، ولم أفرغ من قراءة جزء ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ حتى سافر بى والدى مع والدتى إلى بلدة جونفور، فقرأت القرآن هناك عند حافظ إبراهيم من سَكَنَة بلاد الفورب، وكان والدى أيضًا يدارسنى بالقرآن إلى أن فرغتُ من حفظه وأنا ابن عشر سنين، وصليتُ إمامًا فى التراويح حسب العادة من ذلك الوقت، وكان ذلك فى جونفور حين كان والدى المرحوم مدرّسًا بها بمدرسة الحاج إمام بخش ا لمرحوم رئيس تلك البلدة.

وقد قرأتُ بعض الكتب الفارسية والإنشاء والخطّ وغير ذلك بقدر الضرورة، كلّ ذلك من الوالد فى زمن حفظ القرآن.

ومن بدوّ السنة الحادية عشرة شرعتُ فى تحصيل العلوم، ففرغتُ من قراءة الكتب الدرسية فى الفنون الرسمية: الصرف، والنحو، والمعانى، والبيان، والمنطق، والحكمة، والطب، والفقه، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والحديث، والتفسير، وغير ذلك حين كان عمرى سبع عشرة سنةً، مع فترات وقعت فى أثناء التحصيل، وطَفَرات واقعة فى أوان التكميل.

ثم شرعت بعد الفراغ من الحفظ فى تحصيل العلوم حضرة ا لوالد، ففرغتُ من جميع الكتب معقولا ومنقولا حين كان عمرى سبعَ عشرة سنةً، ولم أقرأ شيئًا على غيره إلا كتبًا عديدة من العلوم الرياضية، قرأتها بعد ما توفى الوالد المرحوم على خاله وأستاذه مولانا محمد نعمت الله المرحوم بن مولانا نور الله المرحوم، المتوفى فى بنارس فى المحرم سنة تسعين.

وتعلمتُ ا لحساب من أرشد تلامذة الوالد، وأخصّ أحبابه رفيقه ورفيقى فى الحضر والسفر: المولوى محمد خادم حسين المظفّر بورى العظيم آبادى.

وقد ألقى الله فى قلبى من عنفوان الشباب، بل من زمن الصبا محبّة التدريس والتأليف، فلم أقرأ كتابًا إلا درّسته بعده، فحصل لى الاستعداد التام فى جميع العلوم

بعون الحى القيوم، ولم يبقَ علىّ تعسّر أى كتاب كان من أى فنّ كان، حتى إنى درستُ ما لم أقرأ حضرة الأستاذ، كـ"شرح الإشارات" للطوسى، و "الأفق المبين" و "قانون الطب"، ورسائل العروض وغير ذلك، ورضيت من درسى طلبة العلوم، إلا أن علم الرياضى لم أقرأ فيه حضرة الأستاذ إلا شيئًا من التشريح و "شرح الجغمينى"، حتى تشرفّت بملازمة إمام الرياضيين، مقدام المحقّقين، خال والدى وأستاذه مولانا محمد نعمت الله، المتقدم ذكره فقرأتُ عليه فى سنة ثمان وثمانين "شرح الجغمينى" مع مواضع من "حواشى البرجندى" وإمام الدين الرياضى والفصيح وغيرها عليه، و "رسالة الأسطرلاب" للطوسى، وقدرًا كثيرًا من "شرح التذكرة" للسيد، وشرحها للخفرى، وشرحها للبرجندى، و "التحفة" و "زيج ألغ بيك" مع "شرح البرجندى" ورسائل الأكَر والتسطيح وغير ذلك، مع تحقيق تامّ بحيث كان مولانا الممدوح يُثنى علىّ كثيرًا بين أحبابه، ورأيتُ فى المنام فى تلك الأيام المحقّق الطوسى كأنه يبشرنى بتكميل هذا الفنّ، ويُسرّ منى باشتغالى فيه.

وألقى الله فى روعى من بدء التحصيل لذة التدريس والتصنيف، فصنفتُ الدفاتر الكثيرة فى الفنون العديدة.

ففى علم الصرف صنفتُ:

١- امتحان الطلبة فى الصيغ المشكلة، وهو أوّل تصانيفى.

٢- والتبيان فى شرح الميزان، صُنّفا فى أيام الصبا.

٣- وتكملة الميزان.

٤- وشرحها.

٥- ورسالة أخرى اسمها: جاركل[1] فى تصريف الصيغ.

وفى علم النحو:

٦- خير الكلام فى تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام.

٧- وإزالة الجمد عن إعراب الحمدُ للهِ أكمل الحمد.

---

(١) بالجيم والكاف الفارسيتين.

وفى المنطق والحكمة :

٨- تعليقًا قديمًا على "حواشى غلام يحيى البهارى" المتعلقة بـ"الحواشى الزاهدية" المتعلقة بـ"الرسالة القطبية" مسمّى بـ"هداية الورى إلى لواء الهدى" .

٩- تعليقًا جديدًا مسمّى بـ"مصباح الدجى فى لواء الهدى" .

١٠- تعليقًا أجدّ مسمّى بـ"نور الهدى لحملة لواء الهدى" .

١١- حل المغلق فى بحث المجهول المطلق .

١٢- الكلام المتين فى تحرير البراهين، أى براهين إبطال اللا متناهى .

١٣- مُيسّر العسير فى مبحث المثناة بالتكرير .

١٤- الإفادة الخطيرة فى بحث نسبة سبع عرض شعيرة .

١٥- التعليق العجيب لحل "حاشية الجلال الدوّانى لمنطق التهذيب" .

١٦- تكملة حاشية الوالد المرحوم على "النفيسى شرح الموجز" فى الطب .

١٧- حاشية على شرح ملا جلال الدين الدوّانى لكتاب "تهذيب المنطق" .

١٨- حاشية على شرح مير زاهد -محمد زاهد الهروى- لكتاب "تهذيب المنطق" أيضًا .

١٩- حاشية على شرح "تهذيب المنطق" لعبد الله اليزدى(١) .

وفى علم المناظرة :

٢٠- الهديّة المختارية شرح "الرسالة العضدية" .

٢١- حاشية على شرح الشريفية المشتهر بـ"الرشيدية"(٢) .

وفى علم التاريخ :

٢٢- حسرة العالم بوفاة مرجع العالم، فى ترجمة الوالد المرحوم .

٢٣- الفوائد البهية فى تراجم الحنفية .

٢٤- التعليقات السنية على الفوائد البهية .

---

(١) قال عبد الفتاح: هذه الحواشى الثلاث مما أغفله المؤلف، واستدركته لاستكمال الترجمة، وسيأتى استدراكات أخر .

(٢) مما أغفله المؤلف .

٢٥- مقدمة "الهداية".

٢٦- ذيله المسمّى بـ "مذيلة الدراية"،.

٢٧- مقدمة الجامع الصغير المسمّاة بـ "النافع الكبير".

٢٨- مقدمة "السعاية".

٢٩- إبراز الغيّ فى شفاء العيّ.

٣٠- تذكرة الراشد برد "تبصرة الناقد".

٣١- طرب الأماثل بتراجم الأفاضل(١).

٣٢- ورسالة فى الرؤى المنامية التى وقعت لى(٢).

وفى علم الفقه والسير والحديث وغير ذلك:

٣٣- القول الأشرف فى الفتح عن المصحف.

٣٤- القول المنشور فى هلال خير الشهور.

٣٥- تعليقه المسمّى بـ "القول المنثور".

٣٦- زجر أرباب الريان عن شرب الدخان، وجعلته جزءً لرسالة أخرى مسماة:

٣٧- ترويح الجنان بتشريح حكم الدخان.

٣٨- الإنصاف فى حكم الاعتكاف.

٣٩- الإفصاح عن حكم شهادة المرأة فى الرضاع.

٤٠- وتحفة الطلبة فى حكم مسح الرقبة.

٤١- تعليقه المسمّى بـ "تحفة الكملة".

(١) مما أغفله المؤلف، قال فى أوله: "وقد كنت جعلت الرسالة منقسمة على سفرين: الأول مشتمل على ذكر تراجم العلماء من أصحاب المذاهب المختلفة قصدًا، وذكر تأليفاتهم تبعًا، وأكثر من ذكرنا فيه: حنفية.
والسفر الثانى: مشتمل على شرح حال التأليفات المشهورة قصدًا، وذكر تراجم مصنفيها تبعًا، ثم سنح لى أن أجعلهما مؤلفين: فالأول مسمّى بما ذكرنا: "طرب الأماثل"، وبعد الفراغ منه نهذّب الثانى، وسمّيته بـ "فرحة المدرّسين بذكر المؤلفات والمؤلفين"، وكان فراغه من تأليف "طرب الأماثل" يوم الأربعاء الثالث من صفر من شهور سنة ١٣٠٣ أى قبل وفاته بسنة.

(٢) ذكرها فى "النافع الكبير" أثناء كلامه.

٤٢- سباحة الفكر فى الجهر بالذكر .

٤٣- إحكام القنطرة فى أحكام البسملة .

٤٤- غاية المقال فيما يتعلق بالنعال .

٤٥- تعليقه : ظفر الأنفال .

٤٦- الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة .

٤٧- خير الخبر بأذان خير البشر .

٤٨- رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجيهه إلى القبلة فى القبر .

٤٩- قوت المغتذين بفتح المقتدين .

٥٠- إفادة الخير فى الاستياك بسواك الغير[١] .

٥١- التحقيق العجيب فى التثويب .

٥٢- الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل .

٥٣- تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار .

٥٤- تعليقه : نخبة الأنظار .

٥٥- إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة .

٥٦- الكلام المبرم فى نقض القول المحقّق المحكم .

٥٧- الكلام المبرور فى ردّ القول المنصور .

٥٨- السعى المشكور فى ردّ المذهب المأثور ، هذه الرسائل الثلاث ألّفتها ردّا على رسائل من حجّ ، ولم يزر قبر النبى ﷺ ، وافترى على علماء العالم[٢] .

٥٩- دافع الوسواس فى أثر ابن عباس .

٦٠- هداية المعتدين فى فتح المقتدين .

٦١- الآيات البينات على وجود الأنبياء فى الطبقات ، وهذه الرسائل الستة باللسان الهندية .

---

(١) مما أغفله المؤلف .

(٢) هو الشيخ محمد بشير السهسوانى ، كما سيأتى فى ترجمة المؤلف بقلم عبد الحىّ الحسنى الندوى فى ص٣١ .

٦٢- حاشية شرح الوقاية الصغرى المسمّاة بـ" حسن الولاية بحل شرح الوقاية "[١]، ألّفتها حين كنتُ قرأته على الوالد المرحوم سبقًا سبقًا.

٦٣- التعليق الممجّد على " موطأ الإمام محمد ".

٦٤- جمع الغُرر فى الردّ على نثر الدرر، رددتُ به على من ردّ على بعض المواضع المتعلقة بعبارة بعض أعيان دهلى، الواقع فى رسالة الوالد فى بحث شقّ القمر المسمّاة بـ" نظم الدرر ".

٦٥- تحفة النبلاء فيما يتعلق بجماعة النساء.

٦٦- الفلك الدوّار فى رؤية الهلال بالنهار.

٦٧- زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس.

٦٨- الفلك المشحون فى انتفاع المرتهن بالمرهون.

٦٩- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة.

٧٠- إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام.

٧١- حاشيته : غيث الغمام على حواشى إمام الكلام[٢].

٧٢- تدوير الفَلَك فى حصول الجماعة بالجنّ والملَك.

٧٣- نزهة الفكر فى سُبحة الذكر الملقبّة بـ" هدية الأبرار فى سبحة الأذكار ".

٧٤- تعليقه المسمّى بـ" النفحة بتحشية النزهة ".

٧٥- آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان فارس.

٧٦- الحاشية الكبرى لشرح الوقاية المسمّاة بـ" السعاية " التى نحن بصدد تأليفها، وهى أكبر تصانيفى وأجلّها، قد التزمتُ فيها بسط الكلام فى إثبات الأحكام بأدلتها، وإيراد المذاهب المختلفة فى كل مسألة مع الأحاديث التى استندوا بها، وذكر ما يرد عليها وما يجاب عنها، مع ترجيح بعضها على بعض، وذكر الفروع المناسبة للمقام، وقد شرحتُ إلى هذا الحين من باب الأذان إلى فصل الجماعة، ومن كتاب الطهارة إلى باب

(١) هكذا سمّاها هنا، وسميت فى النسخة المطبوعة : عمدة الرعاية بحل شرح الوقاية، فلعله عدّل الاسم فيما بعد.

(٢) مما أغفله المؤلف.

التيمم، وبلغت الأجزاء إلى مائة جزء، أرجو من ربنا الذى وفقنا إلى ابتداءه أن ييسّر لنا اختتامه.

٧٧- نفع المفتى والسائل بجمع متفرقات المسائل.

٧٨- مجموعة الفتاوى فى ثلاثة مجلدات كبار.

٧٩- حاشية على شرح السيد الجرجانى للسراجية فى الفرائض.

٨٠- ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان.

٨١- القول الجازم فى سقوط الحدّ بنكاح المحارم.

٨٢- تعليقه.

٨٣- مجموعة خطب السنة والأعياد المسمّاة بـ"اللطائف المستحسنة".

٨٤- حاشية على "الهداية".

٨٥- ظفر الأمانى فى شرح المختصر المنسوب للجرجانى فى المصطلح.

٨٦- الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة.

٨٧- الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل.

٨٨- تعليق على "الجامع الصغير"(١).

هذه تصانيفى المدوّنة إلى الآن قد طبع أكثرها، وسينطبع إن شاء الله ما بقى منها.

وأما تصانيفى وتعليقاتى المتفرقة على الكتب المتداولة، التى لم تتم إلى الآن وأنا مشتغل بجمعها، وإتمامها فهى كثيرة، وفقنى الله لاختتامها كما وفقنى لبدءها:

فمنها:

٨٩- المعارف بما فى حواشى شرح المواقف.

٩٠- دفع الكلال عن طلاب تعليقات الكمال على الحواشى الزاهدية المتعلقة بـ"شرح التهذيب" للجلال(٢).

٩١- تعليق الحمائل على حواشى الزاهد على شرح الهياكل.

٩٢- حاشية بديع الميزان.

---

(١) هذه الاثنا عشر كتابًا مما أغفله المؤلف واستدركته.

(٢) ولعلها هى التى تقدمت برقم ١٧.

٩٣- رسالة فى تفضيل اللغات بعضها على بعض[1].

٩٤- رسالة مسمّاة بـ"تبصرة البصائر فى معرفة الأواخر".

٩٥- رسالة فى تراجم فضلاء الهند.

٩٦- رسالة فى الأحاديث المشتهرة[2].

٩٧- رسالة فى الزجر عن الغيبة[3].

وأما تعليقاتى على الكتب الدرسية فهى كثيرة، وهذا كله من منَح ربى تعالى علىّ.

وأسأل الله سؤال الضارع الخاشع، متوسّلا بنبيه الشافع أن يجعل جميع تصانيفى خالصة لوجهه الكريم، وينفع بها عباده، ويجعلها ذريعة لفوزى بالنعيم، وأن يجنّب من الزلل والخطأ أقدامى، ومن السهو والخلَل أقلامى.

ومن منَحه تعالى علىّ: أنه ألقى محبة العلم فى قلبى، وأخرج ألفة أمور الرياسة منى، حتى إن الوالد العلام أدخله الله فى ذار السلام لما توفى فى حيدرآباد من مملكة الدكن، وكان ناظمًا للعدالة، أصرّ منى جميعُ الأحباب إيثار عهدة القضاء، فتنفّرت

(١) وذكر فى نزهة الخواطر اسمها: «تحفة الثقات فى تفاضل اللغات» وقال: إنها لم تتم.

(٢) ولعلها التى طبعت باسم: "الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة".

(٣) وفى نزهة الخواطر زاد المؤلف على ما تقدم فى فن المنطق والحكمة:

٩٨- الكلام الوهبى المتعلق بالقطبى

وفى علم التاريخ:

٩٩- مقدمة عمدة الرعاية.

١٠٠- خير العمل بذكر تراجم علماء فرنكى محل. لم يتم

١٠١- النصيب الأوفر فى تراجم علماء المائة الثالثة عشر. لم يتم

١٠٢- رسالة أخرى فى تراجم السابقين من علماء الهند. لم تتم

وقال مولانا الشيخ أبوالحسن على الندوى حفظه الله تعالى فى كتابه: «المسلمون فى الهند»: ص ٤٠:

ويبلغ عدد مؤلفات علامة الهند فخر المتأخرين الشيخ عبد الحى اللكنوى ١١٠، منها ٨٦ كتابا بالعربية.

منها، ظنًا منى أن إيثاره مع ما فيه من خطر الحساب يعوقنى عن الاشتغال بالتدريس والتصنيف، فقنعت باليسير وتركت الكثير، والله على ما نقول شهيد.

ومن منَحه تعالى: أنى رُزقت التوجه إلى فنّ الحديث، وفقه الحديث، ولا أعتمد على مسألة ما لم يوجد أصلها من حديث أو آية، وما كان من خلاف الحديث الصحيح الصريح أتركه، وأظنّ المجتهد فيه معذورًا بل مأجورًا، ولكنى لستُ ممن يشوش العوام الذين هم كالأنعام، بل أتكلم بالناس على قدر عقولهم.

ومن منَحه تعالى علىّ: أنى رُزقتُ الاشتغال بالمنقول أكثر من الاشتغال بالمعقول، وما أجد فى تدريس المنقول والتصنيف فيه لا سيما فى الحديث، وفقه الحديث من لذة وسرور لا أجده فى غيره.

ومن منَحه تعالى: أنه جعلنى سالكًا بين الإفراط والتفريط، لا تأتى مسألة معركة الآراء بين يدىّ إلا ألهمت الطريق الوسط فيها، ولست ممن يختار طريق التقليد البحت، بحيث لا يترك قول الفقهاء وإن خالفته الأدلة الشرعية، ولا ممن يطعن عليهم ويهجر الفقه بالكلية.

ومن منَحه تعالى: أنه جعلنى ذا رؤيا صادقة، لا تقع حادثة من الحوادث إلا أخبرت فى المنام بها إشارة أو صراحة، وقد تشرّفتُ فى المنام بزيارة سيدنا أبى بكر، وعمر، وابن عباس، وفاطمة، وعائشة، وأم حبيبة، ومعاوية -رضى الله عنهم- وبملاقاة الإمام مالك، وشمس الدين السخاوى، وجلال الدين السيوطى، وغيرهم من الأئمة والعلماء، واستفدتُ منهم أشياء على ما هو مبسوط فى رسالة على حدة.

ومن منَحه تعالى: أنه شرّفنى بحج البيت الحرام مع الوالد العلام فى السنة التاسعة والسبعين، سافرنا فى رجب من حيدرآباد، وركبنا على المركب الهوائى من بمبى فى شعبان، ووصلنا غرة رمضان إلى الحُدَيدة، وأقمنا هناك عشرة أيام، واشترى الوالد المرحوم من هناك الكتب النفيسة، ثم ارتحلنا منها وخالفتِ الهواء، ووقع المركب فى الطوفان، فلم يمكن النزول فى جدّة بل نزلنا فى "ليس"، وارتحلنا منه برّا فى أربعة أيام إلى مكة حتى دخلنا فيها فى آخر العشرة من رمضان، وأقمنا هناك إلى أداء الحج، ثم ذهبنا فى العشرة الأخيرة من ذى الحجة إلى المدينة الطيبة، ووصلنا فى ثانى المحرم فى

السنة الثمانين، وأقمنا هناك ثمانية أيام، ثم سافرنا فى يوم عاشوراء، ودخلنا مكة وأقمنا هناك إلى عاشر صفر، ثم ارتحلنا إلى جدة، وركبنا المركب الهوائى، فوصلنا فى بمبى فى العشرة الوسطى من ربيع الأول، ووصلنا فى حيدرآباد فى أوائل جمادى الأولى.

وتشرّفتُ مرةً ثانيةً بحج بيت الله الحرام فى آخر السنة الماضية سنة ١٢٩٢، سافرنا إلى حيدرآباد خامس عشر شوال، وركبنا على المركب الدخانى فى الحادى والعشرين، ودخلنا جدة فى خامس ذى القعدة، ومكة فى عاشرها، وبعد أداء الحج وكان يوم الجمعة سافرنا إلى المدينة فى الحادى والعشرين من ذى الحجة، ووصلناها فى خامس المحرم، وأقمنا هناك عشرة أيام، ثم ارتحلنا منها إلى مكة فى خامس عشر، وبعد دخول مكة أقمنا أيامًا قليلة، وسافرنا إلى جدة، وركبنا المركب ثامن صفر، ووصل المركب مع السلامة فى بمبى فى الحادى والعشرين.

وقد كنتُ ترخصت من حيدرآباد للقيام بالوطن قدر سنتين، فارتحلت من بمبى، ودخلت إلى الوطن خامس ربيع الأول، وأرجو من الله تعالى أن يرزقنا العود إلى الحرمين مرةً بعد مرة، إلى أن يرزقنا الوفاة فى المدينة.

وأجازنى بجميع أسانيد "الهداية" للإمام المرغينانى الشيخ الفقيه الكامل النبيه مفتى الشافعية بمكة المعظمة السيد أحمد بن زين دحلان، لا زال فى حفظ الرحمن، المدرس فى الحرم الشريف المكى فى ذى القعدة سنة التاسعة والسبعين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين، كما أجازنى بجميع ما حصل له من شيوخه، ووصفنى بالشاب الصالح، وله إجازة بجميع أسانيد "الهداية" من طرق عديدة.

منها: عن العلامة الشيخ عثمان الدمياطى الشافعى المدرس بالجامع الأزهر فى المصر الأنور، ابن المرحوم الشيخ حسن الدمياطى عن الشيخ محمد بن الشيخ على بن الشيخ منصور الشنوانى المدرس بالجامع الأزهر، على ما هو مثبت مسلسلا فى ثَبَته المسمّى بـ"الدرر السنية فيما علا من الأسانيد الشنوانية"، وعن الشيخ العلامة أبى محمد محمد بن محمد الأمير، على ما هو مصرّح مرفوعًا إلى صاحب "الهداية" فى ثَبته وكتاب سنده.

ومنها: عن العلامة الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ الإمام محمد بن الشيخ عبد

الرحمن الكُزبرى الدمشقى رحمه الله تعالى، على ما هو مثبت مسلسلا فى رسالة سنده.

ومنها: عن الشيخ أبى على محمد العمرى عن إمام المحدّثين فى بلد الله الحرام الشيخ عمر بن عبد الكريم بن عبد الرسول رحمه الله تعالى، على ما هو مثبت فى مدارج الإسناد.

كما أجازنى بها أيضًا الشيخ الإمام، الوالد القمقام -أدام الله ظله إلى يوم القيامة- عن الشيخ رئيس المدرّسين فى بلد الله الأمين شيخ العلماء جمال بن عبد الله شيخ عمر الحنفى، المتوفى فى سنة أربع وثمانين بعد الألف والمائتين، عن الشيخ المرحوم عبد الله السراج، وعن الشيخ محمد بن محمد الغرب الشافعى المدرس فى المسجد النبوى، وعن بعض الثقات عن العلامة محدّث دار الهجرة الشيخ محمد عابد السندى، على ما هو مصرّح فى ثَبته المسمّى بـ"حصر الشارد"، وعن أشياخ آخرين تغمّدهم الله بغفرانه، وأسكنهم بحبوبة جنانه.

وقد قرأ الوالد العلام -أدام الله ظلّه- الجلدين الأخيرين من "الهداية" أعنى من كتاب البيوع إلى الآخر على عمه الشيخ القدوة المفتى محمد يوسف -حفظه الله عن موجبات التأسّف-، وهو قرأ على أستاذه جدّ أبيه بحر العلوم والجاه مولانا المرحوم المفتى محمد ظهور الله اللكنوى، وهو قرأ على أبيه مهبط الفيض الأزلى مولانا المرحوم المفتى محمد ولى، وهو يرويها عن أخى جدّه أستاذ الأساتذة شيخ المحقّقين مولانا المرحوم نظام الملة والدين، عن أبيه سند الكاملين قدوة العارفين مولانا المرحوم الشيخ قطب الدين الشهيد اللكنوى السهالوى، وهو مستغنٍ عن الأوصاف، لاشتهاره فى الأقطار والأطراف.

وقد أجازنى بجميع كتب الحديث، ومنها: "موطأ الإمام محمد" وجميع كتب المعقول والمنقول، والفروع والأصول، كثير من المشايخ العظام، والفضلاء الأعلام.

فمنهم والدى المرحوم أجازنى قبيل وفاته بشهر بجميع ما حصل له من شيوخ الحرمين وغيره، وبما أجازه به شيخ الإسلام ببلد الله الحرام مولانا الشيخ جمال الحنفى، ومفتى الشافعية بمكة المعظمة مولانا السيد أحمد بن زينى دحلان، والمدرّس بالمسجد

النبوى مولانا الشيخ محمد بن محمد الغرب الشافعى، المتوفى فى سادس المحرم من السنة السادسة والتسعين، ومولانا الشيخ على ملك باشلى الحزيرى المدنى، ومولانا حسين أحمد المحدّث المليح آبادى، المتوفى فى السنة السادسة والسبعين فى رمضان من تلامذة الشيخ عبد العزيز الدهلوى، وغيرهم عن شيوخهم وأساتذتهم على ما هو مبسوط فى قراطيس إجازاتهم ودفاتر أسانيدهم.

وأجازنى أيضًا بلا واسطة مولانا السيد أحمد دحلان عن شيوخه فى السنة التاسعة والسبعين حين تشرّفتُ بالحرمين الشريفين مع الوالد المرحوم، ومولانا الشيخ على الحريرى المدنى شيخ "الدلائل" أجازنى بـ"دلائل الخيرات" فى أوائل المحرم من سنة ثمانين حين دخلت المدينة الطيبة، وأيضًا مولانا الشيخ عبد الغنى المرحوم(١) تشرّفت بملاقاة مرةً ثانيةً فى أوائل المحرم من السنة الثالثة والتسعين، ولم يتيسّر لى طلب الإجازة منه، فلما وصلت إلى الوطن كتبت إليه رقعة بطلب الإجازة، فكتب إلىّ إجازة بما أجازه به الشيخ مولانا محمد إسحاق والشيخ مخصوص الله بن مولانا رفيع الدين ومحدّث المدينة مولانا عابد السندى مؤلف "حصر الشارد"، والشيخ إسماعيل أفندى ووالده مولانا الشيخ أبو سعيد المجدّدى.

وأيضًا أجازنى مفتى الحنابلة بمكة المعظمة مولانا محمد بن عبد الله بن حُمَيد، المتوفى فى السنة الخامسة والتسعين، تشرّفتُ بملاقاته فى ذى القعدة من السنة الثانية والتسعين، وبعث إلىّ ورقة إجازة فى السنة الثالثة والتسعين، بما أجازه السيد الشريف محمد بن على السنوسى عن شيوخه على ما هو مثبت فى كتابه "البدور الشارقة فى أثبات سادتنا المغاربة والمشارقة"، والسيد محمد الأهدل والسيد محمود أفندى الآلوسى مفتى بغداد مؤلف التفسير الشهير بـ"روح المعانى"(٢) وغيرهم.

وتفصيل أسانيد مشايخى وشيوخ مشايخى موكول إلى رسالتى: "إنباء الخلان بأنباء علماء هندوستان" -وفقنى الله لإتمامه-.

هذه نبذة من مَنَح ربنا علينا ذكرتُها تحديثًا بالنعمة، لا على سبيل الفخر، وأىّ فخر

---

(١) هو المجدّدى السابق فى سند والده.

(٢) وقع فى "التعليق الممجّد": روح البيان، وهو سبق خاطر.

لمن لا يدرى ما يمضى عليه فى القبر والحشر، ولا أحصى كم من نعم أفيضت علىّ، وكم من فضائل ألقيت لدىّ، فله الحمد حمدًا كبيرًا، وله الشكر شكرًا كثيرًا.

اللهم يا من أفاض إلينا سجال اللطف والعناية، وأسال علينا بحار الفضل والكرامة، أسألك أن تجعلنى ممن يُجدّد الدين، ويؤيد الشرع المبين، ويقطع أعناق المبتدعين، ويسلك سبيل المهتدين، وأن يجعلنى مشتغلا تمام عمرى بالتدريس والتصنيف، والإفتاء والتأليف مع الاطمئنان التامّ، بما ألزمتَ على نفسك للأنام، وأن تشتهر تصانيفى فى العالمين، وتنفع بها الكاملين، وأن تختم لى بالخير كخاتمة الصالحين، وتحشرنى فى زمرة الأنبياء والصديقين، وتدخلنى فى دار السلام من غير مناقشة مع الآمنين، واغفر لنا وللمسلمين أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

هذا آخر الكلام فى المقام، وكان الاختتام ليلة الخميس الثانى والعشرين من ذى الحجة من السنة السابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى تحية.

حرره راجى عفو ربه القوى أبو الحسنات
محمد عبد الحى تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى

ترجمة المؤلف أيضًا
بقلم عصريّه وسميّه وبلديّه المؤرخ المشارك
الشيخ عبد الحى الحسنى الندوى اللكنوى، المتوفى سنة ١٣٤١هـ
فى كتابه:
«نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر»
فى أعيان علماء الهند

هو مولانا الشيخ العالم الكبير العلامة عبد الحيى بن عبد الحليم بن أمين الله بن محمد أكبر بن أبى الرحيم بن محمد بن يعقوب بن عبد العزيز بن محمد بن الشيخ

الشهيد قطب الدين الأنصارى السهالوى اللكنوى :

العالمُ الفاضلُ النحريرُ أفضلُ مَن بثّ العلومَ فأروى كلّ ظمآن

وُلِدَ فى سنة أربع وستين ومائتين وألف ببلدة باندا، وحفظ القرآن، واشتغل بالعلم على والده، وقرأ عليه الكتب الدرسية معقولا ومنقولا .

ثم قرأ بعض كتب الهيئة على خال أبيه المفتى نعمة الله بن نور الله اللكنوى، وفرغ من التحصيل فى السابع عشر من سنّه، ولازم الدرس والإفادة ببلدة حيدرآباد مدة من الزمن، ووفقه الله سبحانه للحج والزيارة مرتين : مرة فى سنة تسع وسبعين مع والده، ومرة فى سنة ثلاث وتسعين بعد وفاته .

وحَصَلَت له الإجازة من السيد أحمد بن زين دحلان الشافعى، والمفتى محمد بن عبد الله بن حُميد الحنبلى بمكة المباركة، ومن الشيخ محمد بن محمد الغرب الشافعى، والشيخ عبد الغنى بن أبى سعيد العمرى الحنفى الدهلوى بالمدينة المنورة .

ثم إنه أخذ الرخصة من الولاة بحيدرآباد، وقنع بمائتين وخمسين رُبِية بدون شرط الخدمة، وقدم بلدته لكنو، فأقام بها مدة عمره، ودرس وأفاد وصنّف .

وأذكر أنى حضرتُ بمجلسه غير مرة، فألفيتهُ صبيحَ الوجه، أسودَ العينين، نافذ اللحظ، خفيف العارضين، مسترسل الشعر، ذكيّا فطنًا، حادّ الذهن، عفيف النفس، رقيق الجانب، خطيبًا مِصقَعًا، متبحرًا فى العلوم، معقولا ومنقولا، مُطّلعًا على دقائق الشرع وغوامضه .

تبحّر فى العلوم، وتحرّى فى نقل الأحكام، وحرر المسائل، وانفرد فى الهند بعلم الفتوى، فسارت بذكره الركبان، بحيث إن علماء كل إقليم يشيرون إلى جلالته، وله فى الأصول والفروع قوة كاملة، وقدرة شاملة، وفضيلة تامة، وإحاطة عامّة، وفى حسن التعليم صناعة لا يقدر عليها غيرُه .

وكان إذا اجتمع بأهل العلم، وجرت المباحثة فى فن من فنون العلم لا يتكلّم قطّ، بل ينظر إليهم ساكتًا، فيرجعون إليه بعد ذلك، فيتكلّم بكلام يقبله الجميع، ويقنع به كل سامع، وكان هذا دأبه على مرور الأيام لا يعتريه الطيش والخفة فى شىء كائنًا ما كان .

والحاصل أنه كان من عجائب الزمن، ومن محاسن الهند، وكان الثناء عليه كلمة إجماع، والاعتراف بفضله ليس فيه نزاع .

وكان على مذهب أبى حنيفة فى الفروع والأصول، ولكنه كان غير متعصّب فى المذهب، ويتتبع الدليل، ويترك التقليد إذا وجد فى مسألة نصًا صريحًا مخالفًا للمذهب.

قال فى كتابه "النافع الكبير": "ومن مِنَحه -أى منح الله سبحانه- أنى رزقت التوجه إلى فن الحديث وفقه الحديث، ولا أعتمد على مسألة ما لم يوجد أصلها من حديث، أو آية، وما كان خلاف الحديث الصحيح الصريح أتركه وأظنّ المجتهد فيه معذورًا بل مأجورًا، ولكنى لستُ ممن يُشوش العوامّ الذين هم كالأنعام، بل أتكلّم بالناس على قدر عقولهم" -انتهى-.

وقال بُعَيد ذلك: "ومن مِنَحه أنه جعلنى سالكًا بين الإفراط والتفريط، لا تأتى مسألة معركة الآراء بين يدىّ إلا ألهمتُ الطريق الوسط فيها، ولستُ ممن يختار التقليد البحت بحيث لا يتركُ قول الفقهاء وإن خالفته الأدلة الشرعية، ولا ممن يطعن عليهم، ويهجر الفقه بالكلية" -انتهى-.

وقال فى "الفوائد البهية" فى ترجمة عصام بن يوسف: "ويُعلم أيضًا أنّ الحنفى لو ترك فى مسألة مذهب إمامه لقوة دليل خلافه لا يخرج عن ربقة التقليد، بل هو عين التقليد فى صورة ترك التقليد، ألا ترى أن عصام بن يوسف ترك مذهب أبى حنيفة فى عدم الرفع -أى رفع اليدين فى تكبيرات الانتقال- ومع ذلك هو معدود فى الحنفية، ويؤيده ما حكاه أصحاب الفتاوى المعتمدة من أصحابنا فى تقليد أبى يوسف يومًا الشافعىّ فى طهارة القُلّتين، وإلى الله المشتكى من جهلة زماننا، حيث يطعنون على من ترك تقليد إمامه فى مسألة واحدة لقوة دليلها، ويخرجونه عن مقلّديه، ولا عجب منهم، فإنهم من العوام إنما العجبُ ممن يتشبّه بالعلماء، ويمشى مشيهم كالأنعام" -انتهى-.

وكان رحمه الله مع تقدمه فى علم الأثر وبصيرته فى الفقه له بسطة كثيرة فى علم النسب والأخبار والفنون الحكميّة.

وكان ذا عناية تامّة بالمناظرة، يُنبّه كثيرًا فى مصنّفاته على أغلاط العلماء.

ولذلك جرت بينه وبين العلامة عبد الحق بن فضل حق الخير آبادى مباحثات فى تعليقات حاشية الشيخ غلام يحيى على "مير زاهد رسالة"، وكان الشيخ عبد الحق يأنفُ من مناظرته، ويريد أن لا يدع ردّه عليه.

وكذلك جرت بينه وبين السيد صديق حسن الحسينى القنوجى فيما ضبط السيد فى "إتحاف النبلاء" وغيره من وفيات الأعلام عن "كشف الظنون" وغيره، وانجرّت إلى ما تأباه الفطرة السليمة، ومع ذلك لما توفى الشيخ عبد الحىّ المترجم له تأسّف -السيد صديق حسن خان- بموته تأسّفًا شديدًا، وما أكل الطعام فىْ تلك الليلة، وصلّى عليه صلاة الغيبة، نظرًا إلى سعة اطّلاعه فى العلوم والمسائل.

وكذلك جرت بينه وبين ا لعلامة محمد بشير السهسوانى فى مسألة شدّ الرحل لزيارة النبى ﷺ.

ومن مصنّفاته رحمه الله تعالى. . .(١)"

وكانت وفاته لليلة بقيت من ربيع الأول سنة أربع وثلاثمائة وألف، ودُفن بمقبرة أسلافه، وكنتُ حاضرًا ذلك المشهد، وكان ذلك اليوم من أنحس الأيام، اجتمع الناس فى المدفن من كل طاقة وفرقة، أكثر من أن يحصروا، وقد صلّوا عليه ثلاث مرات.

ترجمة المؤلف أيضًا
بقلم العلامة الشيخ عبد الفتاح أبى غدّة رحمه الله تعالى
فى مقدمة :
«الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة»
للإمام اللكنوى

هو: فخر المتأخرين، ونادرة المحققين المنصفين، المحدّث، الفقيه، الأصولى، المنطقى، المتكلم، المؤرّخ، النظّار، البحاثة، النقادة، الإمام الشيخ أبو الحسنات محمد عبد الحىّ الأنصارى اللكنوى الهندى، ابن العلامة المحقق الإمام المتفق على براعته وإمامته الشيخ محمد عبد الحليم الأنصارى اللكنوى الهندى، المنتهى نسبه إلى سيدنا أبى أيوب الأنصارى صاحب سيدنا رسول الله ﷺ.

وُلِدَ فى بلدة "باندا" فى الهند يوم الثلاثاء ٢٦ من ذى القعدة سنة ١٢٦٤، وشرَع

(١) سرد المؤلف هنا مصنفات الإمام اللكنوي، وقد تقدمت جميعها فى ترجمته بقلمه، فأغنت عن إعادة ذكرها.

فى حفظ القرآن الكريم حين بلغ خمس سنين، وفرَغ من حفظه وهو ابن عشر سنين، ومُنح منذ نشأته قوّة الحافظة الواعية حتى قال عن نفسه وهو فى عشر الأربعين: "ورُزقتُ قوّة الحفظ من زمن الصبا، حتى إنى أحفظ كالعِيان جميعَ وقائع تقريبِ قراءة الفاتحة، حين كان عُمرى خمس سنين".

وقرأ أوّل ما قرأ على والده بعضَ الكتب الفارسية والإنشاء والخط أثناء حفظه للقرآن، وكان يُدارس والدَه فيه أيضًا، وبعد أن فرغ من ذلك كله شرع فى تحصيل العلوم الشرعية وآلاتها، فقرأ الكتب الدرسية فى الفنون الآتية: الصرف، والنحو، والمعانى، والبيان، والمنطق، والحكمة، والطب، والفقه، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والحديث، والتفسير، وغيرها من العلوم، وكانت أكثر قراءته لهذه العلوم على والده، كما قرأ على خاله الشيخ محمد نعمت الله العلومَ الرياضية بعد وفاة والده.

وقد ألقى فى قلبه من مُستهلّ شبابه محبةُ التدريس والتأليف، فلم يقرأ كتابًا إلا درّسه بعد قراءته، فحصّلَ له من ذلك التمكنُ فى العلوم، وتسنّى له بما صار لديه من الملكة فى الفهم والعلم أن يقرأ الكتب التى لم يكن قرأها على أستاذ، ككتاب "شرح الإشارات" للطوسى، ، و "قانون الطب"، و "علم العروض" وغيرها.

وأعطى فى تدريسه القبولَ والرضى من طلبته والآخذين عنه، وشاع الثناء عليه من شيوخه وعارفيه.

ولما توفى والدُه رحمه الله تعالى وكان ناظمًا للعدالة فى مدينة "حيدرآباد الدكن" عُرضَ عليه بإصرار أن يتولى مكان أبيه فى تلك الإدارة العليا للمدينة فأبى واعتذر؛ لأن ذلك يعوقه عن التدريس والتأليف، وقنع باليسير من المورد راضيًا مسرورًا، متوجهًا إلى التعليم والتصنيفِ ونشرِ العلم لوجه الله تعالى.

وكان أحبّ العلوم إليه: الحديثُ الشريف، وفقهُ الحديثِ وما إليه من علوم المنقول، مع تفوّقه فى العلوم العقلية، وحدّث عن نفسه: أنه يجد فى تدريس الحديث الشريف وفقههِ والتصنيفِ فيهما من اللذة والسرور ما لا يجده فى سواهما من سائر العلوم والفنون.

وكان ذا فترح ربانى عظيم فى المسائل المُعضلة، والمباحث ا لدقيقة المشتبكة، فكان كما قال عن نفسه: "ومِن مِنَحه تعالى: أنه جعلنى سالكًا بين الإفراط والتفريط، لا

تأتى مسألةُ معركةِ الآراء بين يدى إلا ألهمتُ الطريق الوسط فيها، ولست ممن يختار طريق التقليد البحت، بحيث لا يترك قول الفقهاء وإن خالفته الأدلة الشرعية، ولا ممن يطعن عليهم ويهجر الفقه بالكلية، وما كان من المسائل خلافَ الحديث الصحيح الصريح أتركه وأظنُّ المجتهدَ فيه معذورًا بل مأجورًا، ولكنى لست ممن يُشَوشُ العوامّ الذين هم كالأنعام، بل أتكلمُ بالناس على قدر عقولهم".

وقد يسّر الله تعالى له الحج إلى بيته الكريم مرتين، مرةً مع ولده سنة ١٢٧٩، ومرةً بعد وفاة والده سنة ١٢٩٢، وقد جمَع فى هاتين الحجتين الشىء الكثير من الفوائد العلمية من علماء الحرمين الشريفين، كما اقتنى كثيرًا من الكتب النادرة المخطوطة والمطبوعة من البلاد التى مَرَّ بها.

كثرة تصانيفه وسَعةُ مكتبته:

إذا ذُكِرَ المؤلِّفون أصحابُ التصانيف الكثيرة التى زادت على الخمسين أو مائة كتاب ذُكِرِ الإمام عبدُ الحى اللكنوى فى طليعتهم ومُقدّمتِهم غيرَ مُدافَع، ذلك لأن تصانيفه بلغت نحو مائة وعشرة كتب، وإذا قيسَتْ كثرتها هذه فى جانب عمره القصير الذى كان ٣٩ سنة بدَتْ كثيرةً جدًا.

وقد وقع لى أكثرُ مؤلفاته، وأنا فى استكمال باقيها، ومِن عزمى أن أحصى صفحات تلك التآليف العديدة المفيدة؛ لأوزّعها على أيام عمره رحمه الله تعالى، فيظهر منها نبوغه النادر العظيم فى التأليف والتصنيف، وظنى أنها تفوق فى كثرة صفحاتها الموزَّعة على أيام حياته ما قيل فى كثرة تصانيف الإمام ابن جرير وابن الجوزى والفخر الرازى وأمثالهم، من الذين طالت أعمارهم وكثُرتْ تواليفهم، هذا مع تأخر العصر وفتور الهمم واجترارِ العلم عند أغلب المؤلفين المتأخرين.

ويُقرُّ كلّ من نظر فى تآليف الشيخ عبد الحى أنها تستوفى التحقيقَ العلمى الناصع، وتحوى النقولَ النادرة الفاصِلة، والاستيعابَ لكل ما فى المسألة أو الباب حتى كأنه تخصَّص طوالَ عمره فى الموضوع الذى يبحثه لا غير، ولا تجده فى شىء من كتبه هذه الكثيرة يجترّ العلم اجترارًا، أو يقولُ فيها مُعادًا مكرورًا، حتى فى كتبه التى تبلغ مجلّدات ضخمة كحاشيته على "الهداية" للإمام المرغينانى وكتابه "السعاية فى كشف ما

فى شرح الوقاية" وغيرهما.

ولقد آتاه الله تعالى ذَوْقًا مُرهَفًا، وحِسًا علميًا نقيًا، ودِقّة نادرةً فى الفهم، وقوّةً بالغة فى الحفظ، وقُدرة عجيبة على التأليف بأسرع وقت وأنصع أسلوب، حتى إنك لا تكاد تلمح فى كلامه مَسْحة العُجْمة وهو هندىّ الدار والمولدِ واللغة، ولا يمكن أن تشك مرةً واحدة فى ذوقه فيما يكتب أو ينقل أو يناقش، حتى فى ثورته على مُناوئيه ومخالفيه يتجلّى لك من أسلوبه التزامُ الأدب، وتحكيمُ العِلم فى ميدان المناقشة، لا السفسطة والأقذاع.

وكان له حرصٌ بالغ نادر فى الاستفادة من الوقت، وإنك لتُدهَشُ حين تراه - مثلا- فى كتابه: "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" يُعدِّدُ مؤلفات العلماء الذين يترجمهم ثم يقول: طالعتُ من كتبه كذا وكذا، ويَسْرُد كتبًا كثيرة يبلغُ بعضُها مجلدّاتٍ ضخمة.

وقد يقع فى خَلَد بعض ذوى الهمم القاصرة والعزائم الخائرة أن يحملوا هذه المطالعة من الشيخ اللكنوى على مثل (مطالعتهم) التى يفعلونها، وهى تقليبُ البصر فى أوراق الكتاب حين شراءه أو أثناءَ اقتناءه، ولكن الشيخ رحمه الله تعالى كان إذ يطالع الكتب والأسفار يفليها فليًا، وينخلها نخلا، ويستخرجُ منها مكنونَ العلم وعويصَه وغاليه، ويدلُّ على ذلك أوضحَ دلالة جودةُ تصانيفه التى تحفل بالنقول النادرة والنصوص الناضرة، ذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء.

وقد كانت لديه مكتبة جامعة عامرة غنية فى كل فن وعلم، تبدو ضخامتها واستيعابها من تواليفه التى تطفح بالنقول عن كتبٍ لا تزال مغمورة فى عالم المخطوطات، قلّ أن يُسمَع بها أو يُعرفَ عن جودها شىء.

وحسبُك شاهدًا على هذا أن كتابه: "الرفع والتكميل" وهو كتاب صغير فى حجمه، كبير فى فوائده وعلمه: قد استقاه من نحو ١٥٠ كتابًا، وحين خرَّجتُ نصوصَه ونصوصَ كتابه هذا: "الأجوبة الفاضلة" كنتُ أتعجَّبُ كثيرًا من قدرةِ الشيخ على استخراج تلك النصوص المتغلغلة فى بطون تلك الكتب وأكثرُها كان مخطوطًا، ومن اهتداءه إلى استلالها من مطاويها، حتى كأنّ بيده منورًا تمتدّ أشعته الكاشفةُ إلى بطون الكتب فى الخزائن المعتمة فتُنير عباراتِها وتُخرج مكنوناتِها، كما قيل هذا فى شيخنا الإمام الكوثرى رحمهما الله تعالى.

وإنّ مما يلحظه القارئ لكتب الإمام اللكنوى أنه لا يُرَى فيها أىّ أثرٍ للعُنْجُهية أو الاستعلاء والانتفاخ فى العلم، بل يلمسُ القارئ فيها مسحةَ التصوفِ الرقيق البصير، والتواضعِ الجمِّ النبيل، المصحوب بالعلم والأدب الشرعى ا لحنيف.

ولما زرت أسرته وبيته فى (فرنكى محل) فى (لكنو) التقيت فيه بعدد غير قليل من العلماء، ثم سار المجلس بذكر فضائل الشيخ اللكنوى فقلت : لقد رُزِق الشيخ القبول فى الناس وعند العلماء كافة ، بخلاف منافسه صديق حسن خان فإنه لم يحز ذلك، فارتضى الجميع هذا القول واستحسنوه.

أشهر مؤلفاته المطبوعة :

للإمام اللكنوى قرابة مئة وعشرة كتب كما سبق ذكره، وقد استوفيت أسماءها وتعدادها فى تقدمة كتابه "الرفع والتكميل" وأغلبها مطبوع فى حياته أحسن طباعة بأتقن تصحيح وأنضر إخراج يتمتع به عصرِ الطباعة الذى كان فيه. وما من كتاب من تلك المطبوعة -فى الغالب- إلا أعيد طبعه غير مرة فى حياته أو بعد وفاته، ولكنك لاتجد له فى المكتبات اليوم أثرا ولا عينا، ومن كتبه ماهو مقرر فى كتب الدراسة فى معاهد الهند وباكستان كحواشيه على "الهداية" للمرغينانى، وهو من أشهر مؤلفاته الجامعة المحرّرة النافعة.

ومن أشهرها أيضًا: "التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد" ، و "عمدة الرعاية على شرح الوقاية"، و "إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام"، و "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية"، و "تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد"، و "طرب الأماثل فى تراجم الأفاضل" ، و "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية"، و "الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل"، و"الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة"، و "ظفَر الأمانى بشرح مختصر الجرجاني" فى المصطلح، و "نفع المفتى والسائل بجمع متفرقات المسائل"، و"إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة"، و"تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار".

وكانت وفاته لليلة بقيت من ربيع الأول سنة أربع وثلاثمائة وألف فى بلدة لكنو، ولم يكتمل له من العمر أربعون سنة، رحمه الله تعالى وجزاه عن العلم والدين والإسلام خيرًا.

الكلام حول الرسائل التى تشتمل عليها هذه المجموعة وبيان عملنا فيه :

بعد ذكر ترجمة الإمام اللكنوى نلفت النظر حول الكلام على رسائله التى تحتويها هذه المجموعة ، فهذه المجموعة تشتمل على أربع وأربعين رسالة بين صغير الحجم وكبيره وهى تتعلق بموضوعات متفرقة من الفقه والحديث والسير والتاريخ والمناظرة، ولكن أكثرها فى علم الفقه ومسائله ، وفيما يلى أسماء الرسائل على ترتيب الحروف مع ذكر أرقام المجلدات من هذه المجموعة التى توجد فيها :

واعتمدنا فى هذه المجموعة على الطبعات الهندية القديمة الحجرية[1] لهذه الرسائل إلا الرسائل التى حققها العلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة رحمه الله تعالى فإننا اعتمدنا فيها فى متن الكتاب على الطبعة المحققة، وهى خمسة رسائل كما يلى أسماءها:

١- الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل
٢- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة
٣- إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة
٤- سبِاحَة الفِكر فى الجَهْر بالذِكر

(١) الكتب المطبوعة على نظام الطباعة الحجرية القديمة قد اعترف العلماء أنها أعلى مرتبة فى التصحيح وعدم الحذف والتصحيف بالنسبة لنظام الطباعة بالحروف، يقول الشيخ عبد الفتاح أبو غدّه رحمه الله تعالى فى مقدمة ظفَر الأمانى: جلّ الكتب المطبوعة على حجر الغالب عليها الصحة وعدمُ الحذف والتصحيف بالنسبة للأصول المطبوعة عنها. قال الشيخ محمد منير بن عبده الدمشقى مؤسس (إدارة الطباعة المنيرية بمصر) رحمه الله تعالى فى كتابه الجليل «نموذج من الأعمال الخيرية فى إدارة الطباعة المنيرية سنة ١٣٤٩هـ عند الكلام على الطباعة وفن التصحيح، وبعد ذكره منزلة الكتب المطبوعة على الحروف فى الصحة والجودة، قال: «هذا إذا كان ما يطبع على حروف، وأما إذا كان على حجر فقليل غلطه، لأن الكاتب يكتب على الحجر ما يراد طبعه ، وغالبا يكون أهل علم ومعرفة بالرسم، ومع هذا فإن الكتابة تحتاج إلى تأمل وتدقيق أكثر من صف الحروف، ويعاود الكاتب نظره ثانيا بعد الكتابة، أو يتلوها على مؤلفها وناشرها مرة ثانية، ولذلك تجد الكتب المطبوعة فى البلاد الهندية على الحجر صحيحة قل أن تعثر على غلط مهم فيها، من حذف أو تصحيف» -انتهى كلام الشيخ محمد منير-.

٥- تُحفة الأخيار فى إحياء سُنّة سيّد الأبرار

وعملنا فيه ينحصر فيما يلى :

نسخ العبارات مراعيًا علامات الترقيم وأصول الكتابة والإملاء .

وفصّلنا عبارات الكتاب وجعلناها إلى مقاطع صغيرة لحسن عرض الكتاب .

وتيسيرفهمه والاستفادة منه .

وإعداد فهرس المباحث فى آخر الرسائل .

وجهدنا كثيرًا فى جمع هذه الرسائل ، ولكن إلى الآن ما فزنا ببعض من الرسائل للعلامة اللكنوى، فلو تيسّر لنا وحصلناها فيما بعد، نضيفها إليها فى الطبعة القادمة إن شاء الله تعالى .

ونشكر الله سبحانه وتعالى أن وفقنا لإكمال هذا المشروع، وإنا لنرجو أن يقع هذا العلق النفيس لدى أهل العلم وأولى المعرفة موقع القبول، تلقاء ما لاقينا من العناء فى تحسين محياه الجميل.

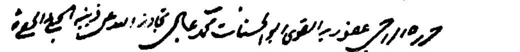
والله نسأل أن يوفقنا لخدمة الدين وعلومه وأهله، وخاصّة لإكمال مشاريعنا من إخراج الموسوعة الفقهية النادرة "المحيط البرهانى"، كما نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملَنا هذا خالصًا لوجهه الكريم، مقبولا عنده، وأن ينفع به الطلاب وأهل العلم وأن يجعله لنا صدقة جارية، وأن يحفظ علينا وعلى أهلينا وذريّاتنا وإخواننا إسلامَنا وإيمانَنا به حتى نلقاه وهو راضٍ عنا، وأن يرحمَنا ويرحمَ والدينا ومشايخنا والمسلمين والمسلمات. إنه أرحم الراحمين .

كتبه

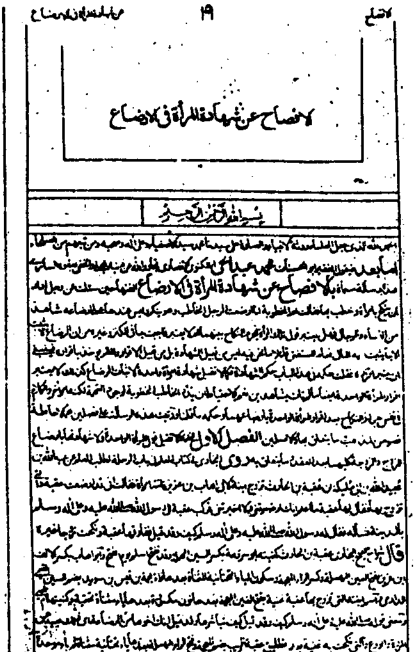
نعيم أشرف نورأحمد عفا الله عنه

٢٢من شوال سنة ١٤١٩هـ

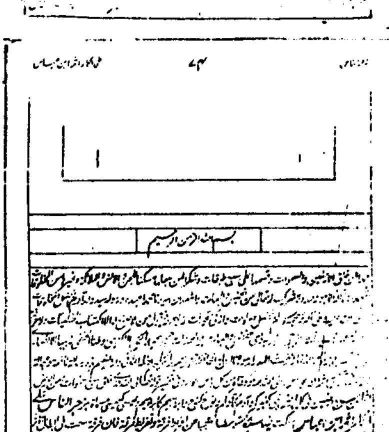
نموذج من خط الإمام اللكنوي رحمه الله تعالى بقلمه مع ختمه :

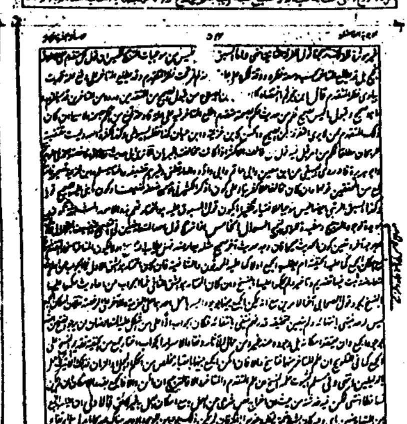












نموذج بعض الصفحات من الطبعات القديمة لرسائل الإمام اللكنوي رحمه الله تعالى

إحكام القنطرة

في

أحكام البسملة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن اسمه مفتاح كل كتاب، وصلاة على شفيع الأمة يوم الحساب، وعلى الآل والأصحاب، أما بعد:

فيقول عبده الراجى عفوه القوى محمد عبد الحى اللكنوى الأنصارى -تجاوز الله عن ذنبه بعفوه السارى-: هذه رسالة لطيفة، وعجالة نفيسة، مسمّاة بـ:

«إحكام القنطرة فى أحكام البسملة»

ليوافق الاسم المسمى، ويطابق اللفظ المعنى، فإنى قد جمعت فيها المسائل المتفرقة، وأوردت فى أثناءها الفوائد المتشتتة، قاصدًا إحكام الأحكام بإيراد دلائلها مع النقض والإبرام، ورتبتها على مقدمة وبابين.

المقدمة
في نبذ من فضائلها وما يتعلق بها

اعلم أن البسملة بالفتح مصدر بسمل يبسمل، أي قال: بسم الله الرحمن الرحيم، وهو من باب النحت كحوقلة وحمدلة وغيرهما، قال ابن فارس في "فقه اللغة" في باب النحت: العرب تنحت من كلمتين كلمة واحدة، وهو جنس من الاختصار، كحيعلة من حي على -انتهى-.

وفي اصلاح المنطق لابن السكّيت يقال: قد أكثر من البسملة إذا أكثر من قول: بسم الله، ومن الهيللة إذا أكثر من قول: لا إله إلا الله، ومن الحوقلة، والحولقة إذا أكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، ومن الجعفدة، أي من جعلت فداك، ومن السبحلة، أي قول: سبحان الله -انتهى-.

وفي "التنوير" لابن وجيه: ربما يتفق اجتماع كلمتين من كلمة واحدة دالة عليها، وإن كان لا يمكن اشتقاق كلمة من كلمتين على قياس التصريف، كقولهم: هيلل، أي قال لا إله إلا الله، وحمدل أي قال: الحمد لله، وحولق أي قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا تقل حوقل، بتقديم القاف، فإن الحوقلة مشية الشيخ الضعيف، والبسملة قول: باسم الله، والسبحلة قول: سبحان الله، والحسبلة قول حسبي الله، والسمعلة سلام عليكم، والطلبقة أطال الله بقاءك، والدمعزة أدام عزك -انتهى-.

ويفهم من هذا كله أنه لابد في النحت من اعتبار الترتيب، ومن ثم خطّأ الشهاب الخفّاجي جماعةً من المحققين في قوله: طلبق منحوت من طال بقاءك، وقالوا: المنحوت منه إنما هو طبلق، وزيادة تفصيل النحت في "مزهر الآفات" للسيوطي، فارجع إليه.

وذكر جمع أن البسملة وإن كان في الأصل مصدراً، لكنه غلب استعماله في نفس بسم الله الرحمن الرحيم، فيطلقون البسملة ويريدون به هذه الكلمات، ومنه قول الفقهاء في مواضع: تسن البسملة، ثم المراد بها في أبواب الصلاة وأبواب الأكل والشرب

ونحوها هو الكلمات المذكورة بأجمعها، وفى أبواب الذبح ونحوها: بسم الله فقط.

ولها فضائل كثيرة، قد أوردها السيوطى فى "الدر المنثور" وغيره، فمن ذلك ما روى الخطيب عن أنس مرفوعًا: "من رفع قرطاسًا من الأرض فيها بسم الله الرحمن الرحيم إجلالا له أن يُداس، كتب عند الله من الصديقين".

وروى أبوداود فى "مراسيله": عن عمر بن عبد العزيز أن النبى ﷺ مرّ على كتاب فى الأرض، فقال لفتى معه: ما هذا؟ قال: بسم الله، قال: لعن الله من فعل هذا، لا تضعوا بسم الله إلا فى موضعه.

ومنها ما روى أبو نعيم فى تاريخ إصبهان، وابن أشته فى كتاب المصاحف عن أنس مرفوعًا: "من كتب بسم الله الرحمن الرحيم، فجوّده تعظيمًا له، غُفر له"، قال السيوطى فى "الدر المنثور": سنده ضعيف -انتهى- ومن المقرر أن الضعيف يكفى فى فضائل الأعمال.

ومنها: ما رواه الديلمى عن ابن مسعود مرفوعًا: "من قرأ بسم الله كتب الله له بكل حرف أربعة آلاف حسنة، ومحى عنه أربعة آلاف سيئة".

ومنها: ما رواه أبو نعيم والديلمى عن عائشة قالت: لما نزلت بسم الله ضجّت جبال مكة، وسمع أهل مكة دويًا، فقالوا: قد سحر محمد.

ومنها: ما رواه الديلمى فى "مسند الفردوس" عن ابن عباس مرفوعًا: "أن المعلم إذا قال للصبى: قل بسم الله فقال، كتب للمعلم وللصبى ولأبويه براءة من النار".

ومنها: ما رواه وكيع عن ابن مسعود قال: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر، فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

ومنها: ما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن الزهرى فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُم كَلِمَةَ التَّقوى﴾ قال: هى بسم الله الرحمن الرحيم.

ومنها: ما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوى فى أربعينه بسند حسن عن أبى هريرة مرفوعًا: «كل أمر ذى بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع».

وروى الخطيب فى جامعه عن أبى جعفر معضلا: بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح

كل كتاب، وهذا يفيد أنه مفتاح الكتب السماوية بأجمعها، وقد صرّح به بعض المشايخ، كما ذكره العزيزى فى "شرح الجامع الصغير"، ويعضده ما رواه أبو عبيد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أول ما نزل فى التوراة "بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾» الآيات، لكن يخالفه ما رواه الدارقطنى من حديث بريدة أن رسول الله ﷺ قال: «لأعلمنك آية لم تنزل على نبى بعد سليمان غيرى بسم الله الرحمن الرحيم».

وكذا ما روى البيهقى عن ابن عباس قال: أغفل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على أحد سوى النبى ﷺ، إلا أن يكون سليمان بن داود بسم الله... إلخ.

وروى الطبرانى عن بريدة مرفوعًا: "أنزلت علىّ آية لم تنزل على أحد بعد سليمان بسم الله..." إلخ.

وقد اختلف أصحاب السيرة النبوية فى أنها هل هى من خصائص رسول الله ﷺ أم لا؟ فمنهم من عدها منها، وترده رواية الخطيب، ونقل الزرقانى فى "شرح المواهب اللدنية" عن شيخه أن كونها قرآنًا يتلى من خصائص نبينا، وأما نفسها فليس كذلك، لثبوت نزولها على سليمان، ولعله كان للتبرّك فقط.

وفيه أن كونها متلوّة أيضًا ليست من الخصائص، كما يعلم من رواية أبى عبيد، وذهب بعض المحققين إلى أنها بهذه الألفاظ العربية بهذا الترتيب من الخصائص، وما فى سورة النمل جاء على جهة الترجمة عما فى كتابه؛ لأنه لم يكن عربيًا، وحسّنه الزرقانى، وقال: ما روى أن آدم لما أراد الخروج من الجنة قال: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال له جبريل: لقد تكلمت بكلمة عظيمة، فإنما كان بإلهام من الله تعالى، ولم تنزل عليه -انتهى-.

ومنها: ما رواه الدارقطنى بسند ضعيف عن ابن عمر مرفوعًا: "كان جبريل إذا جاءنى بالوحى أول ما يلقى على بسم الله الرحمن الرحيم".

ومنها: ما رواه أبو داود والبزار والطبرانى والحاكم وصححه، والبيهقى فى المعرفة عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله.

وروى الحاكم وصححه، والبيهقى فى "سننه" عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله، فإذا نزلت علموا أن السورة قد انقضت،

وروى نحوه أبو عبيد عن سعيد بن جبير، والطبرانى والحاكم والبيهقى عن ابن عباس، والبيهقى والواحدى عن ابن مسعود.

ومنها: ما رواه ابن مردويه والثعلبى عن جابر قال: لـمّا نزلت بسم الله هرب الغنم إلى المشرق، وسكنت الريح، وهَاجَ البحر، وحلف الله أن لا يسمى عن شىء إلا بارك فيه.

وللبسملة خواص مذكورة فى "الدر النظيم فى خواص القرآن الكريم"، وحكايات كثيرة مبسوطة فى نزهة المجالس وغيره من كتب الفضائل والسلوك، قد صفحنا عن إيرادها لئلا يطول الكلام.

الباب الأول
فى ذكر الاختلافات الواقعة فى كون البسملة من القرآن

اعلم أنهم اختلفوا فى ذلك على أقوال تسعة:

الأول: إنها آية تامة من كل سورة، الفاتحة وغيرها، وهو قول ابن كثير وعاصم والكسائى وغيرهم من قراء مكة والكوفة، وإليه ذهب ابن المبارك والشافعى.

والثانى: أنها ليست بآية أصلا، لا من الفاتحة، ولا من سورة أخرى، وهو مختار مالك وغيره من فقهاء المدينة والبصرة والشام وقراء المدينة.

والثالث: أنها آية من الفاتحة لا من غيرها، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعى.

والرابع: أنها بعض آية منها فقط، وهو رواية من الشافعى.

والخامس: أنها آية فذّة ليست من الفاتحة ولا من سورة أخرى، أنزلت لبيان مبادئ السور وخواتيمها، وهو مختار جماعة من متأخرى أصحابنا، كما ذكره السرخسى فى أصول الفقه، واستند لذلك بما رواه المعلى عن محمد أنه سئل محمد عن البسملة، فقال: ما بين الدُفتين كلام الله، وهو قول ابن المبارك وداود وأتباعه، وهو المنصوص عن أحمد بن حنبل، وذكر أبو بكر الرازى أنه مقتضى قول أبى حنيفة، وهو قول المحققين من

أهل العلم، فإن فى هذا القول جمعا بين الأدلة، وكتابتها سطرًا مفصلا يؤيد ذلك، كذا فى "نصب الراية لأحاديث الهداية" للعلامة الزيلعى.

وفى "تحرير الأصول" لابن الهمام: الأحق المطابق للواقع أنها من القرآن، لتواترها فى المصحف، وهو دليل تواتر كونها قرآنًا، لأن الإثبات فى المصاحف مع الأمر بالتجريد ملزوم القرآنية، وتواتر الملزوم يدل على تواتر اللازم، وقراءة رسول الله السور بالبسملة لا يستلزم كونها جزءًا من السور، لجواز كون الافتتاح بها للتبرّك -انتهى.

وفى "شرح المواهب اللدنية" للزرقانى: قال السهيلى: نزلت البسملة مع كل سورة بعد اقرأ، فهى آية لا من سورة، وقد ثبتت فى المصحف بإجماع الصحابة، ولا تلتزم قول الشافعى: إنها آية من كل سورة، بل إنها آية من القرآن مقرونة مع كل سورة، وهو قول داود وأبى حنيفة، وهو قول بين لمن أنصف -انتهى كلام السهيلى- وهو اختيار له، مخالف للمعتمد من مذهب مالك رحمه الله -انتهى-.

وقال العلامة الإتقانى فى شرح المنتخب الحسامى المسمّى بـ"التبيين": مذهب أبى حنيفة وأصحابه أنها منزلة من القرآن، لا من أول السورة، ولا من آخرها، وهو قول مالك والأوزاعى، وقد روى عن محمد بن الحسن نحوه، ومذهب الشافعى أنها من رأس كل سورة -انتهى-.

ولا يخفى عليك أن ما ذكره من مذهب مالك خلاف المشهور عنه، المختار عند أصحابه.

وقال البيضاوى: لم ينص أبو حنيفة فيه بشىء، فظُن أنها ليست من السورة عنده -انتهى-.

قال الخفاجى فى حواشيه: لما كان المصنف شافعى المذهب قائلا بمفهوم المخالفة مع أنه مراعى فى عبارات المصنفين، ومفهوم قوله: لم ينص، أى لم يصرح لا أنه ليس فى كلامه إشارة إليه، فصح تفريع قوله: "فظن" عليه، فلا يرد عليه أن عدم النص على الشىء نفيًا وإثباتًا لا يتفرع عليه ظن عدمه، ولا حاجة إلى ما قيل: إن أبا حنيفة من أهل الكوفة الذاهبين إلى كونها من الفاتحة، فسكوته يشعر بمخالفته لهم.

وقيل: الفاء لمجرد تأخر الظنّ عن عدم النص، وسبب الظن أمره بالإسرار بها.

وقال الكرخى: لا أعرف هذه المسألة بعينها لمقتدى أصحابنا، إلا أن أمرهم بإخفاءها يدل على أنها ليست من السورة عنده، وقيل: إنه لما لم ينص فيها بشىء ظنّ أن إبقاءها على أصله.

وقيل: "ظنّ" فى هذه العبارة ليس فعلا مجهولا، بل مصدر منون مرفوع على أنه خبر مقدم، والمراد تزييف نسبته إليه، والرد على الزمخشرى فى قوله: إنه مذهب أبى حنيفة، تلميحًا لقوله تعالى: ﴿إنّ بعضَ الظن إثمٌ﴾.

قلت: هو أيضًا من بعض الظن، وما فى الكشاف إن لم نقل أنه ظفر برواية عنه... بناء على إطلاق مذهب أبى حنيفة على ما هو المتداول عندهم.

فإن قلت: كيف يصح القول بأنها ليست من السورة، وأن أبا حنيفة لم ينص بشىء مع أن محمد بن القاسم والبرهان الكافى وغيرهما نقلوا عن أبى حنيفة إيجابها فى الصلاة، حتى قال الزيلعى: يجب سجود السهو بتركها، ونقل عن "المجتبى" وجوبها فى كل ركعة.

قلت: قال أستاذى المقدسى فى "كتاب الرمز" عن "شرح المختار" عن شيخه السمديسى: إنها ليست بواجبة، فقد حكى المحققون كالإمام أبى بكر الرازى وغيره أن الخلاف إنما هو فى السنّية، لا فى الوجوب -انتهى كلام الخفاجى ملخّصًا-.

وفى حواشى الكشاف للتفتازانى عن قدماء الحنفية أنها ليست من القرآن، وأن تقييد التواتر فى تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها، ولما لاح للمتأخرين بالنظر إلى الأدلة أنها من القرآن قالوا: الصحيح من المذهب أنها آية واحدة من القرآن، وليست آية، ولا بعض آية، فصار محل الخلاف بينهم وبين الشافعية أنها آية واحدة غير متعلقة بشىء من السور، أو مائة وثلاث عشرة آية من ثلاث وعشرة سورة، كالآية المتكررة فى سورة -انتهى كلامه.

والسادس: أنه يجوز جعلها آية من السور، وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت مرة، ولم تنزل أخرى.

قال الخفاجى: هذا القول أغرب الأقوال، وكان ابن حجر يرتضيه، ويقرر به فى دروسه، وأطنب فى تحسينه السيوطى -انتهى-.

قلت : لا شك فى أن البسملة نزلت مع كثير من السور، منها سورة الكوثر وغيره، ولم تنزل مع بعض السور، كسورة اقرأ التى بها بدأ الوحى، فبناء عليه القول بأن جعلها جزءً وعدمه من نتائج كون القرآن نازلا على سبعة أحرف، كما اختاره العلامة ابن النقاش وابن حجر وغيرهما ليس ببعيد، بل هو أحسن الأقوال، وإليه مال المحدث ولى الله الدهلوى، حيث قال فى رسالة تدوين مذهب الناطق بالصواب عمر بن الخطاب : روى مالك والشافعى عن أنس : كان أبو بكر وعمر وعثمان يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، وروى أبو بكر بن أبى شيبة عن عبد الله بن مفضل عن أبيه قال : صليت خلف رسول الله وأبى بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقول ذلك، وروى أبو بكر عن الأسود قال : صليت خلف عمر سبعين صلاة، فلم يجهر فيها ببسم الله، وروى أبو بكر عن عبد الله بن أبزى أن عمر جهر ببسم الله.

قلت : روى عنه أهل المدينة والكوفة والبصرة ترك الجهر بالبسملة، وروى عنه أهل مكة الجهر، فوقع الفقهاء فى الترجيح، فذهب الشافعى إلى ترجيح الجهر، وعلى قياس قول محمد فى دعاء الافتتاح أنه جهر فى بعض الأوقات ليعلمهم أنه سنة. والأوجه عندى أن عمر رضى الله عنه كان تعلم من رسول الله ﷺ فى قصته مع هشام بن حكيم أن القرآن نزل على سبعة أحرف، كلها كاف وشاف، وكان يرى أن الابتداء بالبسملة على أنها من الفاتحة حرف صحيح، وتركها على أنها إنما تسن البداية بها فى كتابة القرآن والتلاوة خارج الصلاة حرف صحيح أيضًا، والابتداء بها على أنها ليست من الفاتحة حرف صحيح أيضًا، فعمل بهذه الأحرف فى الأوقات -انتهى كلامه- وتمّ مرامه.

والسابع : أنها بعض آية من السور كلها.

والثامن : أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السورة.

والتاسع : عكسه، وهذه الأقوال كلها إنما هى فى ما سوى البسملة المتلوة فى سورة النمل، فإنها آية منها اتفاقا، وفى غير أول سورة براءة فإنها ليست آية منها اتفاقًا.

ونقل الزمخشرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : "من ترك البسملة فكأنه ترك مائة وأربع عشرة آية".

وأورد عليه أن الظاهر ثلاث عشرة ؛ لأنها ليست من سورة براءة اتفاقًا.

وأجيب عنه: بأن الفاتحة نزلت مرتين، ففيها بسملتان. وفيه أنه تكون الفاتحة إذا أربع عشرة آية، ولم يقل به أحد. وقيل: مراد ابن عباس أنه إذا تركها فى جميع السور يكون المتروك هذه العدة. وقيل: المراد تركها فى أثناء سورة النمل أيضًا، وهى وإن كانت بعض آية، لكن تركها يتضمن ترك آية؛ لكونها عبارة عن المجموع، وهذا أحسن، كذا فى "كشف الكشاف".

هذا هو ضبط المذاهب الواقعة فيها على سبيل الاختصار، وأتوجه الآن إلى:

أدلة القائلين بكونها آية، والذاهبين إلى خلافه مع ما لها وما عليها:

فنقول أن القائلين بكونها جزءً من السور استدلوا بوجوه كثيرة:

منها: ما أورده الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره، وتبعه من تبعه، كقوله قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة فى أول الفاتحة، وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها، بيان الأول قوله تعالى: ﴿اِقرَأْ بِاسمِ رَبِّكَ﴾ ولا يجوز أن تكون الباء صلة زائدة؛ لأن الأصل أن يكون بكل حرف فائدة، وإذا كان هذا الحرف مفيدًا كان التقدير: اقرأ مفتتحًا باسم ربك، وظاهر الأمر للوجوب، ولم يثبت هذا الوجوب فى غير الصلاة، فتعين أن يكون فى الصلاة -انتهى-.

قلت: لا يخفى عليك ما فيه من الضعف، فإن وجوب البسملة فى الصلاة ممنوع عند الخصم، كما مر قوله تعالى: ﴿اِقرَأْ بِاسمِ رَبِّكَ﴾ لا يوجب إلا مطلق الذكر، لا خصوص هذه الألفاظ، ولو سلم وجوبها فقوله: إذا كان كذلك... اهـ ممنوع، لجواز أن تكون واجبة مع عدم كونها من القرآن، نعم لو ثبت أن كل ما وجب فى الصلاة من قبيل الأقوال فهو من القرآن، لتم الكلام، وإذ ليس فليس.

ولو سلم أن وجوبها فى الصلاة يستلزم كونها من القرآن، لكنا لا نسلم كونها جزءً من الفاتحة، فيجوز أن تكون من القرآن من غير الجزئية، كما ذهب إليه محققوا أصحابنا، وكونها أول الفاتحة لا يستلزم أن يكون جزءً منها، كما لا يخفى.

ومنها: ما أورده الإمام أيضًا، وتبعه البيضاوى وغيره من أن التسمية مكتوبة بخط القرآن، وكل ما ليس بقرآن فإنه ليس بمكتوب بخطه، ولهذا لم يكتب آمين فيه، وقد

منعوا من كتاب أسامى السور والعلامات الدالة على الأعشار والأخماس، ولم يمنعوا عنها، فعلم أنها من القرآن.

وأنت تعلم ما فيه، فإن من ذهب إلى أنها ليست من القرآن يقول: إنما كتبت بخط القرآن للإذن من الشارع، ولم يوجد ذلك فى آمين، على أن هذا الوجه أيضًا قاصر عن إثبات مذهب الشافعية كالوجه الأول، لأنه أيضًا لا يوجب إلا كونها من القرآن، لا كونها جزءً من سورة.

ومنها: ما ذكره أيضًا من أن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله، والتسمية موجودة فيها، فوجب أن تكون من القرآن.

قلت: دعوى الإجماع عجيبة مع وجود الاختلاف فيها، ولو كان الإجماع لعرفه مالك.

ومنها: ما ذكره أيضًا من أن قوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر وأجذم» وأعظم الأعمال بعد الإيمان الصلاة، فقراءة الفاتحة بدون قراءتها يوجب كونها هذه الصلاة بتراء، ولفظ الأبتر يدل على غاية النقصان، فلزم أن تكون الصلاة الخالية عن البسملة فى غاية النقصان، وكل من أقر به قال بفساد الصلاة، وذلك يدل على أنها من الفاتحة.

قلت: لو صح هذا التقرير للزم كون البسملة جزءً لكل أمر ذى بال، وبطلانه ظاهر، ولا دلالة للأبتر على ما ذكره، فإنه يجيء بمعنى منقطع الخير، وهو المراد ههنا، وهو لا يستلزم الجزئية.

ومنها: ما أورده أيضًا من أنه روى: "أن النبى ﷺ قال لأبىّ بن كعب: ما أعظم آية فى كتاب الله تعالى؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، فصدّقه فى قوله"، فهذا الكلام يدل على أنها آية تامة، ومعلوم أنها ليست آية تامة فى سورة النمل، فلابد أن تكون تامة فى غير هذا الموضع، وكل من قال: بذلك قال: إنه آية تامة من الفاتحة.

قلت: المقدمة الأخيرة باطلة، كما لا يخفى.

ومنها: ما ذكروا أيضًا من أن سائر الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام كانوا عند الشروع فى أعمال الخير يذكرون بسم الله، فوجب أن يجب على رسولنا، وإذا ثبت

فى حق الرسول ثبت وجوبه فى حقنا أيضًا، وإذا كان كذلك ثبت أنه آية من الفاتحة.

قلت: المقدمة الأخيرة فيه أيضًا باطلة.

ومنها: أنه تعالى متقدم بالوجود، ولتقديم الخالق يجب أن يكون ذكره أيضًا سابقًا، وهذا لا يحصل إلا إذا كانت قراءة بسم الله سابقة على سائر الأذكار، وإذا ثبت هذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن فى العقول، وجب أن يكون معتبرًا فى الشرع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن» وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضًا أنها من الفاتحة، إذ لا قائل بالفرق.

قلت: المقدمة الأخيرة فيه أيضًا باطلة، فإن وجوب قراءتها أولا لا يستلزم كونها جزءً من الفاتحة، وقوله: "إذ لا قائل بالفرق" باطل، فإن أصحابنا قالوا: بعدم جزئيتها مع قولهم: بوجوبها؛ لثبوت المواظبة النبوية عليها، وإسناد "ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن" إلى النبى ﷺ غير صحيح، فإن هذا القول لم يوجد مرفوعًا، بل هو موقوف على ابن مسعود، رواه أبو نعيم وأحمد وغيرهما، كما حققه السخاوى وغيره من المحدثين.

ومنها: أنه روى الثعلبى فى تفسيره عن بريدة قال: "قال رسول الله ﷺ: ألا أُخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيرى؟ فقلت: بلى، فقال: بأى شىء تفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة، قلت: ببسم الله، قال: هى هى . وورواه أبو حاتم والطبرانى والدارقطنى والبيهقى أيضًا، وروى الثعلبى وابن المنذر والطبرانى والحاكم وصححه، وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِى﴾ قال: هى فاتحة الكتاب، قيل: فأين السابعة، قال: بسم الله. وأخرج ابن الضريس عن سعيد بن جبير مثله.

وروى سعيد بن منصور فى "سننه"، وابن خزيمة فى كتاب البسملة، والبيهقى عن ابن عباس، قال: استرق الشيطان من الناس أعظم آية فى القرآن: بسم الله الرحمن الرحيم. وروى ابن مردويه والبيهقى فى "شعب الإيمان"، وأبو عبيد عنه نحوه.

وروى الثعلبى عن على رضى الله عنه أنه كان إذا افتتح الصلاة كان يقرأ بسم الله، وكان يقول: من تركها فقد نقص. وروى أيضًا عن أبى هريرة: إذا قرأتم أم القرآن، فلا

تدعوا بسم الله، فإنها إحدى آياتها.

وروى أبو عبيد وابن سعد فى "الطبقات"، وابن أبى شيبة وأحمد وأبوداود وابن خزيمة وابن الأنبارى فى كتاب المصاحف، والدارقطنى والحاكم وصححه، والبيهقى والخطيب وابن عبد البر كلاهما فى كتاب البسملة عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الخ، قطعها آية آية، وعدها عد الإعراب، وعد بسم الله آية منها.

وروى الثعلبى عن أبى هريرة قال: كنت مع رسول الله ﷺ فى المسجد إذ دخل رجل، فافتتح الصلاة وتعوذ، ثم قال: الحمد لله رب العالمين، فقال له: يا رجل! قطعت على نفسك الصلاة، أما علمت أن بسم الله من الحمد، فمن تركها فقد ترك آية، ومن ترك آية فقد فسدت عليه صلاته.

وروى أيضًا عن طلحة مرفوعًا: "من ترك بسم الله فقد ترك آية من كتاب الله".

وروى البغوى فى "معالم التنزيل" بسنده عن أنس قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسّمًا، فقلنا ما أضحكك؟ قال: أنزلت علىّ سورة آنفًا، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنّا أعطيناك الكوثر... إلخ. فهذه الأحاديث وأمثالهاصريحة فى كونها جزءً من السور، وكذا أحاديث الجهر بها فى الصلاة، كما سيأتى ذكرها.

وأجاب العينى والطحاوى وابن الهمام وابن وغيرهم من أصحابنا عن روايات الثعلبى بأنها بأجمعها ليست بذاك، فإن الثعلبى حاطب الليل، يذكر الغث والسمين، فلا اعتبار بما رواه. وعن حديث أم سلمة بأن فى إسناده عمر بن مروان البلخى عن ابن جريج، قال يحيى بن معين: هو ليس بشىء. وعن حديث أنس بأن قراءة البسملة مع السورة لا تدل على أنها جزء منها، وعن باقى الأحاديث بأنها تعارضا ما روى عن أجلة الصحابة، فلا اعتبار للضعيف فى مقابلة القوى، وأما أحاديث الجهر بها فستقف على ما فيها.

واحتج من لم يجعلها جزءً من السور بوجوه:

منها: ما رواه مالك فى "الموطأ" وسفيان بن عيينة فى تفسيره، وأبو عبيد فى

"فضائل القرآن"، وابن أبى شيبة وأحمد والبخارى ومسلم وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن جرير وابن الأنبارى وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى "سننه" عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاةً لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج» قال أبو السائب: فقلت: يا أبا هريرة! إنى أحيانًا أكون وراء الإمام، فغمز ذراعى، وقال: اقرأ بها يا فارسى! فى نفسك، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله عزّ وجلّ: «قسّمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فنصفها لى، ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل، يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدنى عبدى، ويقول العبد: الرحمن الرحيم، فيقول الله: أثنى علىَّ عبدى، يقول العبد: مالك يوم الدين، فيقول: مجّدنى عبدى، ويقول: إياك نعبد وإياك نستعين، فيقول: هذه بينى وبين عبدى، أولها لى، وآخرها لعبدى، وله ما سأل، ويقول العبد: اهدنا الصراط المستقيم، إلى آخر السورة، فيقول: هذا لعبدى، وله ما سأل.

قال ابن عبد البر: هذا حديث قد رفع الإشكال فى سقوط بسم الله من الفاتحة، وهو نص لا يحتمل التأويل، ولا أعلم حديثًا أبين منه فى سقوطها -انتهى-.

ووجه التمسك بأنه ابتدأ القسمة بالحمد لله دون البسملة، فلو كانت منها لابتدأ بها.

وأيضًا قد جعل النصف إياك نعبد، فتكون ثلاث آيات فى الثناء عليه، وثلاث آيات للعبد، وآية بينهما، وفى جعل التسمية منها إبطال هذه القسمة.

و أيضًا أنه قال: يقول العبد: اهدنا الصراط المستقيم... إلخ، ثم قال: هؤلاء لعبدى، هكذا ذكره أبوداود والنسائى بإسناد صحيح وهو جمع، فيقتضى ثلاث آيات، وعلى قول الشافعى يكون اثنين، وهو خلاف التصريح بالنصف.

فإن قلت: لم لا يراد قسمة المعنى لا الآى؟

قلت: هذا باطل، فإن الله متفرد بالحمد والثناء والاستعانة، والعبد يتفرد بالخضوع والتذلل، ولا يجوز أن يراد ذلك بقوله: قسمت الصلاة، مثاله: إذا كان ثوب لزيد وثوب لعمر، ولا يجوز أن يقول: قسمت الثوب بينهما.

فإن قالت الشافعية: فى إسناده مثل العلاء بن عبد الرحمن وتكلم فيه ابن معين،

فقال: ليس حديثه بحجة، وقال ابن عدى: ليس بالقوى.

قلنا: هذا جهل وفرط تعصب يتركون الحديث الصحيح لكونه غير موافق لمذهبهم، وقد رواه عن العلاء الأئمة الثقات، كمالك وسفيان وابن جريج وعبد العزيز والوليد بن كثير ومحمد بن إسحاق وغيرهم، وهو ثقة صدوق.

فإن قالوا: سلمنا ما قلتم، ولكن جاء فى بعض الروايات عن أبى هريرة ذكر التسمية، كما رواه الدارقطنى والبيهقى بسند ضعيف عنه سمعت رسول الله يقول: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى، يقول عبدى إذا افتتح الصلاة ببسم الله، يقول الله: يذكرنى عبدى، وإذا قال: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدنى عبدى، الحديث.

قلنا: فى إسناده عبد الله بن زياد بن سمعان، وهو متروك، وضعّفه أحمد، وكذّبه مالك، وقال ابن حبان: كان يروى مالم يسمع، فمع ضعف إسناد هذا الحديث كيف يعلل به ما رواه أصحاب الصحاح والسنن، كذا ذكره العينى فى "البناية".

ومن حججهم أيضًا أنه لو كانت البسملة آية من الفاتحة، للزم التكرار فى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ﴾ لوجودهما فيهما، إلا أن هذه الحجة ضعيفة، فإن التكرار لأجل التأكيد كثير فى القرآن، فالتكرار ليس نصًا على ما ذكره.

ومنها: ما رواه الترمذى وحسّنه، وأحمد فى "مسنده"، وابن حبان فى "صحيحه"، والحاكم فى "مستدركه" و"صحيحه"، وأبوداود وابن ماجه والنسائى وغيرهم عن أبى هريرة قال: إن سورةً من القرآن ثلاثون آية، شفعت لرجل حتى غفر له، وهى تبارك الذى بيده الملك. وفى إسناده عباس الجُشمى بن عبد الله، قال فى "التهذيب": ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وأخرجوا له حديثًا واحدًا فى فضل تبارك - انتهى-.

وجه الاحتجاج به أن هذه السورة ثلاثون آية بدون البسملة بلا خلاف، فعلم أنها ليست منها، وأيضًا افتتاحه بقوله: تبارك الذى بيده الملك يدل عليه، كما لا يخفى، كذا قال الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية".

وقال الجزرى فى "مفتاح الحصن الحصين": استدل بهذا الحديث من لا يرى البسملة آية؛ لأن تبارك ثلاثون آية بغيرها، ولا دليل فيه لاحتمال أن تكون آية فى أول

السورة بذاتها، لا منها، وهو أحد أقوال الشافعى -انتهى-.

قلت: هذا الاحتمال هو الذى ذهب إليه المحققون من أصحابنا وغيرهم، كما ذكرنا، والاستدلال بهذا الحديث ليس لإبطاله، بل لإبطال المشهور من مذهب الشافعى أنها جزء من كل سورة.

ومنها: ما رواه ابن أبى شيبة وأحمد وأبوداود والنسائى والترمذى وحسّنه، وابن أبى داود فى المصاحف وابن المنذر والنحاس فى ناسخه، وابن حبان وأبو الشيخ والحاكم وصححه، وابن مردويه والبيهقى فى "الدلائل" عن ابن عباس، قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال، وهى من المثانى، وإلى براءة وهى من المئين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، فقال: كان رسول الله ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه شىء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر ما نزل، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها، وقبض رسول الله، ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله، ووضعتهما فى السبع الطوال.

قال الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" بعد رواية هذا الحديث: فهذا عثمان يخبر أن بسم الله لم يكن عنده من السور، وأنه إنما كان يكتبها فيفصل السور، وهى غيرهن -انتهى-.

ومنها: أنه قد روى البخارى ومسلم والنسائى والترمذى وغيرهم قصة بدء الوحى ونزول اقرأ باسم ربك الذى خلق، وهو أول ما نزل من القرآن على الأصح، وليس فيه ذكر البسملة، فلو كانت جزءً منها، لنزلت معها أيضًا، وأما رواية ابن جرير الطبرى عن ابن عباس قال: أول ما أنزل جبريل على رسول الله، قال: يا محمد! استعذ، فقال: أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قال له: قل بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قال: اقرأ باسم ربك، الحديث فضعيفة، فى إسنادها ضعف وانقطاع، كما فى "المواهب اللدنية".

وبعد اللتيّا والتى نقول: أورد على أصحابنا أن ما ذكرتم من الأحاديث وإن دلت

علىٰ أنها ليست جزءً منها، لكن ما ذكرنا من الأحاديث صريحة فى أنها جزء، غاية ما فى الباب أن تكون هى ضعيفة، وهو لا يضر، فإن بعضها متعاضدة ببعضها، فهى محصلة للظن القوى بلا ريب، والمطلوب ههنا الظن لا القطع.

وفقه المقام ما ذكره الشهاب فى حواشى تفسير البيضاوى من أن الاختلاف بين الحنفية والشافعية فى هذا المقام مبنى على الخلاف الأصولى، وهو أنه هل يكفى فيما نحن فيه الظن أم لا؟ فاختارت الشافعية أن التواتر القطعى إنما يشترط فيما يثبت قرآنًا على سبيل القطع، فأما ما يثبت قرآنًا على سبيل الحكم فيكفى فيه الظن، كما فيما نحن فيه، ومعنى كونه على سبيل الحكم أن له حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين، ووجوب القراءة، كما حققه الغزالى وغيره من محققى الشافعية، وذهبت الحنفية إلى أن كل ما يسمى قرآنًا لابد فيه من القطع والتواتر فى نفسه ومحله، كما فى سورة النمل، وما بين السور ليس كذلك، وإليه مال القاضى أبو بكر الباقلانى، وشنّع على الشافعية تشنيعًا بليغًا، فحيث انتهى ذلك انتفت القرآنية، ولو حكمًا، ولذا عرفوا القرآن بأنه المنقول بين دفتى المصاحف تواترًا، واختاره ابن الحاجب وغيره من أئمة المالكية، والشافعية أيضًا مختلفون فيه، فاحفظ هذا الفقه، فإنه فقه جليل، وفى كتب الأصول له زيادة تفصيل.

قلت: هذا الفقه إنما هو بحسب مذهب قدماء أصحابنا، وأما المتأخرون منهم فلما لاح لهم قوة دلائل كون البسملة آية من القرآن، ولم يظفروا بدليل قوى يدل على جزئيتها من الفاتحة أو سورة أخرى، بل ظفروا بدليل قوى يدل على خلافه، كما بسطنا سابقًا اختاروا أنها جزء من القرآن، لا من السورة -فافهم-.

فرع:

يتفرع على هذا الاختلاف الاختلاف فى تعيين آيات سورة الفاتحة بين الحنفية والشافعية بعد ما اتفقوا على أنها سبع آيات، لما أخرجه أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن أبى مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أم القرآن هى فاتحة الكتاب وهى السبع المثانى والقرآن العظيم» فذهبت الحنفية إلى أن البسملة خارجة عنها و ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾ آية، ويؤيده ما رواه البخارى

وأحمد والدارمى وأبوداود والنسائى وابن جرير وابن حبان وابن مردويه والبيهقى عن أبى سعيد قال: كنت أصلى فدعانى رسول الله، فلم أجبه، فقال: ألم يقل الله: ﴿استجيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم﴾ ثم قال: ألا أعلمنّك أعظم سورة فى القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيده، فلما أراد أن يخرج قلت: يا رسول الله! إنك قلت كذا وكذا، قال: ﴿اَلحَمدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾ هى السبع العظيم والقرآن العظيم الذى أوتيتُه، وذهبت الشافعية إلى أن البسملة آية منها دون ﴿أنعمتَ عَلَيهِمْ﴾.

الباب الثانى
فى نبذ من الأحكام المتعلقة بها

مسألة:

يستحب أن يقول: "بسم الله اللّهمّ إنى أعوذبك من الخبث والخبائث" عند دخول الخلاء، وكثير من الفقهاء وإن لم يصرحوا بالبسملة فى هذا المقام، بل اكتفوا بالاستعاذة لورود أكثر الأحاديث فى الاكتفاء بها، إلا أن بعض محققيهم من المتأخرين قد صرّحوا بندبها، لورود بعض الأحاديث بذلك، قال الشرنبلالى فى "مراقى الفلاح": يقدم تسمية الله على الاستعاذة لقوله عليه الصلاة والسلام: «ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا دخل أحدكم الخلاء أن يقول بسم الله»، ولقوله عليه السلام: «إن الحشوش محتضرة فإذا أتى فليقل أعوذ بالله من الخُبث والخبائث» -انتهى-.

وقال السيد أحمد الطحطاوى فى حواشيه عليه: ما ذكره من الحديثين لا يفيد التقديم، فالأولى ما قاله ابن حجر: السُنة ههنا تقديم التسمية على التعوذ، عكس المعهود فى التلاوة، لحديث اليعمرى: «إذا دخلتم الخلاء فقولوا: بسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث» وإسناده على شرط مسلم.

وقال بعض الفضلاء: بالاكتفاء على أحدهما يحصل أصل السنة، والجمع بينهما أفضل -انتهى كلامه-.

وفى "آكام المرجان فى أحكام الجانّ" للقاضى بدر الدين الشبلى من أصحابنا:

روى ابن السنّى من حديث أنس مرفوعًا: «هذه الحشوش محتضرة، فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل بسم الله».

ومما يدل على اطلاع الجنّ على عورات الناس عند اتيان الخلاء ما رواه الترمذى من حديث على رضى الله عنه مرفوعًا: «ستر ما بين أعين الجنّ وعورات أمتى إذا دخل أحدكم الخلاء أن يقول بسم الله» قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بالقوى، وفى "الصحيحين" من حديث أنس: "كان رسول الله إذا دخل الخلاء قال: اللّهمّ إنى أعوذبك من الخبث والخبائث"، ورواه سعيد بن منصور فى "سننه"، فقال: كان يقول: بسم الله اللهم إنى أعوذبك من الخبث والخبائث» -انتهى-.

وفى "الدر المنثور" فى تفسير قوله تعالى: ﴿فَاذكُرُونِى أذكُركُم وَاشكُرُوا لِى﴾ الآية، أخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى عن الأصبغ قال: "كان على رضى الله عنه إذا دخل الخلاء قال: بسم الله الحافظ عن المؤذى، وإذا خرج مسح بيده على بطنه، وقال: يا لها من نعمة لو يعلم العباد شكرها" -انتهى-.

وفى "إرشاد السارى شرح صحيح البخارى": قد روى المعمرى من طريق عبد العزيز بن المختار عن عبد العزيز بن صهيب بإسناد على شرط مسلم مرفوعًا: «إذا دخلتم الخلاء فقولوا بسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث»، وفيه زيادة البسملة، قال الحافظ ابن حجر: لم أرَها فى غير هذه الرواية -انتهى-.

مسألة:

ينبغى أن يبسمل عند ابتداء الوضوء، واختلفوا فيه اختلافًا كثيرًا، فمنهم من منعه، وقال: لا يسمى قبل الوضوء أخذًا مما رواه أبوداود وابن حبان والحاكم فى "مستدركه"، وصححه على شرط الشيخين، وغيرهم عن مهاجر بن قنفذ: "أنه سلم على رسول الله وهو يتوضأ، فلم يرد عليه، فلما فرغ قال: إنه لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى كرهت أن أذكر الله على غير طهر".

وروى أبوداود وغيره عن ابن عباس أنه قال: «مرّ رسول الله فى سكة من سكك المدينة، وقد خرج من غائط أو بول، إذ سلّم عليه رجل، فلم يرد عليه، ثم ضرب بيديه

الأرض، فمسح وجهه مسحًا، ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين، وقال: إنه لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى لم أكن على طهارة» فإن هاتين الروايتين وأمثالهما تدل على كراهة ذكر الله حالة الحدث، والتسمية أيضًا ذكر من الأذكار، فوجب أن تكره عند ابتداء الوضوء.

وأنت تعلم أن هذا الاستدلال ضعيف بوجوه:

أحدها: أن الروايتين المذكورتين ضعيفتان، أما الأولى: فلما قال ابن دقيق العيد فى الإمام: من أن سعيد بن أبى عروبة الذى يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحصين عن المهاجر ضعيف، كان اختلط فى آخر عمره، ولا عبرة لتصحيح الحاكم، فإنه كثيراً ما يصحح ما ليس بصحيح.

وأما الثانية: فلما قال النووى فى "الخلاصة" من أن فى سنده محمد بن ثابت العبدى وهو ضعيف جدا، ضعّفه ابن معين والبخارى والنسائى، كذا ذكره العينى فى "البناية شرح الهداية".

وثانيها: ما ذكره العينى أيضًا من أن التسمية من لوازم إكمال الوضوء، فكان ذكرها من تمامه، والذاكر لها قبل وضوئه مضطر إليه لإقامة السنة المكملة للفرض، فخصت عموم الذكر، كيف لا وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على الترغيب فيها عند ابتداء الوضوء.

وثالثها: أنهم جوّزوا قراءة القرآن للمحدث، وحكى النووى فى "شرح صحيح مسلم" الإجماع عليه، وروى أبوداود وابن ماجه وغيرهما عن عائشة قالت: كان رسول الله يذكر الله على كل أحيانه، فما بالك بالتسمية عند ابتداء الوضوء مع ورود السنة بها، كما ستقف عليه.

ومنهم من قال: هى فرض، وهو مذهب أرباب الظاهر وإسحاق بن راهويه، وحكى المنذرى عنه أنه قال: لو تركها عامدًا يجب عليه إعادة الوضوء، واستدلوا على ذلك بظواهر الأحاديث التى رويت فى هذا الباب، وهى وإن كانت ضعيفة لكن بعضها يعضد بعضها، وباجتماعها يحصل نوع من الحسن، كما هو مقرر فى الأصول، فروى أبوداود وأحمد وابن ماجه والطبرانى من حديث يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبى هريرة

مرفوعًا: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، ورواه الحاكم فى "مستدركه"، فقال: فيه عن يعقوب بن أبى سلمة عن أبيه الخ، ثم قال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بيعقوب بن أبى سلمة الماجشون، واسم أبى سلمة دينار -انتهى-.

وتعقبه الإمام تقى الدين بن دقيق العيد فى الإمام بقوله: نقل عن الحاكم أنه أخرج هذا الحديث فى "المستدرك"، وصححه باحتجاج مسلم بيعقوب، وهذا إن صح عنه فهو انتقال ذهنى من يعقوب بن سلمة إلى يعقوب بن أبى سلمة، ويعقوب بن أبى سلمة الماجشون احتج به مسلم، ويعقوب بن سلمة الليثى هذا لم يحتج به مسلم، وقد أخرجه ابن ماجه والدارقطنى من رواية ابن أبى فديك، فلم يقولا إلا ابن سلمة -انتهى كلامه-.

قال العلامة الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية": هذا الكلام من تقى الدين مشعر بأنه لم يرَ "المستدرك"، وقد صرّح هو فى باب مواقيت الصلاة أنه رآه، فقال بعد ما نقل كلامًا طويلا: هكذا رأيته فى نسخة عتيقة من "المستدرك"، وقال فى كتاب الزكاة بعد أن نقل منه حديثًا: هكذا وجدته فى أصل من "المستدرك" -انتهى-.

وأنت تعلم أن هذا القول من الزيلعى على ليس بشىء؛ لجواز أن تكون نسخة "المستدرك" عند التقى ناقصة، فرأى بعض ما فيها، ولم يرَ باقيها، كما لا يخفى.

وتعقب الحاكم الحافظ عبد العظيم المنذرى أيضًا، فقال فى "كتاب الترغيب والترهيب": ليس كما قال الحاكم، فإنهم رووه عن يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبى هريرة، وقد قال البخارى وغيره: لا يعرف لسلمة سماع من أبى هريرة، ولا ليعقوب سماع من أبيه، وسلمة أيضًا لا يعرف بمن روى عنه، إلا يعقوب، فأين شروط الصحة -انتهى-.

وروى الدارقطنى والبيهقى من طريق أيوب النجار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعًا: «ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ». قال البيهقى: فيه انقطاع، فإن أيوب كان يقول: لم أسمع من يحيى إلا حديثًا واحدًا، وهو حديث: التقى آدم وموسى، ذكر ذلك يحيى بن معين فيما رواه عنه ابن أبى مريم -انتهى-.

وروى الترمذى واللفظ له، وابن ماجه والبيهقى والطحاوى فى "شرح معانى الآثار" عن أبى ثفال -بكسر الثاء المثلثة، واسمه ثمامة- عن رباح بن عبد الرحمن أنه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث أنها سمعت أباها يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» قال الترمذى: قال أحمد: لا أعلم فى هذا الباب حديثًا له إسناد جيد، وقال محمد بنُ إسماعيل -يعنى البخارى-: أحسن شىء فى هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن -انتهى- ورواه الحاكم وصححه، وأعلّه ابن القطان فى "كتاب الوهم والإيهام"، وقال: فيه ثلاثة مجاهيل: أبو ثفال ورباح وجدته لا تعرف بغير هذا، ولا يعرف لها اسم -انتهى-.

وذكره ابن أبى حاتم فى "كتاب العلل": وقال: هذا الحديث ليس عندنا بذاك، أبو ثفال مجهول، ورباح مجهول، كذا ذكره الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية".

وفى "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حَجر: ثمامة بن وائل بن حصين أبو ثفال روى عن أبى بكر رباح، وأبى هريرة، وعنه عبد الرحمن بن حرملة الأسلمى وعبد العزيز ويزيد بن عياض وغيرهم، قال البخارى: فى حديثه نظر، وأخرج له الترمذى وابن ماجه حديثًا واحدًا فى التسمية على الوضوء.

قلت: قال الترمذى فى "علله الكبير"، وفى "الجامع": سألت محمدًا عن هذا: فقال: ليس فى هذا الباب أحسن عندى من هذا. وقال البزار: ثمامة بن حصين مشهور، وذكره ابن حبان فى "الثقات" فى الطبقة الرابعة، ووقع فى جامع الترمذى أيضًا ثمامه بن حصين، وقرأت فى أشعار بنى مُرّة وأنسابهم أبو ثفال اسمه وائل بن هاشم بن حصين -انتهى كلامه-.

وفيه أيضًا فى فصل الراء رباح بن عبد الرحمن بن أبى سفيان بن حويطب بن عبد العزى أبو بكر المدنى روى عن جدته عن أبيها، وهو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعن أبى هريرة، وعنه إبراهيم بن سعد وأبو ثفال المرىّ وغيرهما، له فى الترمذى وابن ماجه حديث واحد فى التسمية على الوضوء.

قلت: فى حديثه عن أبى هريرة عندى نظر، والظاهر أنه مقطوع، وذكره ابن حبان فى أتباع التابعين -انتهى-. وروى ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ذبيح بن عبد

الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه عن أبى سعيد مرفوعًا: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» ورواه الحاكم أيضًا وصححه، وأسند إلى الأثرم أنه قال: سألت أحمد بن حنبل عن التسمية فى الوضوء، فقال: أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد، ولا أعلم فيها حديثًا ثابتًا، وأرجو أن يجزيه الوضوء؛ لأنه ليس فيه حديث أحكم -انتهى- وقال الترمذى فى "علله الكبير": قال محمد بن إسماعيل: ذبيح بن عبد الرحمن منكر الحديث -انتهى-.

وفى "البناية": قال أحمد: كثير ليس به بأس، وعن ابن معين: ليس بالقوى، وعن أبى زرعة: صدوق فيه لين، وعن أبى حاتم: صالح الحديث ليس بالقوى -انتهى- وروى ابن ماجه أيضًا من حديث عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدى عن أبيه عن جده مرفوعًا: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لم يصل على رسول الله» قال العينى فى "البناية": أخرجه الطبرانى أيضًا، وعبد المهيمن ضعيف، لكنه تابعه أخوه، وهو مختلف فيه -انتهى-.

وفى "تهذيب التهذيب": عبد المهيمن بن عباس روى عن أبيه عن جده، وأبى حازم بن دينار، وامرأة لم تسم، وعنه ابنه عباس وعبد الله بن نافع وابن أبى فديك ويعقوب بن محمد الزهرى، قال البخارى: هو منكر الحديث. وقال النسائى: ليس بثقة. قلت: وقال ابن حبان: لما فحش الوهم فى روايته بطل الاحتجاج به، وقال على بن الجنيد: ضعيف الحديث، وقال النسائى فى موضع آخر: متروك الحديث. وقال أبو حاتم: منكر الحديث. وقال الساجى: عنده نسخة عن أبيه عن جده فيها مناكير، وعن ابن معين: أبى وعبد المهيمن أخوان وأبى أقومهما، وقال الدارقطنى: ليس بالقوى، وقال أبو نعيم: روى عن آباءه أحاديث منكرة، وذكره البخارى فى من مات بين الثمانين والتسعين -انتهى- وفيه ابى بن العباس بن سهل أخو عبد المهيمن روى عن أبيه وأبى بكر بن محمد، وعنه زيد بن الحباب وعتيق، قال أبو بشر: ليس بالقوى.

قلت: وقال ابن معين: ضعيف. وقال أحمد: منكر الحديث، وقال النسائى: ليس بالقوى. وقال البخارى: ليس بالقوى، وإنما روى له البخارى فى موضع واحد فى ذكر خيل رسول الله ﷺ -انتهى-.

وروى الطبرانى فى "الأوسط" عن أبى بسرة قال: صعد رسول الله ذات يوم المنبر،

فحمد الله وأثنى عليه، وقال: أيها الناس! لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بى، ولا يؤمن بى من لا يعرف حق الأنصار.
قال العينى: ورواه الدولابى أيضًا فى الكنى وألقاب الصحابة، وروى أبوموسى فى "كتاب المعرفة" نحوه عن أم سبرة، وقال الذهبى: أم سبرة لها حديث لا يصح -انتهى كلامه-.

ومما يستدل على فرضية التسمية به ما روى ابن خزيمة والنسائى فى باب التسمية عند الوضوء والدارقطنى من حديث معمر عن ثابت وقتادة عن أنس قال: "طلب بعض أصحاب رسول الله ﷺ وضوءً، فلم يجد، فقال: هل مع أحد منكم ماء، فوضع يده فيه، وقال: توضؤوا باسم الله، قال أنس: فرأيت الماء ينبع من بين أصابعه حتى توضؤوا من عند آخرهم، قال قتادة: قلت لأنس: كم تراهم؟ قال: نحوًا من سبعين"، قال الزيلعى: رواه البيهقى أيضًا، وقال: هذا أصح ما فى التسمية، وأصل الحديث عن أنس متفق عليه، وإنما المقصود برواية معمر هذه اللفظة التى ذكر فيهما التسمية -انتهى-.
وروى البزار فى "مسنده" عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا بدأ الوضوء سمى. وروى الدارقطنى عنها: كان إذا مس طهورًا ذكر اسم الله عليه، فهذا كله يدل على أن التسمية فرض.
وأجاب أصحابنا عن هذه الأحاديث إجمالا عن جميعها: بأن كلا منها ضعيف، لا يقوم به حجة، فكيف تثبت به الفرضية التى هى من مدلولات القطعيات.
وتفصيلا: أما عن حديث أنس فبأنه ليس فيه ما يدل على وجوب التسمية، فإن قوله ﷺ: «توضؤوا باسم الله» لايدل على أنه فرض فى الوضوء، ولهذا قال الزيلعى: الحديث ليس فيه دلالة، فتأمله -انتهى-.

وأما عن حديث عائشة فبأنه ليس فيه ما يدل على المدعى إلا لفظة كان، وهو لايدل على الدوام والاستمرار مالم تنضم به قرينة خارجية، كما حققه النووى فى "شرح صحيح مسلم"، فهو لا يدل على الوجوب أيضًا، فضلا عن الفرضية، ولو سلّمنا أن كان يدل على الدوام، كما صرّح به كثير من محققى المذهب، منهم العينى والزيلعى، فثبوت الافتراض غير صحيح.

وأما عن الأحاديث السابقة: فبأنه يحتمل أن يكون معنى: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ونحوه أنه لا وضوء متكاملا فى الثواب، وهذا كقوله ﷺ: «ليس المسكين من ترده اللقمة واللقمتان» فلم يرد بذلك أنه خارج من حد المسكنة حتى تحرم عليه الصدقة، بل أراد أنه ليس بالمسكين الكامل، وكقوله: «ليس المؤمن من يبيت شبعان وجاره جائع» فلم يرد به أنه خارج عن حد الإيمان، إنما أراد به أنه خارج عن حد الإيمان الكامل، فثبت من ذلك أن الوضوء بلا تسمية يخرج به المتوضئ من الحدث، كذا ذكره الطحاوى فى "شرح معانى الآثار".

ثم قال: وأما وجه ذلك من حيث النظر فإنا رأينا أشياء لا ندخل فيها إلا بكلام، منها العقود التى يعقدها الناس من البياعات والمناكحات وما أشبه ذلك، وكالصلاة والحج يدخل فيها بالتكبير والتلبية، ثم رجعنا إلى التسمية فى الوضوء هل يشبه شيئًا من ذلك، فرأينا غير مذكور فيها إيجاب شيء كما كان فى النكاح والبيوع، فخرجت بذلك منها، ولم تكن أيضًا ركنًا من أركان الوضوء، كما كان التكبير ركنًا من الصلاة.

فإن قيل: قد رأينا الذبيحة لابد من التسمية عندها، ومن ترك ذلك متعمدًا لم تؤكل ذبيحته، فالتسمية أيضًا كذلك. قلنا له: لقد تنازع الناس فى ذلك، فقال بعضهم: يؤكل، وقال بعضهم: لا يؤكل، فأما من قال: يؤكل فقد كفينا البيان بقوله، وأما من قال: لا يؤكل، فإنه يقول: إن تركها ناسيًا يؤكل، وسواء عنده كان الذابح مسلمًا، أو كافرًا بعد أن كان كتابيًا، فجعلت التسمية ههنا فى قول من أوجبها لبيان الملة، فإذا سمى الذابح صارت ذبيحته من ذبائح الملة المأكولة ذبيحتها، والتسمية على الوضوء ليست للملة، إنما هى مجعولة للذكر، فقسنا ذلك على سبب من أسباب الصلاة، فرأينا من أسباب الصلاة ستر العورة والوضوء، فكان ستر عورته لا يضره عدم التسمية، فكذلك الوضوء أيضًا، وهذا هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله -انتهى كلامه ملخصًا-.

واستدل أصحابنا على عدم فرضية التسمية بما رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث على بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع فى حديث المسيء صلاته، قال له رسول الله ﷺ: «إذا قمت فتوضأ كما أمرك الله»، وفى لفظ لهم: «أنها لا

تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين» الحديث. فلم يذكر التسمية فيه، ولو كانت ركنًا من أركان الوضوء لذكرها فيه.

وأصرح منه ما رواه الدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعًا: «من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورًا لجسده، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورًا لأعضاءه».

ورويا أيضًا عن ابن مسعود مرفوعًا: «إذا طهر أحدكم فليذكر اسم الله عليه فإنه يطهر جسده كله وإن لم يذكر اسم الله عليه لم يطهر منه إلا ما مر عليه الماء فإذا فرغ من طهوره فليشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله ثم ليصل عليّ فإذا قال ذلك فتحت له أبواب الجنة».

لا يقال: هاتان الروايتان ضعيفتان، أما الأولى فلأنه رواه الدارقطنى عن أحمد بن محمد بن زياد عن محمد بن غالب عن هشام عن عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر، وقال البيهقى: هذا ضعيف، وأبو بكر الزاهدى غير ثقة عند أهل العلم بالحديث -انتهى-.

قال العينى: قلت: أراد بأبى بكر، عبد الله بن حكيم، وذكره المزى بفتح الحاء. وقال يحيى بن معين: عبد الله بن حكيم أبو بكر ليس بشىء، وقال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات -انتهى-.

وأما الثانية فلأنه رواه الدارقطنى عن عثمان بن أحمد عن إسحاق بن إبراهيم بن سلمة عن يحيى بن هاشم عن الأعمش عن شقيق عن ابن مسعود. وقال البيهقى: هذا ضعيف، لا أعلم رواه عن الأعمش غير يحيى بن هاشم، وهو متروك الحديث -انتهى- فمع ضعفهما كيف يثبت منهما المطلوب؟

لأنا نقول: عدم كون التسمية فرضًا فى الوضوء هو الأصل، لا يحتاج لإثباته إلى دليل فضلا عن دليل قوى، وإنما احتجنا إليه لحصول الاطمئنان، وهو حاصل بهذين الحديثين، ولو كانا ضعيفين، كيف لا؟ وقد تأيد ذلك بحديث المسىء صلاته، وأما كونها فرضًا كما هو مذهب الخصم فهو محتاج البتة إلى دليل قوى صريح، ولم يوجد إلى الآن، كما أشرنا إليه -فافهم-.

وبعد اللتيّا والتى نقول: الكلام فى هذا المقام عندنا من وجوه:

الأول: أن أصحابنا بعد ما اتفقوا على أن التسمية ليست بفرض عند الوضوء حتى لو تركها أجزأه، اختلفوا على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه سنة مؤكدة عند ابتداء الوضوء، أما كونها سنة؛ فلورود الأحاديث السابقة بمقتضى التأويل المذكور، ولولاه لكانت واجبة، وأما كونها عند ابتداء الوضوء فلدلالة حديث عائشة المذكور سابقًا عليه، وهذا هو مختار كثير من أصحابنا، والمنصوص فى عبارات فقهاءنا منهم القدورى نصّ على السنية فى مختصره، وشرح مختصر الكرخي والطحاوى والعينى صرّح به فى "شرح الهداية" و "منحة السلوك شرح تحفة الملوك"، وصاحب "التحفة"، وصاحب "الهداية" فى "مختارات النوازل"، وصاحب "الكافى" فى الكافى، وفى المستصفى شرح الفقه النافع، والكنز، وصاحب "الظهيرية"، وقال: السنية هو الصحيح، وصاحب "الوقاية" وشراحها، وصدر الشريعة فى "مختصر الوقاية"، وقرره عليه شراحه: القهستانى والبرجندى وإلياس زاده وغيرهم، وصاحب "تنوير الأبصار"، وقرره عليه شارحه فى "الدر المختار"، والشرنبلالى نص عليه فى "نور الإيضاح"، وشرحه "مراقى الفلاح"، وملا خسرو نص عليه فى "الغرر" وشرحه الدرر وغيرهم.

واعترض عليهم: بأن حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه بظاهره يفيد الافتراض.

وأجابوا عنه بأنه محمول على نفى الكمال، كيف لا؟ والافتراض لا يثبت بأخبار الآحاد، ولو أثبتناه لزم الزيادة على الكتاب بخبر الآحاد، فإن المذكور فى الكتاب ليس إلا الغسل والمسح، والزيادة على الكتاب بخبر الآحاد لا يجوز، كما هو محقق فى كتب الأصول.

ثم اعترض عليهم بأن الحديث المذكور بعدما أوّلتموه إلى نفى الكمال صار نظير حديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وحديث: «صلّ فإنك لم تصل» وقد أثبتتم بهما وجوب قراءة الفاتحة والتعديل، فلم لا تثبتون وجوب التسمية بهذا الحديث.

وأجابوا عنه من وجوه كلها ضعيفة:

منها: ما فى بعض شروح "الهداية" من أنا لا نسلم أنه نظيرهما، بل خبر الفاتحة والتعديل أشهر من خبر التسمية، ورده صاحب "غاية البيان" بأنه إذا كان خبر الفاتحة مشهوراً، تعين كونها فرضًا لجواز الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور، وهو خلاف المذهب.

ومنها: أن خبر الفاتحة تأيد بمواظبة رسول الله ﷺ قراءة الكتاب من غير ترك، ولا كذلك التسمية، حيث لم تثبت عليها المواظبة، ورده العينى بأنه منقوض بالتكبيرات المتخللة فى أثناء الصلاة.

ومنها: ما ذكره النسفى فى "المستصفى" من أن خبر الفاتحة ورد فى الصلاة، وهى عبادة قصدية، وخبر التسمية ورد فى الوضوء، وهو ليس بعبادة مقصودة، فانحطت رتبته عن الأولى، فأفاد السنية. وفيه أن الانحطاط يمكن بأن يقال: واجب الوضوء أقل رتبة وأدنى إثمًا عند الترك من واجب الصلاة.

ومنها: ما اختاره العينى وقال: هو الجواب القاطع من أن خبر الفاتحة متفق على صحته، وخبر التسمية ليس كذلك، حتى روى عن أحمد أنه قال: لا أعلم فيها حديثًا أقوى، ولأنه ﷺ علّم الأعرابى الوضوء، ولم يذكر التسمية وهو جاهل أحكام الوضوء، فلو كانت شرطًا لعيّنه.

ثم قال العينى: فإن قلت: روى فى حديث عائشة أنه عليه السلام سمى كما ذكرنا عن البزار. قلت: ضعّفه بعضهم، قال ابن عدى: بلغنى عن أحمد أنه نظر فى جامع إسحاق بن راهويه، فإذا أول حديث أخرجه هذا الحديث، فأنكره جدّا، وقال: أول حديث يكون فى الجامع عن حارثة، وكان فى إسناده حارثة بن محمد، وهو ضعيف. وروى عن أحمد أنه قال: هذا يزعم أنه اختار أصح شىء فى إسناده، وهذا ضعيف فى حديث لين. ولئن سلّمنا ذلك لكن لا نسلم أنه عليه الصلاة والسلام سمى باعتبار الوجوب، بل باعتبار أنها مستحبة فى ابتداء جميع الأفعال، كما فى حديث: «كل أمر ذى بال لم يبدأ باسم الله فهو أبتر».

وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» على أنه الذى يتوضأ ويغتسل، ولا ينوى وضوءاً للصلاة ولا غسلا للجنابة، كما رواه

أبوداود: حدثنا أحمد بن السرح، قال: حدثنا ابن وهب عن الدراوردى قال: ذكر ربيعة أن تفسير لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه أنه الذى يتوضأ ويغتسل ولا ينوى، وذلك لأن النسيان محله القلب، فوجب أيضًا أن يكون محل الذكر الذى يضاد النسيان، وذكر القلب إنما هو النية.

هذا توجيه كلام ربيعة بن أبى عبد الرحمن المدنى شيخ مالك والأوزاعى والليث.

قلت: الذكر الذى يضاد النسيان بضم الذال، والذكر بالكسر يكون باللسان، والمراد بالمذكور فى الحديث هو الذكر باللسان، فكيف يتم كلام ربيعة، وفيه تعسف بعيد لاتدل قرينة من القرائن اللفظية والحالية عليه، فلا حاجة إلى هذا التكلف إذا حملناه على نفى الفضيلة والكمال -انتهى كلامه-.

ولا يخفى عليك أن هذا الجواب لا يقطع مادة الإشكال أيضًا، فإن حديث «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» وإن لم يكن مثل حديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فى الصحة، لكنه ليس بساقط أيضًا، فإن كثرة الطرق وإن كان كل منها ضعيفًا، قد رقّاه إلى الحسن على ما هو مقرر فى أصول الحديث، فما المانع من ثبوت الوجوب به-فافهم-

ومنها: أنه قد تقرر فى مداركهم، واشتهر بين كلماتهم أن لا واجب فى الوضوء، وادعى بعضهم فيه الإجماع، فلو قلنا بوجوب التسمية لزم بطلانه.

ورد على ما فى "شرح المنار" لابن ملك وشرحه لأستاذ أساتذة الهند المسمّى بـ"الصبح الصادق" وحاشية "نورالأنوار" لأبى وأستاذى نوّر الله مرقده، وغيرها من كتب الأصول، إما أولا: فبأن هذه المقدمة ظنّية، فلا يجوز بها إبطال ما نطق به الحديث.

وأما ثانيًا: فلأن اشتهار هذه المقدمة إنما هو عند من لا يرى واجبا فى الوضوء، ولهذا لما مال ابن الهمام فى "فتح القدير" إلى وجوب التسمية ردها بأحسن رد.

وأما ثالثًا: فلأن غاية ما استدلوا لإثباتها أن الوضوء تبع للصلاة، وأفعال الصلاة منها أركان ومنها واجبات ومنها سنن، فلو قلنا: بتقسيم أفعال الوضوء أيضًا إليها، لزم مساواة الفرع الأصل، وهو سخيف جدًا، لأن الواجب كالفرض فى حق العمل، ولما ثبت الفرض فى الوضوء، فما المانع من ثبوت الواجب فيه؟ على أنه لا تلزم المساواة

لوجود الفرق من وجه آخر، وهو أن الوضوء لا يلزم بالنذر والشروع، والصلاة تلزم، والقول بأن الواجب من خصائص العبادات المقصودة، والوضوء غير مقصود، كما ذكره صاحب "نور الأنوار"، ضعيف أيضًا، لكونه دعوى بلا دليل، ولو كان كذلك لما ذهب ابن الهمام إلى وجوب التسمية.

ومنها: ما ذكره ابن ملك فى "شرح المنار"، وحسّنه، وتبعه من جاء بعده من أن الأدلة السمعية أربعة أنواع: قطعى الثبوت والدلالة، كالنصوص المفسرة والمحكمة، وقطعى الثبوت ظنى الدلالة، كالآيات المؤوّلة، وظنّى الثبوت قطعى الدلالة، كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية، وظنى الثبوت ظنى الدلالة، كالتى مفهوماتها ظنية. فبالأولى يثبت الفرض، وبالثانى والثالث الوجوب، وبالرابع السنة أو الاستحباب، فيكون ثبوت الحكم بقدر دليله، وخبر التعديل من القسم الثالث، وأما خبر التسمية فليس منه؛ لأن مثله يستعمل لنفى الفضيلة.

وأنت تعلم أن هذا الجواب أيضًا ليس بحسن، لكونه منقوضًا بحديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» كما لا يخفى.

وثانيها: وهو أضعفها إنها مستحبة، قيل: وهو ظاهر الرواية، وإليه مال صاحب "الهداية"، حيث قال: فيها الأصح أنها مستحبة، وإن سماها فى الكتاب سنّة -انتهى-.

ووجهه أن السنة ما فعله رسول الله ﷺ مواظبة، ولم تثبت على التسمية، بدليل أن عثمان وعليّا حكيَا وضوءه، ولم ينقلا التسمية، ولأن قوله ﷺ: «لا وضوء لمن لا يسمّ»، إما أن يراد به نفى الجواز، أو نفى الفضيلة، والأول منتف للزوم معارضة خبر الواحد كتاب الله، فتعين الثانى، ونفى الفضيلة دليل الاستحباب، وما روى أنه ﷺ سمّى، فنقول: نعم، لكن لا نسلم أنها كانت باعتبار أنها سنة فى الوضوء، بل باعتبار أنها مستحبة فى ابتداء جميع الأفعال، كذا فى "غاية البيان" وغيره.

ورده العينى بأنها كيف تكون مستحبة مع ورود كثير من الأحاديث الدالة على السنية بمقتضى التأويل المذكور، ولولاه لكانت واجبة -انتهى-.

وفى "فتح القدير" قوله: الأصح أنها مستحبة، يجوز كون مستنده فيه ضعف الأحاديث، ويجوز كون حديث المهاجر بن قنفذ قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يتوضأ،

فسلّمت عليه، فلم يرد علىّ، فلما فرغ قال: إنه لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى كنت على غير وضوء، رواه أبوداود وابن ماجه وابن حبان فى "صحيحه". ورواه أبوداود فى "صحيحه" من حديث محمد بن ثابت العبدى، حدثنا نافع عن ابن عمر قال: مرّ رسول الله ﷺ فى سكة من سكك المدينة، وقد خرج من غائط أو بول إذ سلّم عليه رجل، فلم يرد عليه السلام، ثم إنه ضرب بيده الحائط، فمسح وجهه مسحا، ثم ضربه فمسح ذراعيه، ثم قال: لم يمنعنى أن أرد عليك إلا أنى لم أكن على طهارة.

وما فى "الصحيحين": أنه أقبل من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلّم عليه، فلم يرد حتى أقبل على الجدار، فمسح وجهه ويديه، ثم رد.

وروى البزار هذه القصة من حديث أبى بكر رجل من آل عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وزاد وقال: إنما رددت عليك خشية أنْ تقول: سلمت عليه فلم يرد علىّ، فإذا رأيتنى على هذه الحالة، فلا تسلم علىّ، فإنى لا أرد عليك. وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب، قاله عبد الحق، ولا بأس به، ووقع مصرحًا باسمه ونسبه فى مسند السراج.

وروى ابن ماجه عن جابر: "أنّ رجلا مرّ على رسول الله ﷺ وهو يبول، فسلّم عليه، فقال: إذا رأيتنى على هذه الحالة... " الحديث.

فلينظر فى التوفيق بين هذه، وكيف كان، فهى متظافرة على عدم ذكره ﷺ اسم الله على غير طهارة، ومقتضاه انتفاءه فى أول الوضوء، وما أعلّ به غير قادح عند المتأمّل، فهى معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناءً على أن كثرة طرق الضعيف ترقيه إلى ذلك، وهو أوجه القولين، بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها، فتخرجه عن السنية كما أخرجته عن الإيجاب، وكذا عدم نقلها فى حكاية على وعثمان يدل على ما قلنا.

والجواب: أن الضعف منتفٍ لما قلنا، والمعارضة غير متحققة، لأن المكروه الذكر الذى لا يكون من متممّات الوضوء، وهو لا يستلزم كراهة ما جعل شرعًا من ذكر الله تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن، وعدم نقلهما فى حكايتهما، إما لأنهما إنما حكَيَا الأفعال التى للوضوء، والتسمية ليست من نفسه، بل ذكر يفتتح هو بها،

وإما لعدم نقل الرواة عنهما، وإن قالاها، إذ قد ينقل الراوى بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناءً على ما اشتهر من الافتتاح بها بين السلف فى كل أمر ذى بال، كما رواه أبوداود والنسائى وابن ماجه بلفظ: «كل أمر ذى بالٍ لم يبدأ بالحمد لله فهو أقطع»، وفى رواية: «أجذم»، وفى رواية: «لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم»، رواها ابن حبان من طريقين، وحسّنه ابن الصلاح، وبالجملة عدم النقل لا ينفى الوجود، فكيف بعد الثبوت بوجه آخر، ألا ترى أنهم لم ينقلوا التخليل، وكذا السواك وهو سنة -انتهى كلامه ملخصًا-.

ثالثها: وهو أصحها وأحسنها أنها واجبة، وإليه مال ابن الهمام حيث قال: بقى أن يقال: فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته، فما موجب العدول به إلى نفى الكمال، وترك ظاهره من الوجوب، فإن قلنا: إنه حديث: «إذا تطهر أحدكم وذكر اسم الله عليه فإنه يطهر جسده كله، فإن لم يذكر لم يطهره إلا ما مرّ عليه الماء»، فهو حديث ضعيف، إنما يرويه عن الأعمش يحيى بن هاشم، وهو متروك.

وإن قلنا: إنه حديث المسيء صلاته، فإن فى بعض طرقه: «إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله»، وفى لفظ: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله، فيغسل وجهه»، الحديث حسنه الترمذى، ولم يذكر فيه التسمية فى مقام التعليم، فقد أعلّه ابن القطان، فإن يحيى بن خلاد من رواته لا يعرف له حال، فأدى النظر إلى وجوب التسمية فى الوضوء، غير أن صحته لا يتوقف عليها؛ لأن الركن إنما يثبت بالقاطع، وبهذا يندفع ما قيل: المراد به نفى الفضيلة؛ لئلا يلزم نسخ آية الوضوء، أى الزيادة عليها، فإنه إنما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب.

وما قيل: إنه لا مدخل للوجوب فى الوضوء؛ لأنه شرط تابع، فلو قلنا: بالوجوب فيه لساوى التبع الأصل، إذ اشتراكهما بثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر، وهو أن الوضوء لا يلزم بالنذر، بخلاف الصلاة، مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أحط رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة إلى فرضها.

فإن قيل: يرد عليه ما قالوا: إن الأدلة السمعية على أربعة أنواع، الرابع منها ما هو ظنى الثبوت والدلالة، وأعطوا حكمه إفادة السنة والاستحباب، وجعلوا منه خبر التسمية، وصرّح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من حديث: «لا صلاة إلا بفاتحة

الكتاب»، بل بالمواظبة من غير ترك.

فالجواب: أنهم إن أرادوا بظنى الدلالة مشتركها سلمنا الأصل المذكور، ومنعنا كون الخبرين من ذلك، بل نفى الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور، فإن النفى متسلط على الوضوء والصلاة، فإن قلنا: النفى لا يتسلط إلى الجنس، بل ينصرف إلى حكمه، وجب اعتباره فى الحكم الذى هو الصحة؛ لأن الحقيقة أقرب من المجاز، وإن قلنا: يتسلط ههنا؛ لأنها حقائق شرعية، فتنتفى شرعًا لعدم الاعتبار شرعًا، وإن وجدت جنسًا فأظهر فى المراد، فنفى الكمال على الوجهين احتمال خلاف الظاهر.

وإن أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحًا، منعنا صحة الأصل المذكور، وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع فى الأدلة الشرعية الاجتهادية، وعلى هذا مشى المصنّف فى خبر الفاتحة -انتهى كلامه-.

فهذا الكلام صريح فى أنه يميل إلى وجوبها، ويعترض على القائلين بالسنّية والاستحباب.

وقال صاحب "البحر الرائق": العجب من الكمال ابن الهمام أنه فى هذا الموضع نفى ظنّية الدلالة من حديث التسمية بمعنى مشتركها، وأثبتها له فى باب شروط الصلاة بأبلغ وجوه الإثبات، بأن قال: ولاشك فى ذلك؛ لأن احتمال نفى الكمال قائم، فالحق ما عليه علماءنا من أنها مستحبة، كيف وقد قال الإمام أحمد: لا أعلم فيها حديثًا ثابتًا -انتهى كلامه-.

قلت: عبارة ابن الهمام فى ذلك المقام: هكذا الحق أن الآية يعنى قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُم عِندَ كُلِّ مَسجِدٍ﴾ ظنية الدلالة فى ستر العورة، فمقتضاها الوجوب لا الافتراض. ومنهم من أخذ منها ومن حديث: «لا صلاة لحائض إلا بخمار»، فيثبت الفرض بالمجموع.

وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة فى الحديث، وإلا فهو قد اعترف فى نظيره من نحو: «لا وضوء لمن لم يسمّ ولا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد» أنه ظنّى الدلالة، ولا شك فى ذلك؛ لأن احتمال نفى الكمال قائم، انتهت. فانظر فى هذه العبارة هل يوجد فيها أثر أن القول بأنه ظنى الدلالة مختار عنده، حتى يخالف ما حققه

سابقًا، بل هو متكلم ههنا مع الجمهور على سبيل إلزامهم، والمذكور سابقًا هو مؤدى نظره، كما لا يخفى، فلا عجب منه أصلا. إنما العجب من صاحب "البحر" حيث يقول: الحق ما عليه علماءنا أنها مستحبة . . . إلخ، فإن القول بالاستحباب إنما هو سبيل صاحب "الهداية"، ومن يحذو حذوه، وجمهور علماءنا مشوا على السنية، فلو لم يكن الوجوب حقًا، فلا أقل من أن تكون السنية حقة لا الاستحباب.

وقول أحمد: لا أعلم فيها حديثًا ثابتًا، ليس معناه أنه ليس فيه حديث ثابت أصلا، بل معناه أنه ليس فيه حديث صحيح الإسناد، كما لا يخفى على ماهر كلام أهل الشأن، وقد عرفت أن الحديث حسن لكثرة طرقه، وأعجب منه ضم قوله: «فالحق» مع آخر عبارة ابن الهمام بدون إيراد لفظ -انتهى- ونحوه على خلاف دأبه المستمر، فإن دأبه فى "البحر": أنه كلما نقل عبارة جعل فى آخرها -انتهى- وهل هذا إلا ليظن الظان أن قوله: فالحق. . . اهـ أيضًا داخل فىْ عبارة ابن الهمام، فتوجد المخالفة التامة، وليس كذلك -فتأمّل-.

الوجه الثانى: اختلفوا فى لفظها، فقال الطحاوى: يقول: بسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام، وعن الوبرى أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، والأحسن أن يجمع بينهما، لورود الآثار بهما، كذا فى "المجتبى". وفى "البناية": المنقول عن السلف على ما ذكره الطحاوى بسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام. وقال الأكمل: إنه المرفوع إلى رسول الله.

قلت: هذا عجز منه لم يبين من رفعه، ومن رواه من الأئمة، وكذا قال البخارى: هو المروى عن رسول الله ﷺ. قلت: روى الطبرانى فى "الصغير": بإسناد حسن عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله» الحديث -انتهى-.

الوجه الثالث: اختلفوا فى وقتها، فقال بعض المشايخ: يسمى قبل الاستنجاء؛ لأنه سنة الوضوء فيسمى قبله، ليقع جميع أفعال الوضوء بها، وقال بعض المشايخ: يسمى بعده؛ لأن ما قبله حال انكشاف العورة، وذكر الله فى تلك غير مستحب، وهو مختار صاحب جوامع الفقه، واختار صاحب "الهداية" الجمع بين القولين، فقال:

يسمى قبل الاستنجاء وبعده، وهو الصحيح، وذلك لأن الاستنجاء أمر ذو بال، فيبدأ فيه بذكر الله، للحديث الوارد فى أمر ذى بال، والوضوء أيضًا أمر آخر، فيبدأ به أيضًا، كذ قال العينى.

ثم قال: فإن قلت: فعلى هذا ينبغى أن يكون عند غسل كل عضوء؛ لأن كل واحد من ذلك أمر على حدة. قلت: الوضوء أمر واحد بخلاف الاستنجاء والوضوء، فإنهم عملان مختلفان على أنه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك، ولا يكره، بل هو مستحب -انتهى-.

وفى "غنية المستملى شرح منية المصلى": الأصح أنه يسمى مرتين: مرة قبل كشف العورة، ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل الأعضاء احتياطًا للخلاف الواقع فيه، فقال بعضهم: يسمى قبله، وقال بعضهم: بعده.

قال قاضى خان" والأصح أن يسمى مرتين، والاختلاف فيه كالاختلاف فى وقت غسل اليدين، فقال بعضهم: قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: بعده، والأصح أنه يغسلهما مرتين -انتهى-.

وفى "مراقى الفلاح": يسمى كذلك قبل الاستنجاء وكشف العورة فى الأصح -انتهى-.

قال الطحاوى فى حواشيه: قوله: كذلك، أى بالصيغة المتقدمة، والذى سبق أنه ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: بسم الله اللّهمّ إنى أعوذبك من الخبث والخبائث، وإنما يسمى قبل الاستنجاء لأنه ملحق بالوضوء من حيث إنه طهارة، وظاهر هذا أنه قاصر على الاستنجاء بالماء، وبه قيد الزيلعى، والإطلاق أولى، كما لا يخفى، ذكره بعض الأفاضل. وعلة التسمية بعده عند الوضوء أنه ابتداء الطهارة، ذكره السيد أبو السعود.

قلت: عباراتهم فى هذا المقام موهمة لخلاف المقصود، فإنه يفهم من قولهم: يسمى قبل الاستنجاء، وبعده فى بحث الوضوء أن التسمية الواردة فى الحديث فى باب الوضوء مسنونة فى الوقتين، ويفهم اختلافهم الواقع فى أنها قبله أو بعده أن هذا الاختلاف واقع فى التسمية الواردة فى الوضوء، وهذا هو الذى بعث الشرنبلالى على زيادة لفظ كذلك، كما عرفت.

والذى يخطر بالبال -والله أعلم بحقيقة الحال- أن التسمية المدلولة لحديث: «لا وضوء لمن لم يذكراسم الله عليه» بلفظ من اللفظين المذكورين سابقًا إنما محلها ابتداء الوضوء بعد الفراغ من الاستنجاء وغيره، فإن الاستنجاء وإن كان من توابع الوضوء -ولذا ذكروه فى بحثه- لكن الوضوء إنما يطلق من غسل اليدين، فإن من استنجى لا يقال له إنه شارع فى الوضوء، إنما يقال له: ذلك عند اشتغاله بغسل اليدين بعد الفراغ من الاستنجاء وغيره، والنبى ﷺ إنما نفى عمن ترك تسمية الوضوء لا ما هو من توابعه، فعلم أن هذه التسمية محلها عند ابتداء الوضوء، ويدل عليه أيضًا قوله: «يا أباهريرة إذا توضأت. . .» الحديث، حيث لم يقل: إذا استبرأت، وأصرح منه حديث عائشة المار، فإنه يدل على أن النبى ﷺ إنما يسمى عند البداية فى الوضوء، ومس الطهور له، وأما التسمية قبل الاستنجاء فهو أمر آخر، ولا خصوصية لها بالاستنجاء الذى يكون قبل الوضوء، بل تعم الأوقات، وثبوتها ليس من حديث: «لا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه» وغيره من أحاديث الباب، بل من أحاديث أخر على ما مر ذكرها، ومن حديث: «كل أمر ذى بال».

والحاصل: أن التسمية التى اختلفوا فى فرضيتها ووجوبها وسنيتها واستحبابها إنما محلها ابتداء الوضوء، ولفظها المنقول: بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام، والتى اتفقوا على سنيتها قبل الاستنجاء لفظها آخر، ومأخذها آخر، فاحفظه، فإنه من سوانح الوقت، ولعل الحق لا يتجاوز عنه.

الوجه الرابع: جمهور الفقهاء يكتفون على ذكر التسمية فى هذا المقام، ونقل الزاهدى فى "المجتبى" عن الوبرى، والعينى فى "البناية" عن الدبوسى: أن الأفضل أن يتعوذ أيضًا قبل البسملة، ويرد عليه أنه قال فى "الذخيرة": إذا قال الرجل: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ وإن أراد افتتاح الكلام، كما يقرأ التلميذ على الأستاذ، لا يتعوذ قبله، لأنه لا يريد به قراءة القرآن، ألا يرى أن رجلا لو أراد أن يشكر فيقول: الحمد لله رب العالمين، لا يحتاج إلى التعوذ قبله، وعلى هذا، الجنب إن أراد بذلك القراءة لم يجز، أو افتتاح الكلام جاز -انتهى ملخصًا-.

فظاهره أنه لايتعوذ إلا عند قراءة القرآن، ولذا قال صاحب "البحر": قيد المصنّف بقراءة القرآن للإشارة إلى أن التلميذ لا يتعوذ إذا قرأ على أستاذه، كما نقله فى "الذخيرة"، وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع إلا عند قراءة القرآن، أو فى الصلاة، وفيه نظر ظاهر -انتهى-.

والجواب عنه: أن ما فى "الذخيرة" ليس فى المشروعية وعدمها، بل فى الاستنان وعدمه، كما فى "النهر الفائق"، ويؤيده قول صاحب "الهداية" فى "مختارات النوازل": لو أراد بالبسملة، وبقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قراءة القرآن، يحتاج إلى التعوذ قبله، ولو أراد افتتاح الكلام أو الشكر لا يحتاج -انتهى- كيف لا؟ وبعضهم صرّح بالتعوذ فى ابتداء الوضوء، وأكثرهم صرّحوا فى بحث خطبة الجمعة، وقالوا: ينبغى للخطيب أن يتعوذ سرّا عند الشروع فى الخطبة، ونظائره كثيرة، لا تخفى على ماهر الفن.

فالحاصل: أنه إذا أراد أن يتكلم بشىء، فإن كان قرآنًا قصد به القراءة، تعوذ قبله وبسمل، وكل منهما سنة، سواء كان فى الصلاة أو غيرها، وإن لم يكن قرآنًا، بل كلامًا آخر، أو كان قرآنًا، ولم يقصد به القراءة لا يسن قبله التعوذ، وإن كان مشروعًا، فبين سنّية التعوذ وسنية التسمية عموم وخصوص من وجه، فعند قراءة القرآن كل منهما سنة، وقد يسن التعوذ بدون البسملة كما هو عند دخول الخلاء، فإن التعوذ فيه سنة، والبسملة مستحبة، وقد تسن البسملة بدون التعوذ، كعند ابتداء الوضوء، فإن البسملة فيه سنة، والتعوذ مستحب، فاحفظ هذا فإنه تفصيل شريف.

فروع:

نسى التسمية، فذكرها فى خلال الوضوء فسمى، لا تحصل السنة، بخلاف نحوه فى الأكل، كذا فى "العناية" معللا بأن الوضوء عمل واحد، بخلاف الأكل، وهو إنما يستلزم فى الأكل تحصيل السنة فى الباقى لا استدراك ما فات، كذا فى "فتح القدير".

وقال الحلبى فى "غنية المستملى": الأولى أن يقال: إنه استدراك لما فات بالحديث، وهو قوله ﷺ: «إذا أكل أحدكم فنسى أن يذكر الله على طعامه فليقل بسم الله

أوله وآخره»، رواه أبوداود والترمذي، ولا حديث في الوضوء -انتهى-.

وفي "السراج الوهاج": إن نسي التسمية في أول الطهارة، أتى بها إذا ذكرها قبل الفراغ، حتى لا يخلو الوضوء منها -انتهى-.

وقال الطحاوي في حواشي "مراقي الفلاح" بعد ذكره: ومثله في "الجوهرة": أي ليكون آتيًا بالمندوب، وإن فاتته السنة، كما في "الدر المختار"، وقالوا: إنها عند غسل كل عضو مندوبة، ذكره السيد -انتهى-.

وفي "المحيط": لو قال في ابتداء الوضوء: لا إله إلا الله والحمد لله، أو أشهد أن لا إله إلا الله، يصير مقيمًا لسنة التسمية -انتهى-.

مسألة:

اختلفوا في قراءة البسملة في الصلاة عند الشروع في القراءة، فالمشهور من مذهب مالك رحمه الله أنها مكروه مطلقًا، سرًا كانت أو جهرًا، قال الفقيه أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي في رسالته "صفة الصلاة": إن تقول: الله أكبر لا يجزئ غيره، وترفع يديك حذو منكبيك، أو دون ذلك، ثم تقرأ، ولا تستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن، ولا في السورة التي بعدها -انتهى-.

والمشهور من مذهب الشافعي وطائفة من أهل الحديث أنها واجبة في أول الفاتحة والسورة كوجوبهما بناء على أنها جزء منهما عندهم، والمشهور من مذهب أصحابنا أنها سنة مؤكدة، وهو المشهور من مذهب أحمد، وإن روي عنه مثل قول الشافعي أيضًا، فهذه ثلاثة أقوال في نفس القراءة.

ثم مع قراءتها اختلفوا في الجهر أيضًا على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يسن الجهر، وبه قال الشافعي ومن تبعه.

والثاني: أنه يخيّر بين السرّ والجهر، وهو قول ابن حزم وإسحاق بن راهويه على ما حكى الزيلعي، وقال: كان بعض العلماء يقول بالجهر سدًا للذريعة، ويسوغ للإنسان أن يترك الأفضل لأجل تأليف القلوب واجتماع الكلمة، خوفًا من التنفير، كما يترك رسول الله ﷺ بناء البيت على قواعد ابراهيم لكون قريش كانوا حديثي عهد في الجاهلية،

وخشى تنفيرهم بذلك، وقد نصّ أحمد وغيره على ذلك فى البسملة، وفى وصل الوتر وغير ذلك مما فيه العدول من الأفضل إلى الجائز المفضول مراعاةً لخلاف المأمون، أو تعريفهم السنة، وهذا أصل كبير فى سد الذرائع -انتهى-.

والثالث: أنه يسن السر، ويكره الجهر، وهو قول أصحابنا رحمهم الله تعالى، وقال الإتقانى فى "التبيين شرح منتخب حسام الدين": عندنا لا يجهر، وعند الشافعى يجهر، وقد أدرك أبو حنيفة أنسًا وغيره من الصحابة، والحال فى أمور الدين أشهر وأظهر للصحابة والتابعين من غيرهم، وما روى أنه عليه الصلاة والسلام جهر فقد طعن فيه أئمة الحديث؛ لأن ندرة الحديث وعدم شهرته فيما فيه ابتلاء دليل الافتراء والنسخ، فلا يسمع، وقد قال إبراهيم النخعى: الجهر بالتسمية بدعة، وهو ممن أدرك أكابر الصحابة -انتهى-.

ولنذكر أولا دلائل المخالفين مع أجوبتها، ثم نبسط الكلام على طور مذهبنا، فنقول: استدل مالك ومن تبعه من مانعى قراءة البسملة بقول أنس بن مالك: "صلّيتُ وراء رسول الله ﷺ وخلف أبى بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا آخرها"، رواه مسلم. وفى رواية الطحاوى عنه: "قمت وراء أبى بكر وعمر وعثمان، فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إذا افتتح الصلاة"، فهذا يدل صريحًا على أنه لم يكن هناك قراءة البسملة أصلا، لا سرًا ولا جهرًا.

والجواب عنه على ما ذكره الطحاوى فى "شرح معانى الآثار": أنه ليس معنى قول أنس: إنهم كانوا لا يذكرون بسم الله مطلقًا، لأنه إنما عنى بالقراءة القرآن، فاحتمل أنهم لم يعدوها قرآنًا، وعدوها ذكرًا، مثل سبحانك اللهم وبحمدك، فكان ما يقرأ من القرآن بعد ذلك، ويستفتح به الحمد لله رب العالمين -انتهى-.

وفى "نصب الراية": أقوى حجج المانعين من الجهر حديث أنس، رواه البخارى ومسلم من حديث شعبة، سمعت قتادة يحدّث عن أنس قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبى بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم» وفى لفظ لمسلم: فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون... إلخ.

ورواه النسائى فى "سننه"، وأحمد فى "مسنده"، وابن حبان بلفظ: كانوا يجهرون بالحمد لله رب العالمين، وفى لفظ لابن حبان والنسائى: فلم أسمع أحدًا منهم يجهر ببسم الله، وفى لفظ لأبى يعلى فى "مسنده": فكانوا يفتتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين، وفى لفظ للطبرانى فى "معجمه"، وأبى نعيم فى "الحلية"، وابن خزيمة والطحاوى: فكانوا يسرّون ببسم الله. ورجال هذه الروايات كلهم ثقات، يخرج لهم فى "الصحيحين"، وله طرق أخر دون ذلك فى الصحة، وكل ألفاظه ترجع إلى معنى واحد، وهى سبعة:

الأول: كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله.

والثانى: فلم أسمع أحدًا يقرأ بسم الله.

والثالث: فلم يكونوا يقرؤن بسم الله.

والرابع: فلم أسمع أحدًا منهم يجهر ببسم الله.

والخامس: فكانوا لا يجهرون ببسم الله.

والسادس: فكانوا يسرون ببسم الله.

والسابع: فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين.

وهذا اللفظ هو الذى صححه الخطيب، وضعّف ما سواه لرواية الحفاظ له عن قتادة، وجعله اللفظ المحكم عن أنس، وجعله غيره متشابهًا، وحمله على الافتتاح بالسورة، وهو غير منافٍ للألفاظ الأخر بوجه، فإن حقيقة هذا اللفظ الافتتاح بالآية من غير ذكر التسمية سرًا ولا جهرًا، ويؤكده رواية مسلم: لا يذكرون بسم الله، لكنه محمول على نفى الجهر؛ لأن أنسًا إنما ينفى ما يمكنه العلم، فإنه إذا لم يسمع مع القرب علم أنهم لم يجهروا.

وأما كون الإمام لم يقرأها، فهذا لا يمكن إدراكه إلا إذا لم يكن بين التكبير والقراءة سكون، يمكن فيه القراءة سرًا، ولهذا استدل به على عدم قراءتها من لم يرَ ههنا سكوتًا، كمالك وغيره، لكن ثبت فى "الصحيحين" عن أبى هريرة أنه قال: "يا رسول الله! أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة، قال: أقول فيه..." الحديث.

وفى السنن عن سمرة وأبىّ بن كعب وغيرهما: أنه كان يسكت قبل القراءة، وإذا

كان له سكوت لم يكن أنس ينفى قراءتها فى ذلك السكوت، فيكون غرضه نفى الجهر، يدل عليه قوله: فكانوا لا يجهرون، وقوله: فلم أسمع أحدًا منهم، ولا تعرض فيه للقراءة سرًا، إذ لا علم لأنس بها حتى يثبتها أو ينفيها -انتهى-.

وفى رسالة السيوطى المسماة بـ "التعظيم والمنة فى أن أبوى رسول الله ﷺ فى الجنة" قال بعض الحفاظ: لو لم نكتب الحديث من ستين وجهًا ما عقلناه، يعنى لاختلاف الرواة فى إسناده وألفاظه. وقد وقع فى "الصحيحين" أحاديث كثيرة من هذا النمط، وهَمَ فيها بعض الرواة فى بعض الألفاظ، بيّنها النقّاد.

منها: حديث مسلم فى نفى قراءة البسملة، وقد أعلّه الشافعى بذلك، وقال إن الثابت من طريق آخر نفى سماعها، ففهم منه الراوى نفى قراءتها، فرواه بالمعنى على ما فهمه فأخطأ -انتهى-.

والحاصل: أن الثابت عن أنس نفى الجهر بها، لا نفى قراءتها مطلقًا، فليس فيه سند لمالك ومن تبعه، وقد ثبت فى كثير من الأحاديث قراءتها عن رسول الله ﷺ وأصحابه، وضعف طرق بعضها لا يضر، فإن بالاجتماع يحصل الحسن كما مر.

فروى ابن خزيمة وابن حبان فى "صحيحيهما"، والحاكم فى "المستدرك"، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والطحاوى فى "شرح معانى الآثار" عن نُعيم قال: "صليت خلف أبى هريرة، فقرأ بسم الله ثم قرأ بأم القرآن، فلما سلّم قال: والذى نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاةً برسول الله ﷺ".

وروى الترمذى بسنده عن أبى خالد عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم، وسنده ضعيف، أشار إليه الترمذى بقوله: إسناده ليس بذلك، وذلك لأجل أبى خالد، واسمه هرمز، ويقال: هرم، سئل أبو زرعة عنه، قال: لا أدرى من هو، لا أعرفه، كذا ذكره ابن أبى حاتم فى الكنى، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كذا فى "نصب الراية".

ورواه ابن عدى أيضًا عن خالد بن النضر عن يحيى بن أبى حبيب عن معتمر بن سليمان عن إسماعيل بن حماد عن أبى خالد عن ابن عباس، وقال: هذا الحديث لا يرويه غير معتمر، وهو غير محفوظ، وأبو خالد مجهول -انتهى-.

وروى الدارقطنى فى "سننه"، وقال: إسناده لا بأس به عن سليمان بن عبد العزيز عن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن حسن عن أبيه عن جده عبد الله بن الحسن بن الحسن عن أبيه عن الحسن بن على بن أبى طالب عن أبيه، قال: كان رسول الله يقرأ بسم الله فى الصلاة.

قال الزيلعى فى "نصب الراية": قال شيخنا أبو الحجاج المزى: هذا إسناد لا تقوم به حجة، وسليمان هذا لا أعرفه -انتهى-.

وروى ابن خزيمة فى "صحيحه"، والحاكم فى "المستدرك"، والطحاوى عن أم سلمة قالت: "قرأ رسول الله ﷺ بسم الله فى الفاتحة فى الصلاة وعدها آية".

وروى الدارقطنى فى "سننه" عن ابن عمر أن رسول الله كان إذا افتتح الصلاة بدأ ببسم الله، وفى سنده عبد الرحمن بن عبد الله العمرى عن أبيه، وهما ضعيفان، كما حكى عن ابن معين.

وروى أيضًا من حديث سلمة بن صالح عن يزيد أبى خالد عن عبد الكريم عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية لم تنزل على نبى بعد سليمان غيرى، قال: فمشى وتبعته حتى انتهى إلى باب المسجد، فأخرج رجله، وبقيت الأخرى، فقلت: أنسى، فأقبل بوجهه، وقال: بأىّ شىء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ قلت: ببسم الله، قال: هى هى ثم خرج. وفى إسناده ضعيفان، سلمة وعبد الكريم، قال أحمد ويحيى بن معين: ليسا بشىء، وثالث هو يزيد، قال النسائى: هو متروك الحديث، كذا نقل الزيلعى عن ابن الجوزى.

فهذه الأحاديث وغيرها من الأخبار الواردة فى الجهر بها، وسيأتى ذكرها صريحة فى رد قول مالك، ومن تبعه، وبهذا يتحقق مذهب أصحابنا ومذهب الشافعية، إلا أنهم لما ثبت عندهم كونها آية من الفاتحة والسورة، اختاروا افتراضها، وعندنا لما لم يثبت لم يثبت، وقد مرّ تحقيقه.

بقى الكلام فى الجهر والسر، فالقائلون بالسر استدلوا بوجوه:

أحدها: وهو أقواها حديث أنس، فإنه صريح فى أنه لم يكن النبى ﷺ يجهر ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان، أما على اللفظ الثانى والرابع والخامس والسادس فظاهر،

وأما الأول والثالث فهما وإن دلاّ بظاهرهما على نفى قراءتها مطلقًا، لكنهما مصروفان عنه، لا لكونه مخالفًا للإجماع، كما ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى فى "اللمعات شرح المشكاة"، فإن الإجماع ممنوع، كيف؟ ولو كان يعرفه مالك ومن تبعه، بل لما مر من أن النفى إنما يكون فيما به علم، وظاهر أن عدم القراءة سرّا أيضًا مما لا يصل علم أنس إليه، فلابد أن يكون معناه: لا يقرؤن جهرًا، كيف وقد فسّره اللفظ الآخر، والروايات بعضها يفسر بعضًا. وأما السابع فهو أيضًا كالصريح، وتأويله المنقول عن الشافعى ضعيف.

قال الترمذى بعد إخراجه هذا: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين ومن بعدهم، كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، وقال الشافعى: إنما معنى هذا الحديث أنهم كانوا يفتتحون القراءة بالحمد، معناه: أنهم كانوا يبدأون بفاتحة الكتاب قبل السورة، وليس معناه أنهم كانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم، وكان الشافعى يرى أن يبدأ ببسم الله، وأن يجهر بها إذا جهر بالقراءة -انتهى- فهذا الكلام كما تراه يشير إلى أن تأويل الشافعى ليس بمقبول عند الترمذى.

وقال الزيلعى فى "نصب الراية": حمل الافتتاح بالحمد لله رب العالمين على السورة لا الآية مما تستبعده القريحة، وتمجه الأفهام الصحيحة؛ لأن هذا من العلم الظاهر الذى يعرفه العام والخاص، كما يعلمون أن الفجر ركعتان، والظهر أربع، فليس فى نقل مثل هذا فائدة، فكيف يظن أن أنسًا قصد تعريفهم بهذا، وإنما مثل هذا مثل أن يقول: فكانوا يركعون قبل السجود، أو فكانوا يجهرون فى العشاء والفجر، وأيضًا فلو أريد به سورة الحمد يقبل كانوا يفتتحون بأم القرآن أو بفاتحة الكتاب، أو بسورة الحمد، هذا هو المعروف فى تسميتها عندهم، وأما تسميتها بالحمد لله رب العالمين فلم ينقل عن رسول الله، ولا عن أصحابه، ولا عن التابعين، ولا عن أحد يحتج بقوله، وأما تسميتها بالحمد فعرف متأخر، يقولون: فلان قرأ سورة الحمد، وأين هذا من قوله: فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين، فإن هذا لا يجوز أن يراد به السورة إلا بدليل صحيح.

فإن قيل: فقد روى الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس الاستفتاح بأم القرآن، وهذا يدل على أنه أراد السورة.

قلنا: هذا مروى بالمعنى، والصحيح عن الأوزاعى ما رواه مسلم عن الوليد بن مسلم عنه عن قتادة عن أنس قال: صليت خلف أبى بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله فى أول قراءة ولا فى آخرها، ثم أخرجه مسلم عن الوليد عن الأوزاعى، أخبرنى إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة أنه سمع أنس بن مالك يذكر ذلك، هكذا رواه مسلم فى "صحيحه" عاطفًا له على حديث قتادة، وهذا اللفظ المخرج فى الصحيح هو الثابت عن الأوزاعى، واللفظ الآخر إن كان محفوظًا فهو مروى بالمعنى -انتهى-.

واعترض على هذا الوجه بوجهين:

أحدهما: أن أنسًا قد روى عنه إنكار ذلك فى الجملة، فروى أحمد والدارقطنى من حديث سعيد بن زيد قال: سألت أنسًا: أكان رسول الله يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، أو الحمد لله رب العالمين، فقال: إنك لتسألنى عن شيء ما أحفظه، أى سألنى أحد قبلك، قال الدارقطنى: إسناده صحيح.

والجواب عنه على ما فى "البناية": أن هذا لا يقاوم ما ثبت عنه خلافه فى الصحيح.

على أنه يحتمل أن يكون نسى فى تلك الحالة لكبره، وقد وقع له مثل ذلك كثيرًا مع أنه يحتمل أنه إنما سأله عن ذكرها فى الصلاة لا عن الجهر والسر.

وثانيهما: أن أنسًا كان صبيًا فى عهد رسول الله، فيحتمل أنه لم يسمع الجهر بالتسمية.

والجواب عنه على ما نقله الزيلعى عن العلامة ابن عبد الهادى رحمه الله بأنه كان عمر أنس حين هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة عشر سنين، ومات رسول الله وله عشرون سنة، فهل يتصور أن يصلى أنس خلف عشر سنين، ولا يسمع يومًا الجهر.

ولو سلّمنا ذلك، فنقول: هو لم يكن صبيًا فى زمن الخلفاء الثلاثة، وقد حكى عنهم الإخفاء.

وثانيهما: ما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى من حديث أبى نعامة الحنفى، واسمه قيس بن عباية عن ابن عبد الله بن مغفل قال: سمعنى أبى وأنا فى الصلاة

أقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال لى: أى بُنىّ مُحدَثٌ، إياك والحدث، ولم أرَ أحدًا من أصحاب رسول الله كان أبغض إليه الحدث فى الإسلام، وقد صليت مع رسول الله ومع أبى بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقولها، فلا تقلها أنت إذا صليتَ، فقل: الحمد لله رب العالمين.

قال الترمذى: حديث عبد الله بن مغفل حديث حسن، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم، ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك وأحمد وإسحاق: كانوا لا يرون الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، قالوا: ويقولها فى نفسه -انتهى-.

وقال النووى فى "الخلاصة" معترضًا على هذا الوجه: قد ضعّف الحفاظ هذا الحديث، وأنكروا على الترمذى تحسينه كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب، وقالوا: إن مداره على ابن عبد الله بن مغفل، وهو مجهول -انتهى-.

والجواب عنه على ما فى "نصب الرأية" وغيره أنه قد رواه أحمد أيضًا فى "مسنده" من حديث أبى نعامة عن بنى عبد الله بن مغفل، قال: كان أبونا إذا سمع أحدًا منّا يقول: بسم الله، يقول: أى بنى صليت مع رسول الله وأبى بكر وعمر، فلم أسمع أحدًا منهم يقول: بسم الله الرحمن الرحيم. ورواه الطبرانى فى "معجمه" عن عبد الله بن يزيد عن ابن عبد الله بن مغفل عن أبيه قال: صلّيت خلف إمام، فجهر ببسم الله، فلما فرغ من صلاته قال أبى: ما هذا الذى أراك أن تجهر به، فإنى قد صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر، فلم يجهروا به.

ثم أخرجه عن أبى سفيان بسنده عن يزيد بن عبد الله بن مغفل قال: "صلّيت خلف إمام، فجهر بسم الله الرحمن الرحيم"، الحديث.

فهؤلاء ثلاثة رووا هذا الحديث عن ابن عبد الله بن مغفل عن أبيه، وفيه أبو نعامة قيس بن عباية، وقد وثّقه ابن معين وغيره، بل ابن عبد البر أنه ثقة عند جميعهم، وقال الخطيب: لا أعلم أحدًا رماه ببدعة فى دينه، ولا كذب فى رواية، وعبد الله يزيد أشهر من أن يثنى عليه، وأبو سفيان وإن تكلم فيه، لكنه ينجبر بما تابعه عليه غيره من الثقات، وهو الذى سمى ابن عبد الله بن مغفل، وبنوه الذين روى عنهم أحمد يزيد وزياد

ومحمد، والنسائى وابن حبان يحتجون لمثل هؤلاء مع أنهم ليس أحد منهم روى حديثًا منكرًا ليس له شاهد، ولا متابع حتى يخرج بسببه، فأما يزيد فهو الذى سمّى فى هذا الحديث، وأما محمد فروى له الطبرانى عنه عن أبيه مرفوعًا: "ما من إمام يبيت غاشًا لرعيته إلا حرّم الله عليه الجنة"، وزياد أيضًا روى له الطبرانى عنه عن أبيه مرفوعًا: «لا تحذفوا فإنه لا يصاد به صيد، ولا ينكأ العدو، ولكنه يكسر السن ويفقأ العين»، وبالجملة فهذا حديث صريح فى عدم الجهر بالتسمية، وهو وإن لم يكن من أقسام الصحيح، فهو لا ينزل عن درجة الحسن، والحسن يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده، والذين تكلموا فيه، وتركوا الاحتجاج به قد احتجوا فى هذه المسألة بما هو أضعف منه، بل احتج الخطيب بما يعلم هو أنه موضوع، ولم يحسن البيهقى فى تضعيف هذا الحديث، إذ قال بعد أن رواه فى "كتاب المعرفة" من حديث أبى نعامة بسنده المقدم: هذا حديث تفرد به أبو نعامة قيس بن عباية وهو ابن عبد الله بن مغفل، لم يحتجّ بهما صاحبا الصحيح، فقوله: تفرد به أبو نعامة ليس بصحيح، فقد تابعه عبد الله بن يزيد وأبو سفيان، وقوله: لم يحتج بهما صاحبا الصحيح، ليس هذا لازمًا فى صحة الإسناد، ولئن سلمناه قلنا: إنه حسن، والحديث الحسن يحتج به.

وهذا الحديث يدل على أن ترك الجهر كان ميراثًا عن نبيهم ﷺ، يتوارثه خلفهم عن سلفهم، وهذا وحده كافٍ فى المسألة، لأن الصلوات الجهرية دائمة صباحًا ومساءً، فلو كان النبى ﷺ يجهر بها دائمًا، لما وقع فيه اختلاف واشتباه، ولكان معلومًا بالاضطرار، ولما قال أنس: لم يجهر بها رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه، ولا قال عبد الله بن مغفل: ذلك، ولما استمر عمل أهل المدينة فى محراب رسول الله ﷺ ومقامه على ترك الجهر بتوارثه آخرهم عن أولهم، وذلك جار عندهم مجرى الصاع والمد، بل أبلغ من ذلك الاشتراك جميع المسلمين فى الصلاة؛ ولأن الصلاة تتكرر فى كل يوم وليلة، وكم من إنسان لا يحتاج إلى الصاع والمد، ومن يحتاج إليه بعد مدة، ولا يظن عاقل أن أكابر الصحابة كانوا يواظبون على خلاف ما كان رسول الله ﷺ يفعله.

وثالثها: ما رواه مسلم عن بديل بن ميسرة عن أبى الجوزاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب

العالمين" . ورواه أبو نعيم أيضاً فى الحلية فى ترجمة بديل عن عبد الله بن جعفر عن يونس بن حبيب عن أبى داود الطيالسى عن عبد الرحمن بن بديل بصرى ثقة عن أبيه بديل عن أبى الجوزاء عنها .

واعترض عليه بأن أبا الجوزاء لا يعرف له سماع عن عائشة .

والجواب عنه : أنه يكفى فى صحة هذا الحديث أنه أودعه مسلم فى "صحيحه" ، وأبو الجوزاء اسمه أوس ، وهو ثقة ، تلقاه العلماء بالقبول . قال ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" : أوس بن عبد الله الربعى أبو الجوزاء البصرى روى عن أبى هريرة وابن عباس وعائشة وابن عمر وصفوان بن عسال ، وعنه أبو الأشهب وبديل بن ميسرة ، وعمرو بن مالك وقتادة وغيرهم ، قال البخارى : فى إسناده نظر ، وحكى البخارى عن يحيى بن سعيد أنه قتل فى الجماجم سنة ثلاث وثمانين ، قلت : قال ابن أبى حاتم فى "المراسيل" : أبو الجوزاء عن عمر وعلى مرسل ، وقال العجلى : هو بصرى تابعى ثقة ، وقال ابن حبان فى "الثقات" : كان عابداً فاضلا ، وقول البخارى : فى إسناده نظر ، قاله عقب حديث ، رواه له فى التاريخ من رواية عمرو بن مالك البكرى ، وهو ضعيف عنده ، وقال ابن عدى : حدث عنه عمرو بن مالك قدر عشرة أحاديث كلها غير محفوظة ، وأبو الجوزاء روى عن الصحابة ، ولا بأس به ، وقول البخارى : فى إسناده نظر ، معناه : أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما ؛ لا أنه ضعيف وأحاديثه مستقيمة .

قلت : حديثه عن عائشة عند مسلم فى الافتتاح بالتكبير ، وذكر ابن عبد البر فى "التمهيد" أيضاً : أنه لم يسمع منها ، وقال جعفر الفريابى فى كتاب الصلاة : حدثنا مزاحم بن سعيد ، ثنا ابن المبارك ، ثنا إبراهيم بن طهمان ، حدثنا بديل عن أبى الجوزاء قال : أرسلت رسولا إلى عائشة ليسألها ، فذكر الحديث ، فهذا ظاهره أنه لم يشافهها ، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك ، انتهى كلامه .

ورابعها : ما رواه أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن ، أخبرنا أبو الحسن الكرخى ، حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى ، حدثنا محمد بن العلاء ، حدثنا معاوية بن هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله بن مسعود ، وقال : ما جهر رسول الله ﷺ فى صلاة مكتوبة ببسم الله الرحمن الرحيم ولا أبو بكر ولا عمر .

واعترض عليه بأن محمد بن جابر تكلم فيه غير واحد من الأئمة، وإبراهيم لم يلق ابن مسعود كما قاله الزيلعى، فهو ضعيف ومنقطع. وجوابه: أنه وإن كان بنفسه مما لا يقوم به حجة، لكنه مما يقع شاهدا لغيره من الأحاديث الواردة فى عدم الجهر البتة، وهو المقصود.

وخامسها: ما رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه، حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان، حدثنا أبووائل عن ابن مسعود أنه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد.

وسادسها: ما رواه محمد بن الحسن فى كتاب الآثار، حدثنا أبو حنيفة، حدثنا حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى، قال: أربع يخفيهن الإمام، التعوذ والتسمية وسبحانك اللهم وآمين.

ورواه عبد الرزاق أيضًا فى "مصنفه": أخبرنا معمر عن حماد به إلا أنه قال عوض سبحانك اللهم: ربنا لك الحمد، ثم قال: أخبرنا الثورى عن منصور عن إبراهيم، قال: خمس يخفيهن الإمام، فذكرها وزاد: سبحانك اللهم وبحمدك، فهذه أخبار صحيحة صريحة فى الإسرار بالتسمية.

وأما الذاهبون إلى الجهر فاستندوا بوجوه كثيرة: الأول: وهو أجودها، وليس فى الصحاح الستة غيره، ما رواه النسائى فى "سننه" فى باب الجهر ببسم الله، أخبرنا محمد بن عبيد الله بن عبد الحكم، حدثنا شعيب حدثنا الليث بن سعيد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن نعيم المجمر(١)، قال: "صليت وراء أبى هريرة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم بأم القرآن حتى قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال: آمين"، الحديث. وفى آخره: فلما سلّم قال: إنى لأشبهكم صلاةً برسول الله.

ورواه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" وابن خزيمة فى "صحيحه"، وابن حبان فى "صحيحه"، والحاكم فى "مستدركه"، وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والدارقطنى فى "سننه"، وقال: حديث صحيح، ورُواته كلهم ثقات، والبيهقى فى

(١) بضم الميم الأولى وسكون الجيم وكسر الميم الثانية، صفة لنعيم، وكذا لأبيه لأنهما كانا يجمران المسجد، كذا قال الزرقانى فى "شرح المواهب".

"سننه"، وقال: إسناده صحيح، وله شواهد.

الثانى: ما رواه الخطيب عن أبى أويس عبد الله بن أويس، قال: أخبرنى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى ﷺ جهر ببسم الله الرحمن الرحيم.

الثالث: ما رواه الدارقطنى عن خالد عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «علّمنى جبريل الصلاة فقام وكبّر ثم قرأ بسم الله فيما يجهر به فى كل ركعة».

الرابع: ما رواه أيضًا عن جعفر حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا عبد الحميد بن جعفر، أخبرنى نوح بن أبى هلال عن سعيد المقبرى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأتم أم القرآن فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى وبسم الله إحدى آياتها».

الخامس: ما رواه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: صحيح الإسناد، ولا علم فى روايته منسوبا الجرح عن سعيد بن عثمان، حدثنا عبد الرحمن بن سعد المؤذن، حدثنا قطر عن أبى الطفيل عن على وعمّار أن رسول الله كان يجهر فى المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم. ورواه البيهقى عن الحاكم بسنده ومتنه، وقال: إسناده ضعيف. وروى الدارقطنى فى "سننه" عن أسد بن زيد عن عمرو بن سمرة عن جابر الجعفى عن أبى الطفيل عنهما نحوه.

السادس: ما روى الدارقطنى عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب، حدثنى أبى عن أبيه عن جده عن على رضى الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى السورتين جميعًا الفاتحة والتى بعدها.

السابع: ما رواه الحاكم عن عبد الله بن عمرو بن حسان، حدثنا شريك عن سالم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، قال الحاكم: إسناده صحيح، وليس له علة، وقد احتج البخارى بسالم هذا، وهو ابن عجلان، واحتج مسلم بشريك.

الثامن: ما روى الدارقطنى عن عبد السلام أبى الصلت الهروى، حدثنا عباد بن العوام، حدثنا شريك عن سالم عن سعيد بن جبير عنه قال: كان رسول الله ﷺ يجهر فى

الصلاة ببسم الله. ورواه البزار فى "مسنده" عن المعتمر بن سليمان، حدثنا إسماعيل عن أبى خالد عن ابن عباس.

التاسع: ما رواه البيهقى فى "سننه" من طريق إسحاق بن راهويه عن معتمر بن سليمان، قال: سمعت إسماعيل بن حماد عن أبى خالد عنه قال: كان رسول الله يقرأ ببسم الله فى الصلاة يعنى يجهر بها.

العاشر: ما رواه الدارقطنى عن أحمد بن محمد بن سعيد، حدثنا أحمد بن رشد عن سعيد بن هيثم، حدثنا سفيان الثورى عن عاصم عن سعيد بن جبير أنه كان يجهر فى السورتين ببسم الله، وقال: حدثنا ابن عباس أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يجهر بها فيهما.

الحادى عشر: ما رواه الدارقطنى، حدثنا عمر بن الحسن بن على الشيبانى، حدثنا جعفر بن محمد بن مروان، حدثنا أبوطاهر أحمد بن عيسى، حدثنا ابن أبى فديك عن ابن أبى ذئب عن نافع عن ابن عمر قال: صلّيت خلف رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر، فكانوا يجهرون ببسم الله.

الثانى عشر: ما رواه الخطيب عن عبادة بن زياد الأسدى عن أبى يونس بن أبى يعقوب عن المعتمر بن سليمان، عن أبى عبيدة مسلم قال: صلّيت خلف ابن عمر فجهر ببسم الله فى السورتين، فقيل له، فقال: صليت خلف رسول الله حتى قبض، وخلف أبى بكر حتى قبض، وخلف عمر حتى قبض، فكانوا يجهرون بها فى السورتين، فلا أدع الجهر بها حتى أموت.

الثالث عشر: ما رواه الدارقطنى عن يعقوب بن زياد الضِبى، حدثنا أحمد بن حمّاد الهمدانى، عن قطر بن خليفة عن أبى الضحى عن النعمان بن بشر قال: قال رسول الله ﷺ: «أمّنى جبريل عند الكعبة فجهر ببسم الله».

الرابع عشر: ما رواه الدارقطنى عن أبى القاسم الحسين بن محمد بن بشر الكوفى، حدثنا أحمد بن موسى بن إسحاق، حدثنا إبراهيم بن حبيب، حدثنا موسى بن حبيب الطائفى عن الحكم بن عمير، وكان بدريًا، قال: صليت خلف رسول الله ﷺ فجهر ببسم الله فى صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة.

الخامس عشر : ما رواه الحاكم فى "المستدرك" عن عمر بن هارون بن جريج عن ابن أبى مليكة عن أم سلمة أن رسول الله قرأ فى الصلاة بسم الله ، فعدها آية ، والحمد لله رب العالمين آيتين ، والرحمن الرحيم ثلاث آيات .

السادس عشر : ما رواه الحاكم فى "مستدركه" ، والدارقطنى من حديث محمد بن المتوكل بن أبى السرى ، قال : صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات ما لا أحصيها ، الصبح والمغرب ، فكان يجهر ببسم الله قبل الفاتحة وبعدها ، وقال المعتمر : ما آلو أن أقتدى بصلاة أبى ، وقال أبى : ما آلو أن أقتدى بصلاة أنس ، وقال أنس : ما آلو أن أقتدى بصلاة رسول الله ﷺ ، وقال الحاكم : رواته كلهم ثقات .

السابع عشر : ما رواه الحاكم عن محمد بن السرى ، حدثنا إسماعيل بن أبى أويس ، حدثنا مالك عن حميد عن أنس قال : صليت خلف رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، فكلهم كانوا يجهرون ببسم الله .

الثامن عشر : ما رواه الشافعى فى "الأم" ، واعتمد عليه فى إثبات الجهر ، والحاكم وصححه ، والبيهقى عن أنس أنه قدم معاوية المدينة ، فصلى بهم ، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع ، فناداه المهاجرون والأنصار حين سلّم : يا معاوية أسرقت صلاتك؟ أين بسم الله وأين التكبير ، فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله ، وكبّر حين يهوى ساجداً .

التاسع عشر : ما رواه البيهقى فى الخلافيات ، والطحاوى من حديث عمر بن ذر عن أبيه عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه قال : صليت خلف عمر ، فجهر ببسم الله ، وكان أبى يجهر بها .

العشرون : ما رواه الخطيب من طريق الدارقطنى بسنده عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن أبابكر وعمر وعثمان وعليّا كانوا يجهرون ببسم الله .

الحادى والعشرون : ما رواه الخطيب عن يعقوب بن عطاء بن أبى رباح عن أبيه قال : صلّيت خلف على بن أبى طالب وعدة من أصحاب رسول الله ﷺ ، كلهم كانوا يجهرون ببسم الله .

الثانى والعشرون : ما رواه الخطيب من طريق الدارقطنى عن الحسن بن محمد بن

عبد الواحد، حدثنا الحسن بن الحسين، حدثنا إبراهيم بن أبى يحيى عن صالح بن نبهان، قال: صلّيت خلف أبى سعيد الخدرى وابن عباس وأبى قتادة وأبى هريرة، فكانوا يجهرون ببسم الله.

الثالث والعشرون: ما رواه الخطيب عن محمد بن أبى السرى عن المعتمر عن حميد الطويل عن بكر بن عبد الله المزنى، قال: صليت خلف عبد الله بن الزبير فكان يجهر ببسم الله، وقال: ما يمنع أمراءكم أن يجهروا بها إلا الكبر.

الرابع والعشرون: ما أخرجه الخطيب عن ابن داود عن أخى ابن وهب عن عمه عن مالك، وابن عيينة عن حميد عن أنس أن رسول الله كان يجهر ببسم الله فى الفريضة.

الخامس والعشرون: ما رواه الدارقطنى عن عمر بن حفص المكى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يترك الجهر فى السورتين ببسم الله حتى قبض.

السادس والعشرون: ما رواه الحاكم وصححه من طريق أبى الطفيل عن على وعمّار أنهما قالا: كان رسول الله يجهر فى المكتوبات ببسم الله، ويقنت فى الفجر، وكان يكبر من يوم عرفة إلى صلاة العصر من أيام التشريق.

السابع والعشرون: ما رواه الخطيب فى كتاب البسملة من طريق الحسن بن أحمد بن المبارك عن إسماعيل بن إسحاق القاضى بسنده: كان رسول الله يجهر بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم.

وقد سلك أصحابنا ومن تبعهم فى الإخفاء فى الجواب عن أدلة الجهر مسالك، فمنهم من سلك مسلك الترجيح، وقالوا: أحاديث السر مقدمة على أحاديث الجهر بوجوه:

أحدها: أنه ليس حديث الجهر الذى يدل عليه صريحًا فى الصحاح الستة، وأحاديث السر مروية فيه، وهذا كاف فى تضعيف أحاديث الجهر، فالبخارى مع شدة تعصبه وفرط تحمله على مذهب أبى حنيفة لم يودع فى صحيحه منها حديثًا، وكذلك مسلم، فإنهما لم يذكرا فى هذا الباب إلا حديث أنس الدال على الإخفاء، ومسألة الجهر بالبسملة من أعلام المسائل، ومعضلات الفقه، وأكثرها دورانًا فى المناظرة، والبخارى

كثير التتبع مما يرد على أبى حنيفة بمخالفة السنة، فيذكر الحديث، ثم يعرض بذكره، ويقول: قال رسول الله ﷺ: كذا وكذا، وقال بعض الناس كذا، فيشير ببعض الناس إليه، ويشنع به عليه، وكيف يخلى كتابه من أحاديث الجهر بالبسملة وقد قال فى أول كتابه: باب الصلاة من الإيمان، ثم ساق أحاديث الباب، وقصد الرد على أبى حنيفة فى قوله: إن الأعمال ليست من الإيمان مع غموض ذلك على كثير من الفقهاء، ومسألة الجهر مما تدور فيه الآراء.

ولو حلف أحد أن البخارى لو اطلع على حديث من أحاديث الجهر موافق لشرطه، أو قريبًا منه لم يخل منه كتابه، وكذلك مسلم لصدق.

ومع عزل النظر عن ذلك نقول: هذا أبوداود والترمذى وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على الأسانيد السقيمة والأحاديث الضعيفة لم يخرجوا منها شيئًا، فلولا أنهم علموا ضعفها لما كان كذلك، كذا فى "نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية" و "فتح القدير" وغيرهما.

وثانيهما: ما فى "نصب الراية" و "البناية" وغيرهما من أنه لم يخرج أحاديث الجهر أحد من أصحاب المسانيد المعتبرة، وأجل من خرجه الخطيب، فإنه قد بالغ فيه وشنع على من خالفه، والحاكم والدارقطنى والبيهقى، وأما الخطيب وما أدراك ما الخطيب، فهو قد جاوز الحد، وسلك مسلك التعصب، واحتج فى كثير من المواضع بالأحاديث الموضوعة مع علمه بذلك، وأما الحاكم فالثقات حاكمون بتساهله فى باب التصحيح، وتعصبه فى الترجيح، فكم من حديث ضعيف قد صححه، وكم من حديث لا عبرة به قد رجّحه، ولا تغرر بتصحيحه فى "المستدرك"، ولذا قال ابن دحية فى كتابه "المعلم المشهور": يجب على أهل الحديث أن يحفظوا من قول الحاكم أبى عبد الله؛ فإنه كثير الغلط ظاهرًا، وقد غفل عن ذلك من مقلديه.

وأما الدارقطنى فكتابه مملوء من الأحاديث الضعيفة والغريبة والشاذة والمعللة، وحكى أنه لما دخل مصر سأل بعض أهلها تصنيف شىء فى الجهر بالبسملة، فصنّف فيه جزءًا، فأتاه بعض المالكية فأقسم عليه أن يخبره بالصحيح من ذلك، فقال: كل ما روى عن النبى ﷺ فى الجهر فليس بصحيح.

وأما البيهقى فهو رجل مشتبه، والعجب عن الثورى أيضًا كيف ذكر الأحاديث الضعيفة وانتصر لها وصححها، ولم يذكر ما قيل:

فإن كنت لا تدرى فتلك مصيبة وإن كنت تدرى فالمصيبة أعظم

وقال بعض الحفاظ: إنما كثر الكذب فى أحاديث الجهر على رسول الله ﷺ وأصحابه لأن الشيعة ترى الجهر، وهم أكذب الطوائف، فوضعوا فى ذلك أحاديث، ولذلك ترى غالب أحاديثه مسندة من أهل التشيع، وبالجملة فلا عبرة لمخرجى أحاديث الجهر ورواتها خصوصًا فى مقابلة أصحاب الصحاح.

وثالثها: أن رُواة أحاديث الجهر ضعفاء، ولم يوجد حديث منها لا يكون فيه ضعف، كما بسطه الزيلعى ناقلا عن العلاّمة ابن عبد الهادى والحازمى وغيرهما، فكيف تعادل أحاديث السر التى رواتها من رواة الصحاح.

ورابعها: أن الجهر مما تفرد به أبو هريرة من أصحاب رسول الله ﷺ، وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول، بخلاف السر، فقد رواه جمع، كذا قيل. وأنت تعلم أن هذا الوجه ضعيف؛ لأنه قد روى الجهر غير أبى هريرة، على وعمّار وابن عمر وغيرهم أيضًا، كما عرفت.

فإن قلت: الإخفاء بالبسملة إنما رواه من الصحابة اثنان، أنس وعبد الله بن مغفل، وأحاديث الجهر رواها أربعة عشر صحابيًا، فينبغى ترجيحها عليها.

قلت: لا عبرة لكثرة الرواة فى باب الترجيح عند جمع من الحنفية على أن كثرة الرواة إنما يعتمد عليها بعد صحة الطرفين، وأحاديث الجهر ليس فيها صحيح صريح فى الجهر، بخلاف أحاديث السر، فإنها صحيحة صريحة فى السر مع أن أحاديث الجهر وإن كثرت رواتها، لكن كلها ضعيفة، وكم من حديث كثرت رواته، وتعددت طرقه وهو باقٍ على ضعفه، لا يعادل الصحاح الواردة بخلافه.

فإن قلت: روايات الإخفاء شهادة على نفى، وروايات الجهر شهادة على الإثبات، والإثبات مقدم على النفى على ما تقرر فى موضعه.

قلت: تقديم الإثبات على النفى إنما هو عند تعادلهما، ولا تعادل للضعيف مع الصحيح.

ومنهم من سلك مسلك التأويل، وقال: يحتمل أن يكون جهر النبى ﷺ فى بعض الأحيان لتعليم الناس، أو يكون يجهر بها جهرًا يسيرًا بحيث يسمعه من قرب منه، ولا يسمى ذلك جهرًا، كما ورد أنه كان يصلى بهم الظهر فيسمعهم الآية والآيتين أحيانًا، ومن المعلوم أن جميع الصحابة لم يكونوا يحضرون فى جميع الأوقات، فيحتمل أن من روى الجهر قد حضر فى وقت جهر فيه رسول الله ﷺ بالبسملة، فظن هو أنه يجهر دائمًا، وهذا هو طريق الجمع بين رواياته وروايات السر.

ومنهم من سلك مسلك النسخ، وقال: الجهر منسوخ، كان فى الابتداء؛ لرواية أبى داود فى "مراسيله" بإسناد جيد عن سعيد بن جبير قال: "كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان أهل مكة يدعون مسيلمة الرحمن، فقالوا: إن محمداً يدعو إله اليمامة، فأمر الله رسوله فما جهر بها حتى مات".

ورواية الطبرانى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: "كان رسول الله ﷺ إذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزأ منه المشركون، وقالوا: محمد يذكر إله اليمامة، وكان مسيلمة الكذاب يتسمى الرحمن، فلما نزلت قوله تعالى: ﴿وَلا تَجهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِت بِهَا﴾ أمر رسول الله أن لا يجهر بها".

فإن قلت: هذه الرواية تخالف ما ثبت فى صحيح البخارى والترمذى عن ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية حين كان رسول الله ﷺ مختفيًا بمكة، فكان إذا صلى جهرًا فيسمعه المشركون، ويسبون القرآن ومن أنزله، فنهاه الله تعالى عن الجهر، وقال: ﴿وَلا تَجهَرْ بِصَلاتِكَ﴾ أى بقراءتك القرآن.

قلت: لا تخالف، فلعله كان يجهر بالتسمية والقراءة كليهما، فنهى عن كل ذلك، نعم يرد ههنا أن رواية البخارى والترمذى دالة على أن نزول هذه الآية كان فى ابتداء الإسلام قبل الهجرة، والجهر منه ﷺ قد ثبت بعد الهجرة أيضًا، فلا تكون هذه الآية ناسخة له، كما لا يخفى.

هذا كله كان كلامًا على أحاديث الجهر بالإجمال، ولنورد الجواب عن حديث حديث تفصيلا على ما بسطه الزيلعى وغيره، فنقول:

أما الحديث الأول: فالجواب عنه من وجوه:

أحدها: أنه حديث معلول، فإن ذكر البسملة مما تفرد به نعيم المجمر من أصحاب أبى هريرة، وهم ثمانمائة بين صحابى وتابعى، ولا يثبت عن ثقة من أصحابه أنه حكى عنه الجهر، وقد روى صاحبا الصحيح البخارى ومسلم كيفية الصلاة عن أبى هريرة، ولم يذكرا فيه الجهر، وهذا مما يُغلّب على الظنّ أنه وهم على أبى هريرة.

فإن قلت: قد رواه نعيم وهو ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة.

قلت: ليس ذلك مجمعًا عليه، بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل الزيادة مطلقًا، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل، وهو أنها تقبل إذا كان الراوى الذى رواها ثقة حافظًا ثبتًا، والذى لم يذكرها مثله أو دونه، كما قبل المحدثون زيادة مالك بن أنس قوله: من المسلمين، فى صدقة الفطر، وتقبل فى مواضع أخر لقرائن تخص بها، ومن حكم بالقبول حكمًا عامًا غلط، بل لكل زيادة حكم يخصها ففى موضع يجزم بصحتها، كزيادة مالك، وفى موضع يغلب على الظن صحتها، كزيادة سعد بن طارق فى حديث: «جعلت الأرض مسجدًا» الحديث، لفظ: «وجعلت تربتها لنا طهورًا»، وفى موضع يجزم بخطأ الزيادة، كزيادة عبد الله بن زياد ذكر البسملة فى حديث: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى» وفى موضع يغلب على الظن خطأها، كزيادة معمر فى حديث ماعز: الصلاة عليه، رواها البخارى فى "صحيحه"، وقد رواها أصحاب السنن عن معمر، وقال فيه: لم يصل عليه، وفى موضع يتوقف بصحتها، كما فى أحاديث كثيرة، وزيادة نعيم المجمر التسمية فى هذا الحديث مما يتوقف فيه، بل يغلب على الظنّ ضعفه.

وثانيها: أنا لو سلّمنا صحة هذه الزيادة، فهى ليست صريحة فى الجهر بها؛ لأنه قال: فقرأ بسم الله، وذلك أعم من قراءتها سرًا أو جهرًا، وإنما هو حجة على من لا يرى قراءتها مطلقًا، ولو أخذ الجهر من هذا الإطلاق لأخذ منه أنها ليست من أم القرآن؛ لأنه عطف أم القرآن بثم على البسملة، والعطف بإطلاقه يقتضى المغايرة، وهو خلاف مذهب الخصم.

وثالثها: أنه يجوز أن يكون أبو هريرة قد أخبر نعيم المجمر بأنه قرأها سرًا، ويجوز أن يكون سمعها منه مخافة لقربه منه، كما روى من أنواع الاستفتاح وألفاظ الذكر فى

القيام والقعود عن رسول الله ﷺ، ولم يكن سماع الصحابة ذلك منه دليلا على الجهر به.

ورابعها: أنه قد روى مسلم فى "صحيحه" عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولم يسكت، قال الطحاوى: فيه دليل على أن البسملة ليست من الفاتحة، ولو كانت منها لقرأها فى الثانية، كما قرأ فاتحة الكتاب، والذين استحبوا الجهر بها فى الركعة الأولى استحبوا ذلك فى الثانية أيضًا؛ لكونها من أم القرآن عندهم -انتهى- فهذا الحديث يعارض حديث نعيم المجمر مع استقامة طريقه وقوة صحته.

وخامسها: أنا لو سلّمنا أن مراد نعيم من قوله: فقرأ جهرًا، فنقول: الثابت عن رسول الله ﷺ فى الروايات الصحيحة الإسرار بها، فعليه الاعتماد، وقول أبى هريرة: "إنى لأشبهكم بصلاة رسول الله ﷺ" إنما أراد به أصل الصلاة ومقاديرها، وتشبيه الشىء بالشىء لا يقتضى أن يكون مثله من كل جه، بل يكفى فى غالب الأقوال، وذلك متحقق فى التكبير وغيره مما هو ثابت عن أبى هريرة بلا شبهة، أما التسمية ففى صحتها عنه نظر، فأى ضرورة داعية إلى صرف التشبيه إليها أيضًا، وكيف يظن عن أبى هريرة أنه يريد التشبيه فى الجهر بالبسملة، وهو الراوى حديث: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين» الحديث، وهو ظاهر فى أن البسملة ليست من الفاتحة.

وسادسها: أن الخلفاء الراشدين وغيرهم من أئمة الصحابة، وكانوا أعلم بصلاة رسول الله ﷺ، وأشد تحريًا لها من أبى هريرة، وهم كانوا لا يرون الجهر بالبسملة، كما حكاه الترمذى وغيره، فالأخذ بما ذهبوا إليه أولى وأحسن من الأخذ مما ذهب إليه أبو هريرة بعد ثبوته عنه.

وأما الجواب عن الحديث الثانى: فهو أنه قد رواه الدارقطنى فى "سننه"، وابن عدى فى "الكامل"، فقالا فيه قرأ عوض جهر، فلا حجة فيه.

على أن أبا أويس غير محتج به بما انفرد به، فكيف إذا انفرد بشىء، وخالفه فيه من هو أثق منه، وهو إن كان ممن وثقه جماعة، وأخرج من رواياته حديث: «قسمت الصلاة» مسلم فى "صحيحه"، لكنه قد ضعفه أحمد بن حنبل، وأبوحاتم وابن معين، ولم يسقط هذا الحديث لهذا، فإن مجرد الكلام فى الرجل لا يسقط حديثه، بل لتفرده،

ومخالفة الثقات له.

وعن الثالث بأن إسناده ساقط، فإن خالد بن إلياس الراوى عن سعيد مجمع على ضعفه. قال البخارى عن الإمام أحمد: إنه منكر الحديث. وقال النسائى: متروك الحديث. وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الثقات. وقال الحاكم: روى عن سعيد المقبرى، ومحمد بن المنكدر وهشام بن عروة أحاديث موضوعة. وتكلم الدارقطنى فى "العلل" على هذا الحديث، وصوّب وقفه.

وعن الرابع: أنه ليس فيه دلالة على الجهر، على أن الصواب فيه الوقف، قال الدارقطنى فى "علله": هذا حديث يرويه نوح ابن أبى بلال، واختلف عليه، فرواه عبد الحميد بن جعفر عنه مرفوعًا، ورواه أسامة بن زيد وأبو بكر الحنفى عنه موقوفًا على أبى هريرة، وهو الصواب.

فإن قلت: هذا وإن كان موقوفًا فى حكم المرفوع، إذ لا يقول الصحابى: إن البسملة إحدى آيات الفاتحة إلا عن التوقيف، أو دليل قوى ظهر له.

قلت: يحتمل أن أبا هريرة سمع رسول الله ﷺ يداوم على قراءتها، فظنها من الفاتحة، ونحن لا ننكر أنها من القرآن، ولكننا ننكر جزئيتها للفاتحة وغيرها من السور، وأيضًا: المحفوظ الثابت عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة فى هذا الحديث عدم ذكر البسملة، كما رواه البخارى فى "صحيحه" من حديث ابن أبى ذئب عن سعيد عنه مرفوعًا: «الحمد لله هى أم القرآن»، وهى السبع المثانى والقرآن العظيم، ورواه أبوداود والترمذى وحسنه مع أن عبد الحميد بن جعفر قد تكلم فيه، وإن وثقه أكثر العلماء، والثقة أيضًا قد يغلط، والظاهر أنه غلط فى هذا الحديث.

وعن الخامس: بأنه لا عبرة لتصحيح الحاكم؛ فإنه كثيرًا ما يصحح ما ليس بصحيح، وقد تعقبه الذهبى بتصحيحه هذا الحديث، وقال: إنه خبر واهٍ، كأنه موضوع؛ لأن عبد الرحمن صاحب مناكير ضعفه ابن معين، وسعيد ضعيف أو مجهول -انتهى-.

ومثله طريق الدارقطنى، فإن جابرًا وعمر بن سمرة الجعفيان كلاهما مما لا يحتج به وعمرو أضعف من جابر. قال الحاكم: عمرو بن سمرة يروى الموضوعات عن جابر وغيره، وجابر وإن كان مجروحًا أيضًا، فليس يروى تلك الموضوعات الفاحشة، وقال

ابن حبان: كان عمرو رافضيّا يسب الصحابة، وكان يروى الموضوعات عن الثقات، لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب. وقال الإمام أبو حنفية: ما رأيت أكذب من جابر الجعفى، ما أتيته بشيء من رأيى إلا أتانى فيه بأثر. وكذّبه أيضًا ليث بن أبى سليم وأيوب وزائدة وغيرهم، وكذب ابن معين أسد بن زيد أيضًا، وتركه النسائى، وقال ابن عدى: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال ابن ماكولا: ضعفوه، وبالجملة فرواته كلهم ضعفاء، فهل تعتبر روايتهم مع هذا.

وعن السادس بأن عيسى بن عبد الله هو والد أحمد بن عيسى متهم بالوضع، قال ابن حبان والحاكم: روى عن آباءه أحاديث موضوعة لا يحل الاحتجاج به.

وعن السابع: بأنه ليس بصحيح ولا صريح، أما الثانى فلأنه ليس فيه أنه فى الصلاة، وأما عن الأول فلأن عبد الله بن عمرو بن حسان كان يضع الحديث، كما قال على بن المدينى، وقال عبد الرحمن بن أبى حاتم: سألت أبى عنه، فقال: ليس بشيء كان يكذب، وقال ابن عدى: أحاديثه مقلوبات، وفى قول الحاكم: احتج مسلم بشريك، نظر، فإنه إنما روى له فى المتابعات لا فى الأصول.

وعن الثامن: بأن أبا الصلت الهروى متروك، قال عبد الرحمن بن أبى حاتم: سألت أبى عنه، فقال: ليس عندى بصدوق، وضرب أبو زرعة على حديثه، وقال: لا أحدث عنه ولا أرضاه. وقال الدارقطنى: رافضى خبيث، اتّهم بوضع الإيمان، إقرار باللسان وعمل بالأركان، ومثله طريق البزار، فإنه معل بإسماعيل، قال البزار: إسماعيل لم يكن بالقوى. ورواه ابن عدى، وقال: حديث غير محفوظ، وأبو خالد مجهول، ورواه العقيلى أيضًا، وأعله بإسماعيل، وقال: حديث غير محفوظ، ويرويه عن مجهول.

وعن التاسع: بأن الظاهر أن التفسير بقوله يعنى يجهر بها ليس من ابن عباس، إنما هو قول غيره من الرواة، والمنقول عن ابن عباس مجرد القراءة، مع أنه أيضًا معلل بإسماعيل.

وعن العاشر: بأن سعيد بن خيثم تكلم فيه ابن عدى وغيره، والحمل فيه على ابن أخيه أحمد بن رشد بن خيثم، فإنه متهم، وله بواطيل ذكرها الطبرانى.

وعن الحادي عشر: بأن المتهم به أحمد بن عيسى بن محمد أبوطاهر الهاشمي كذبه الدارقطني، وعمر بن الحسن شيخ الدارقطني ضعفه الدارقطني، وقال الخطيب: سألت الحسن بن محمد عنه فضعفه، وتكلم الدارقطني في جعفر بن محمد أيضًا، وقال: لا يحتج به، وفي "ميزان الاعتدال" للذهبي: طاهر بن حماد بن عمرو النصيبي عن مالك وغيره ليس بثقة ولا مأمون، فمن بلاياه: حدثنا العمري عن نافع عن ابن عمر، قال صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم - انتهى- . قال الحافظ برهان الدين الحلبي في "الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث": ظاهر قوله: فمن بلاياه، أن يكون من وضعه -انتهى- .

وعن الثاني عشر: بأن عبادة بفتح العين ابن زياد، قال أبوحاتم: كان من رؤساء الشيعة، وقال الحافظ محمد النيسابوري هو مجمع على كذبه، وشيخه أبو يونس ابن أبي يعقوب فيه مقال، فوثقه بعضهم، وروى له مسلم في "صحيحه"، وضعّفه النسائي وابن حبان، وقال ابن حبان: يروي من الثقات ما لا يشبه، فلا يجوز الاحتجاج بما انفرد به، والصواب فيه الوقف، كما ذكره البيهقي.

وعنّ الثالث عشر: بأنه حديث منكر، بل موضوع، فإن يعقوب بن زياد، قال الزيلعي: لم أر له ذكرًا في كتب الجرح والتعديل، فيحتمل أن يكون هذا الحديث مما عملته يداه، وشيخه أحمد بن حماد ضعفه الدارقطني، والعجب من الدارقطني والخطيب وغيرهما من الحفاظ عن سكوتهم عن مثل هذا الحديث، ولم يتعلق في هذا الحديث ابن الجوزي إلا على قطر بن خليفة وليس بصائب، فإن قطر بن خليفة قد روى له البخاري، ووثقه أحمد ويحيى بن معين وغيرهما".

وعن الرابع عشر: بأن الحكم بن عمير ليس بدريا، ولا في البدريين أحدًا سمعه هذا، بل لا يعرف له صحبة، فإن موسى بن حبيب الراوي عنه لم يلق صحابيًا، بل هو مجهول، قال ابن أبي حاتم في "كتاب الجرح والتعديل": الحكم بن عمير روى عن رسول الله ﷺ أحاديث منكرة، لا يذكر سماعًا، ولا لقاء، روى عنه ابن أخيه موسى وهو ضعيف الحديث، سمعت أبي يذكر ذلك، وقال الدارقطني موسى بن حبيب ضعيف الحديث، وقد ذكر الطبراني في "معجمه الكبير" الحكم، وروى له بضعة عشر

حديثًا منكرًا كلها من رواية موسى، وروى له ابن عدى فى الكامل قريبًا من عشرين حديثًا، ولم يذكرا فيها هذا الحديث، والراوى بن موسى يعنى إبراهيم بن إسحاق الكوفى، قال الدارقطنى: متروك الحديث، وقال الأزدى: يتكلمون فيه، ويحتمل أن يكون هذا الحديث من وضعه، فإن الذين رووا نسخة موسى عن الحكم لم يذكروه فيها، وإنما رواه الدارقطنى ثم الخطيب، ومن أوهام الدارقطنى أنه قال إبراهيم بن حبيب: وتبعه الخطيب، وزاد وهما ثانيًا، فقال الضبى، وإنما هو الصينى بالصاد المهملة والنون، كذا قال الزيلعى فى "نصب الراية".

وعن الخامس عشر: أنه ليس بحجة لإثبات الجهر، على أن قوله فى الصلاة من زيادات عمر بن هارون، وهو مجروح تكلم فيه غير واحد، قال أحمد: لا أروى عنه شيئًا، وقال ابن معين: ليس بشىء، وكذبه ابن المبارك، وقد روى أصحاب السنن من حديث يعلى أنه سأل أم سلمة عن قراءة رسول الله، فإذا هى تنعت مفسرة حرفًا، وروى الحاكم من حديث همام: حدثنا ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن أم سلمة، قال: كانت وصفت قراءة رسول الله، فوصفت بسم الله حرفًا حرفًا قراءة بطيئة، وقال: على شرط الشيخين، وليس فيه قوله: فى الصلاة.

وروى الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" من حديث حفص بن غياث، حدثنا أبى عن ابن جريج به بمثل حديث ابن هارون، ثم أخرجه عن ابن أبى مليكة به بلفظ السنن، ثم قال: فقد اختلف الذين رووه فى لفظه، فانتفى أن يكون حجة.

وعن السادس عشر: بأنه يعارضه ما رواه ابن خزيمة فى مختصره، والطبرانى فى "معجمه" عن معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ كان يسر ببسم الله وأبو بكر وعمر، وزاد ابن خزيمة فى الصلاة.

وعن السابع عشر: بأنه حديث ساقط، قال الذهبى فى مختصره: أما يستحى الحاكم يورد فى كتابه مثل هذا الحديث الموضوع، فإنى أشهد بالله، إنه لكذب -انتهى-.

وقال ابن عبد الهادى: سقط منه لا، وسئل أبو حاتم عن محمد بن السرى، فقال: لين الحديث مع أنه اختلف عليه، فقيل: عنه عن المعتمر عن أبيه عن أنس أن رسول الله كان يسر بسم الله وأبو بكر وعمر، هكذا أخرجه الطبرانى، وقيل عنه بهذا الإسناد، وفيه

الجهر، وتوثيق الحاكم لا يعارض ما ثبت فى الصحيح؛ لما عرف من تساهله حتى قيل: تصحيحه دون تصحيح الترمذى والدارقطنى، بل تصحيحه كتحسين الترمذى، وأحيانًا يكون أدون منه، وأما ابن خزيمة وابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم بلا نزاع، فكيف بصحيح البخارى ومسلم، كيف وأصحاب أنس الثقات يروون عنه خلاف ذلك حتى إن شعبة قال لقتادة: أنت سمعت هذا أنسًا يذكر ذلك؟ فقال: نعم، وأخره باللفظ المنافى للجهر.

وعن الثامن عشر: أن مداره على عبد الله بن عثمان بن خيثم، وهو وإن كان من رجال مسلم، لكنه متكلم فيه، أسند ابن عدى إلى ابن معين أن أحاديثه غير قوية. وقال النسائى: ليّن الحديث. وقال الدارقطنى: ضعيف. وذكر ابن حجر فى "تهذيب التهذيب": أن النسائى أخرج فى كتاب الحج حديثًا من رواية ابن جريج عنه عن أبى الزبير عن جابر، ثم قال: ابن خيثم ليس بالقوى، ولم يترك يحيى، ولا عبد الرحمن حديثه، إلا أن على بن المدينى قال: ابن خيثم منكر الحديث. وبالجملة فهو مختلف فيه، فلا يقبل ما تفرد به، مع أنه قد اضطرب فى إسناده ومتنه، وهو أيضًا من أسباب الضعف، أما الأول فإن ابن خيثم تارة يرويه عن أبى بكر بن حفص عن أنس، وهو الذى رجحه البيهقى فى "كتاب المعرفة" لجلالة راويه، وهو ابن جريج، وتارة يرويه عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه، وهو الذى رجحه الشافعى.

ورواه ابن خيثم أيضًا عن إسماعيل بن عبيد عن أبيه عن جده، فزاد ذكر الجد، كما أخرجه الدارقطنى، وأما الثانى فتارة يقول: صلى فبدأ ببسم الله لأم القرآن، ولم يقرأها للسورة، كما هو عند الحاكم، وتارة يقول: فلم يقرأ بسم الله حين افتتح القرآن، كما هو عند الدارقطنى فى رواية إسماعيل بن عياش، وتارة يقول: فلم يقرأ بسم الله لأم القرآن ولا للسورة، كما هو عند الدارقطنى فى رواية ابن جريج.

وأيضًا: كيف يروى أنس مثل هذا الحديث محتجًا به، وقد روى هو عن رسول الله ﷺ وخلفاءه أنهم كانوا يسرون، فهذا أيضًا مما يوجب شذوذ هذا الحديث.

وأيضًا: كان أنس مقيمًا بالبصرة، ولم يذكر أحد أن أنسًا كان قدم مع معاوية إلى المدينة.

وأيضًا عمل أهل المدينة على ترك الجهر، ومنهم من لا يرى قراءتها أصلا، قال عروة بن الزبير أحد الفقهاء السبعة: أدركت الأئمة ما يستفتحون القراءة إلا بالحمد لله رب العالمين، رواه الطحاوى عنه فى "شرح معانى الآثار"، ولا يحفظ عن أحد من أهل المدينة بإسناد صحيح الجهر بها، وهذا عمل يتوارثه آخرهم عن أولهم، فكيف يصح أنهم أنكروا على معاوية ترك الجهر.

وأيضًا لو رجع معاوية إلى الجهر، كما نقلوه لكان هذا معروفًا من أمره عند أهل الشام الذى صحبوه، ولم ينقل عنهم ذلك، بل الشاميون كلهم خلفاءهم وعلماءهم كان مذهبهم ترك الجهر، وما روى عن عمر بن عبد العزيز من الجهر بها فباطل لا أصل له.

وأيضًا: من المعلوم أن معاوية قد صلى مع رسول الله ﷺ، فلو كان سمع منه البسملة جهرًا، لما تركه حتى ينكر عليه رعيته أنه لا يحسن يصلى.

وعن التاسع عشر: أنه مخالف للصحيح الثابت عن عمر أنه كان لا يجهر بها، كما تقدم فى حديث أنس، وقد روى الطحاوى بإسناده عن أبى وائل، قال: كان عمر وعلى لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم، فإن ثبت هذا عن عمر فيحمل على أنه فعله مرة للتعليم، وهذا كما روى عنه أنه كان يجهر بسبحانك اللهم وبحمدك بعد التكبير، أخرجه مسلم، ولم يكن جهره بها إلا للتعليم وإسماع المقتدين، كما رواه الطحاوى وغيره.

وعن العشرين: بأن فى إسناده عثمان، أجمعوا على ترك الاحتجاج به، قال ابن أبى حاتم: سألت أبى عنه، فقال: كذاب، وقال ابن حبان: يروى عن الثقات الأشياء الموضوعات، لا يحل الاحتجاج به، وقال النسائى: متروك الحديث.

وعن الحادى والعشرين: أن عطاء بن أبى رباح لم يلق عليا رضى الله عنه، ولم يصلّ قط خلفه، والحمل فيه على ابنه يعقوب، فقد ضعّفه أحمد بن حنبل، وقال: منكر الحديث، وقال أبو زرعة وابن معين: ضعيف، وشيخ الخطيب فى هذه الرواية أبو الحسن بن أحمد بن أبى على الأصبهانى، وكان يركب الأسانيد.

وعن الثانى والعشرين: أن الحسن بن الحسين شيعى ضعيف إن كان هو العربى، ومجهول إن كان حسين بن الحسن الأشقر، انقلب اسمه، وكذلك إبراهيم أبى يحيى قد

رُمى بالرفض والكذب، وكذلك صالح بن نبهان قد تكلم فيه مالك وغيره، وفى إدراكه الصلاة خلف أبى قتادة نظر.

وعن الثالث والعشرين: بأن إسناده وإن كان صحيحًا، لكنه محمول على الإعلام، بأن قراءتها سنة، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يسرونها، فظن كثير من الناس أن قراءتها بدعة، فجهر بها ليعلموا الناس أنها سنة، لا أنه فعله دائمًا.

وعن الرابع والعشرين: بما قال ابن عبد الهادى: أو سقط منه، لا كما رواه الساعدى وغيره عن ابن أخى ابن وهب، ويوضحه أن مالكًا روى فى الموطأ عن حميد عن أنس، قال: قمت وراء أبى بكر وعمر وعثمان، فكلهم لا يقرأ بسم الله إذا افتتحوا الصلاة، قال ابن عبد البر فى شرحه: هكذا رواه جماعة موقوفًا، ورواه ابن أخى ابن وهب عن مالك وابن عيينة عن حميد عن أنس مرفوعًا، فقال: "إن رسول الله ﷺ وأبابكر وعمر وعثمان كلهم كانوا. . . " الحديث. وهذا خطأ من ابن أخى ابن وهب فى رفعه ذلك عن عمه عن مالك، فصار هذا الذى رواه الخطيب خطأ على خطأ، والصواب فيه عدم الرفع وعدم الجهر، وذكر الخطيب وغيره لحديث أنس طرقًا أخر أيضًا، إلا أنه ليس فيها قوله فى الصلاة، فلا حجة فيه.

وعن الخامس والعشرين: بأن عمر بن حفص قال ابن الجوزى فى التحقيق: أجمعوا على ترك حديثه، وروى له البيهقى حديثًا بهذا السند مرفوعًا: «البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل الأرض»، ثم قال: تفرد به عمر بن حفص وهو ضعيف لا يحتج به.

على أنه روى أحمد عن وكيع عن سفيان عن عبد الملك عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: الجهر ببسم الله من قراءة الأعراب، وكذلك رواه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار"، ويؤيده ما رُوى بإسناد ثابت عن عكرمة تلميذ ابن عباس أنه قال: أنا أعرابى أن جهرت ببسم الله، والظاهر أنه أخذه من شيخه، فهذا يخالف الرواية السابقة عن ابن عباس.

وعن السادس والعشرين: بأنه حديث ضعيف ضعّفه البيهقى وغيره، وشبّهه الذهبى بالموضوع.

وعن السابع والعشرين: بأنه حديث موضوع، والحسن بن أحمد صاحب المناكير، كما نص عليه الذهبى فى ترجمته فى "ميزان الاعتدال".

فهذه الأخبار والآثار وأمثالها كلها ضعيفة من حيث السند، لا يمكن أن تعارض الأحاديث الواردة فى السر مع قوتها.

وقال العلامة أبو بكر محمد بن موسى الحازمى الهمدانى فى "كتاب الناسخ والمنسوخ": اختلف أهل العلم فى البسملة هل يجهر بها فى الصلاة أم لا؟ فذهب جماعة إلى الجهر، وروى ذلك عن على وعمر وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير، وإليه ذهب الشافعي وأصحابه، وخالفهم فى ذلك أكثر أهل العلم، وقالوا: يسر بها، وروى ذلك عن أبى بكر وعمر فى إحدى الروايتين عنه وعثمان وابن مسعود وعمار بن ياسر والحاكم وحماد، وبه قال أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث، وقالت طائفة: لا يقرأها سرّا ولا جهرًا، وبه قال مالك والأوزاعى.

استدل القائلون بالإخفاء بالأحاديث الثابتة وأكثرها نصوص لا تقبل التأويل، وهى إن عارضها أحاديث الجهر، فأحاديث السر أولى لأمرين: أحدها صحة سندها، ولا خفاء أن أحاديث الجهر لا توازيها فى الصحة. والثانى: أنها وإن صحت فهى منسوخة بما روينا عن سعيد بن جبير، وهو مرسل يتقوى بفعل الخلفاء.

وأما من ذهب إلى الجهر فلا سبيل إلى الإنكار عليها، وروايات الجانبين فى كتب السنن والمسانيد، ثم يشهد بصحة الجهر آثار الصحابة ومن بعدهم، وحديث سعيد بن جبير مرسلا لا يقوم به حجة.

وطريق الإنصاف أن يقال: ادعاء النسخ فى كلا المذهبين متعذر؛ لأن من شرط الناسخ أن تكون له مزية على المنسوخ من حيث الثبوت والصحة، وقد فقدناها ههنا، غير أن ههنا شيئًا، وهو أن أحاديث الجهر وإن كانت مأثورة عن جماعة من الصحابة، إلا أن أكثرها لا يسلم من شوائب الجرح، والاعتماد فى هذا الباب على رواية أنس بن مالك؛ لأنها أصح وأشهر، وقد اختلفت الروايات عنها، وكلها صحيحة مخرجة فى كتب الأئمة، وغير مستبعد وقوع الاختلاف فى مثل ذلك، وكم من شخص يتغافل عن أمر هو من لوازمه، ويتنبه لأمر ليس من لوازمه.

ومن أعجب ما اتفق لى أنى دخلت جامعًا فى بعض البلاد لقراءة شيء فى الحديث، فحضر إلىّ جماعة من أهل العلم وهم من المواظبين على الجماعة فى الجامع، وكان إمامهم صيتًا، يملأ الجامع صوته، فسألتهم عنه هل يجهر ببسم الله أو يخفيها، فاختلفوا فى ذلك، فقال بعضهم: يجهر، وقال بعضهم: لا، وتوقف آخرون، والحق أن كل من ذهب إلى أى هذه الروايات فهو متمسك بالسنة -انتهى كلامه-.

وقال الشيخ أبو أمامة بن النقاش الذى يروم تحقيق هذه المسألة: ينبغى أن يعلم أن هذه المسألة بعلم القراءات أمس من علم الأحاديث، فإن من القراء الذين صحت قراءتهم، وتواترت عن رسول الله، منهم من كان يقرأ بها آية من الفاتحة، منهم عاصم وهمزة والكسائى وابن كثير وغيرهم من الصحابة والتابعين، ومنهم من لايعدها آية، كابن عامر وأبى عمرو ونافع فى رواية عنه، وحكم قراءتها فى الصلاة، حكم قراءتها خارجها، فحينئذٍ الخلاف فيها كالخلاف فى حرف من حروف القرآن، وكلا القولين صحيح لا مطعن على مثبته ولا على منفيه.

وليست هذا أول حرف اختلف فى إثباته وحذفه، وقل سورة فى القرآن ليس فيها ذلك، وكل هذا من نتيجة كون القرآن أنزل على سبعة أحرف، ولا ريب فى أن الواقع عن رسول الله كلا الأمرين، فجهر وأسرّ، غير أن إسراره كان أكثر من جهره، وقد صح فى الجهر أحاديث لا مطعن فيها لمنصف، نحو ثلاثة أحاديث، كما أنه صح فى السر أحاديث، ولا يلتفت لمن يقول: الواقع منه الجهر فقط، انتهى كلامه على ما أورده القسطلانى فى "المواهب اللدنية".

قلت: هذا هو الحق عندى أيضًا، فإن إنكار الجهر عن رسول الله ﷺ مطلقًا متعسر، بل متعذر، ولو صح إنكاره أو حمله على تعليم المقتدين ونحو ذلك فلا يتيسر مثله فى الآثار المروية عن الصحابة والتابعين، نعم المعلوم من جمع الروايات أن السر أكثر وقوعًا، وأقوى عملا، وهو لا يستلزم إنكار الجهر مطلقًا، فالقول بأن السر مكروه، والجهر مسنون، كما ذهب إليه الشافعية، فى غاية إفراط فى حق الجهر، وتفريط فى حق السر، والقول بالعكس كما ذهب إليه أكثر أصحابنا بالعكس، وخير الأمور أوساطها، فاحفظه فإنه تحقيق شريف قلّ من تنبه عليه.

وبعد اللتيا والتي نقول: بقي الكلام على مذهبنا في هذا المقام من وجوه:

الأول: أنهم اختلفوا في أن البسملة في الصلاة ماذا؟ هل هي سنة أم واجبة، فميل الحافظ النسفي في كتبه، وقاضي خان وصاحب "الخلاصة" وصاحب "جامع الرموز" وكثير من أصحابنا إلى أنها سنة مؤكدة، وعدها الشرنبلالي أيضًا في "نور الإيضاح" من السنن، وقال في شرحه: القول بوجوبها ضعيف، وإن صحح لعدم ثبوت المواظبة عليها -انتهى-.

وفيه ما فيه، فإن المواظبة عليها معلومة من ضم بعض الأحاديث الواردة فيها إلى بعض، فالأصح ما مال إليه المحققون من وجوبها، منهم الزيلعي كما يشهد به قوله في باب سجود السهو من "شرح الكنز": ومنها البسملة، فإذا تركها يجب سجود السهو، وقيل: لا يجب، وقيل: إن تركها قبل الفاتحة يجب، وإن تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب -انتهى- حيث قدم القول بالوجوب ونقل ما سواه بما يدل على الضعف.

ومنهم ابن وهبان حيث قال في منظومته:

ولو لم يبسمل ساهيًا كل ركعة فيسجد إذ بإيجابها قال الأكثر

ومنهم العلامة المقدسي صححه في "شرح النظم"، ومنهم الحلبي حيث قال في "غنية المستملي" مشيرًا إلى الوجوب: هذا هو الأحوط، فإن الأحاديث الصحيحة تدل على مواظبته ﷺ عليها -انتهى-.

وتبعهم الطحاوي حيث قال في حواشي "مراقي الفلاح": أقول: سجود السهو بتركها هو الأحوط خروجا من الخلاف -انتهى- وفي "معراج الدراية": روى عن المعلى عن الإمام وجوبها، وهو قولهما، وفي رواية الحسن أنها لا تجب إلا عند الافتتاح، والصحيح أنها تجب في كل ركعة حتى لو سهى عنها قبل الفاتحة يلزمه السهو -انتهى- وفي "النهر الفائق": في إيجاب السهو بتركها منافاة لما مر من أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة، فتدبره -انتهى-.

قلت: ما مر هو قوله: قالوا: إن ترك أكثرها سجد للسهو، لا إن ترك أقلها، ولم أرَ لهم ما إذا ترك النصف -انتهى-.

وهو قول مرجوح، والحق أن كل آية من الفاتحة واجبة على حدة، فيجب سجود

السهو بترك آية منها أيضًا، كما حققه أخوه وأستاذه في "البحر"، فتدبره.

الثاني: اختلفوا في أنه هل يأتي بها المصلي عند ابتداء السورة أم لا؟ فالمروي عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها، لا في الصلاة الجهرية ولا في السرية، وكذا عند أبي يوسف؛ لما تقدم أنها ليست بآية من أول السور، والإتيان بها في أول كل ركعة؛ لما تقدم من الأحاديث الدالة على أنه عليه الصلاة والسلام وخلفاءه أتوا بها سرًا، ولم يرو شيء في الإتيان في ابتداء السورة، وعند محمد يأتي بها في أول السورة أيضًا، لكن إذا خافت لا إذا جهر؛ لأن المشروع فيها السر، فلو أتى بها في الجهرية يلزم وجود سكتة في أثناء القراءة، كذا في "المنية" وشرحها.

وفي "الذخيرة": ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه إذا قرأها مع السورة فحسن، وروى عن محمد أنه لا يأتي بها بين السورة والفاتحة في الجهرية -انتهى-.

وفي "تنوير الأبصار": سمى سرًا في كل ركعة، لا بين الفاتحة والسورة -انتهى- وفي شرحه لمصنفه: هذا عندهما، وعند محمد يسن إذا خافت، لا إن جهر، وصحح في البدائع قولهما، والخلاف في الاستنان، أما عدم الكراهة فمتفق عليه، ولهذا صرح في "الذخيرة" و"المجتبى": بأن لو سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنًا عند أبي حنيفة، سواء كانت تلك السورة مقروءة سرًا أو جهرًا، ورجحه ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج الحلبي لشبهة الخلاف في كونها آية من كل سورة، وإن كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة -انتهى- وهكذا في "البحر"، وزاد فيه وما في "القنية": من أنه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة غريب جدا -انتهى.

الثالث: اختلفوا في أنها هل تتكرر؟ فروى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يأتي بها في أول الصلاة ثم لا يعيد، وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بها في كل ركعة، وهو قول أبي يوسف، وروى ابن حازم نحوه عن محمد أيضًا، وهو الأحوط؛ لأن العلماء اختلفوا في أن التسمية من الفاتحة أم لا؟ وعليه إعادة الفاتحة في كل ركعة، فكان عليه إعادة التسمية أيضًا، كذا في "الذخيرة".

وفي "فتح القدير": هذا أي عدم الإتيان في كل ركعة رواية الحسن عنه، ورواية أبي يوسف عنه أنه يأتي، وهو قولهما لثبوت الخلاف في كونها من الفاتحة، ومقتضى هذا

سنيتها مع السورة، لثبوت الخلاف فى كونها آية من كل سورة، كما فى الفاتحة -انتهى-.

وقال الحلبى فى "الغنية": الجواب عنه أن الخلاف فى أنها آية من السورة ليس كالخلاف فى كونها من الفاتحة، فلا يؤثر فى ثبوت الاحتياط كتأثيره -انتهى-.

وفى "القنية" برمز محسن: الأحسن أن يسمى فى أول كل ركعة عند أصحابنا جميعًا، ومن زعم أنه فى الركعة الأولى فحسب، فقد غلط على أصحابنا غلطًا فاحشًا، لكن الخلاف فى الوجوب، فعندهما ورواية المعلى عنه أنه تجب التسمية فى الثانية كوجوبها فى الأولى، وفى روايتهما ورواية الحسن عنه أنه لا تجب إلا عند الافتتاح، وإن قرأها فى غيرها فحسن، والصحيح أنه تجب التسمية فى أول كل ركعة -انتهى-.

وهكذا فى "البحر" ومختارات النوازل وغيرهما من الكتب المعتمدة، وصرح فى "المضمرات" و"النهر": أن الفتوى على أن التسمية واجبة فى كل ركعة عند ابتداء الفاتحة، حتى لو تركها يجب سجود السهو، وعند ابتداء السورة حسن، جهرية كانت الصلاة أو سرية، وهكذا فى "العتابية" و"المحيط".

فروع:

محل التسمية بعد التعوذ، فلو سمّى قبل التعوذ أعاد؛ لعدم وقوعها فى محلها، ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة، لا يسمى لأجلها لفوات محلها، كذا فى "البحر".

وفى "المضمرات": المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق، لم يكن عليه أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، هكذا رواه الحسن عن أبى حنيفة، وعن محمد أنه قال: يتعوذ ويأتى بالتسمية، وبه قال الحسن الكرخى، وبه نأخذ -انتهى-.

وفى "المنية": الإمام إذا جهر لا يأتى بها، وإذا خافت يأتى بها -انتهى-.

وهذا بظاهره مخالف للعقل والنقل، ولذا نسبه صاحب "البحر" إلى الخطأ الفاحش، لأن وجوب التسمية مطلق جهرية كانت الصلاة أو سرية، وأوّله الحلبى فى "الغنية" بأن مراده أنه لا يأتى بها جهرًا فى الجهرية، بل يأتى سرًا، والتقييد بالإمام ليس باحترازى؛ لأن المنفرد كذلك.

وفى "البحر" وغيره: أن مرادهم من قولهم: باب صفة الصلاة وسمّى بعد التعوذ

هو بسم الله الرحمن الرحيم، لا مطلق الذكر، حتى لو قرأ غيره من الأذكار لم يخرج من العهدة؛ لكونه المنقول عن رسول الله ﷺ وأصحابه.

وأما إنه هل يجوز قراءتها بالفارسية فهو على الخلاف المعروف فى جميع أذكار الصلاة بين أبى حنيفة وصاحبيه، فعنده يجوز جميع أذكار الصلاة من التسبيح والتهليل والتعوذ والتسمية والتشهد وغيرها بالفارسية مع القدرة على العربية، وعندهما لا يجوز إلا للعاجز عن العربية، كما فى التاتارخانية وغيره.

مسألة :

لو قرأ فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فحسب، ولم يزد عليه، لم تجز صلاته؛ لأنها وإن كانت آية من القرآن على المختار، وأدنى ما تجوز به الصلاة آية، فينبغى أن تجوز بها، لكن لما خالف مالك والأوزاعى ومن تبعهما فى ذلك، وقعت الشبهة فى قرآنيتها، فحكمنا بعدم جوازها بها احتياطًا، كذا فى "شرح المنار" لابن ملك، و"التلويح" وغيرهما. وفى "المجتبى" و"المحيط": الأصح أنها آية فى حق حرمتها، لا فى حق جواز الصلاة بهما، فإن فرض القراءة ثابت بيقين، فلا يسقط بما فيه شبهة -انتهى-.

مسألة :

قد صرّحوا أن ختم القرآن بجميع أجزاءه فى التراويح مرة سنة مؤكدة، حتى لو ترك آية منه لم يخرج عن العهدة، وقد ثبت أن البسملة أيضًا آية منه على الأصح، فيستخرج منه أنه لو قرأ تمام القرآن فى التراويح، ولم يقرأ البسملة فى ابتداء سورة من السور سوى ما فى سورة النمل، لم يخرج عن عهدة السنية، ولو قرأها الإمام سرّا خرج عن العهدة، لكن لم يخرج المقتدون عن العهدة، وبه أفتيت حين سئلت فى سنة أربع وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة عن هذه المسألة. وقد أفتى به أبى وأستاذى نور الله مرقده مرات وكرات، وصرّح به فى قمر الأقمار لنور الأنوار.

وفى "مسلم الثبوت" للفاضل محب الله البهارى: البسملة من القرآن، فتقرأ فى الختم مرة، وليست جزءً من السورة، وقيل: إنها ليست جزءً منه، وقيل: جزء منها -

انتهى- .

قال عم جدى مولانا ولى الله اللكنوى فى شرحه: قوله: فتقرأ فى الختم مرة، يعنى أنه تلزم قراءتها على من أراد ختم القرآن لئلا يفوت منه شيء من القرآن، ويصح الختم على الكمال، وهذا كما إذا نذر أن يختم القرآن، فإن وفاء نذره، إنما يتحقق بقراءة البسملة مرة واحدة فى أول أى سورة شاء -انتهى- .

وقال فى موضع آخر: من قال: بكون البسملة جزءً من القرآن من غير تعيين المحل، أو بجزئيتها له فى أول كل سورة، قال: بوجوب قراءتها فيما يختم فيه القرآن من الصلاة، كالتراويح إلا أن الجماعة الأولى تقول: بوجوب قراءتها جهرًا مرة، والثانية تقول: بوجوب قراءتها جهرًا فى أول كل سورة سوى البراءة، هذا عند الذاهبين إلى مشروعية التراويح، وأما من لم يقل بمشروعيتها، فلا وجوب عندهم فيها أصلا انتهى.

قلت: قد جرت عادة حفاظ زماننا أنهم يقرؤون البسملة على رأس سورة الإخلاص يوم الختم فى التراويح، فيظن منه العوام كالأنعام أنه لو قرأها على رأس سورة أخرى لم يجزه، وليس كذلك، ولذلك تركت هذا الالتزام، فتارة أقرأ على رأس ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، وتارة على رأس سورة الفيل، وتارة على رأس سورة البقرة، وتارة على رأس غيرها، فإن التزام أمر لم يعهد فى الشرع لزومه، يجرّ إلى مفاسد، كما أنى تركت تكرير سورة الإخلاص فى التراويح لعدم كونه منقولا من الصحابة ومن بعدهم، فيما وقفنا عليه، والفقهاء وإن صرحوا بأنه يستحب عند ختم القرآن أن يقرأ الإخلاص ثلاث مرات جبرًا للنقصان، لكنهم نصوا على أن هذا فيما إذا كان الختم خارج الصلاة، وأما إذا كان فى الصلاة فيكره التكرير، وحفاظ زماننا مصرون على هذا التكرير، ظانّين أن التراويح تطوع، والتطوع يجوز فيه تكرير سورة واحدة، ولا يعلمون أن التراويح، وإن كان من التطوعات، لكنه منقول بهيئة معهودة من السلف، ولم ينقل عنهم التكرير، وقد صرّح بعض الفقهاء أن للتراويح حكم الفرض لهذا -والله أعلم- .

مسألة :

لا تسن البسملة قبل دعاء القنوت فى الوتر؛ لخلو أكثر الأحاديث الواردة فى دعاء

الوتر المروية فى الصحاح الستة وغيرها عن ذكرها، كيف لا؟ وهو دعاء من الأدعية، وذكر من الأذكار، والبسملة غير مسنونة عند الذكر والدعاء، نعم عند ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما القنوت من القرآن، وكان سورتين: إحداهما: تسمى سورة الخلع، وهى بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك إلى قوله: من يفجرك، والأخرى: سورة الحفد، وهى: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إياك نعبد إلى: "ملحق"، كما ذكره السيوطى فى "الدر المنثور"، لكن مذهب عامة العلماء خلافه، فإنهم قالوا: هو من قبيل ما نسخ رسمه من القرآن، وبقى حفظه على سبيل الذكر، كما ذكره أبو الحسن فى "كتاب الناسخ والمنسوخ". وروى ابن السنّى وابن أبى شيبة فى "مصنّفه" موقوفًا على بعض الصحابة أنه قرأ فى الوتر مثل هذا. قال العينى فى "البناية": التسمية فى القنوت على قول ابن مسعود: إنهما سورتان من القرآن عنده، وأما على قول أبى بن كعب، فإنهما ليستا من القرآن، وهو الصحيح، فلا حاجة إلى التسمية، وبه أخذ عامة العلماء، ولكن الاحتياط أن يجتنب الحائض والجنب والنفساء عن قراءته -انتهى-.

مسألة:

لا تسن البسملة عند ابتداء التشهد لعدم وروده فى أكثر الأحاديث المروية فى ألفاظ التشهد، وذلك لم يذكره أحد من أصحابنا فيما علمناه، بل قال محمد فى "آثاره": أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، قال: كنت أقول: بسم الله، فقال لى ابن مسعود: قل: التحيات لله والصلوات الخ، قال محمد: وبه نأخذ، لا نرى أن يزاد فى التشهد، ولا ينقص منه حرف، وهو قول أبى حنيفة -انتهى-.

نعم قد روى النسائى من حديث أيمن عن أبى الزبير عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد، كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله وبالله التحيات لله... إلخ، ورواه الحاكم وصححه، لكن قد ضعّفه البخارى والترمذى والنسائى والبيهقى كما قاله النووى فى "الخلاصة".

وفى "المقاصد الحسنة" للسخاوى: حديث بسم الله فى أول التشهد رواه الديلمى من حديث محمد عن ثابت بن زهرى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يقول

قبل أن يتشهد: بسم الله خير الأسماء، وكان ابن عمر يقوله، وثابت بن زهرى ضعفه ابن عدى، وأورد هذا الحديث فى ترجمته، وله طرق أخر عنه عن هشام عن أبيه عن عائشة، والنسائى وابن ماجة والطبرانى والترمذى فى "العلل"، والحاكم كلهم من حديث أيمن عن أبى الزبير عن جابر قال: كان رسول الله يعلمنا التشهد بسم الله وبالله التحيات لله... إلخ، ورجاله ثقات، إلا أن أيمن أخطأ فى إسناده، وخالفه الليث، وهو من أوثق الناس، فقال عن أبي الزبير عن طاوس وسعيد بن جبير كلاهما عن ابن عباس، ويروى فى البسملة فى التشهد غير ذلك، ولكن قد صرح غير واحد بعدم صحته، كما أوضحه شيخنا فى "تخريج أحاديث الرافعى" -انتهى-.

وفى "تهذيب التهذيب": أيمن بن نائل الحبشى أبو عمران، وقيل: أبو عمرو المكى نزيل عسقلان، قال ابن معين وابن عمار والحسن بن على بن نصر والحاكم ثقة، وقال النسائى: لا بأس به، وقال الدارقطنى: لا بأس به.

قلت: زاد فى أول الحديث الذى رواه عن أبى الزبير عن طاوس عن ابن عباس فى التشهد بسم الله وبالله، وقد رواه الليث وعمرو بن الحارث وغيرهما عن أبى الزبير بدون هذا، قال النسائى بعد تخريجه: لا نعلم أحدًا تابع أيمن على هذا، وهو خطأ، وقال الترمذى: حديث أيمن غير محفوظ -انتهى ملخّصًا-.

وروى الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" بسنده عن ابن جريج: أنه قال لنافع: كيف ابن عمر يتشهد؟ فقال: كان يقول: بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله... إلخ، ثم روى عن عائشة مثله، ثم روى عن ابن مسعود تشهده المعمول عند أصحابنا الحنفية، ثم روى من طريق الليث عن أبى الزبير عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس تشهده المعمول عند الشافعية، وفيه زيادة: "المباركات"، ثم روى عن ابن عمر من طرق مرفوعًا، مثل تشهد ابن مسعود من غير زيادة بسم الله، وقال: هذا الذى روينا عنه، بخلاف ما رواه سالم ونافع عنه، وهذا أولى لأنه حكاه عن رسول الله ﷺ وعن أبى بكر وعلّمه مجاهدًا، فمحال أن يكون ابن عمر يدع ما أخذه عنه.

ثم روى من طريق أيمن المذكور تشهد جابر رضى الله، ثم قال بعد كلام طويل محتجًا على قول الشافعية من أن الأخذ بتشهد ابن عباس أولى لزيادة: "والمباركات

فيه"، لو وجب الأخذ بما زاد، لوجب أن يؤخذ بما زاد أيمن عن الليث عن الزبير، فإنه قد قال فى التشهد: باسم الله أيضًا، ولوجب الأخذ بما زاد أبو أسلم عن عبد الله بن الزبير، فإنه قال فى التشهد أيضًا: بسم الله، فلما كانت هذه الزيادة غير مقبولة، لم تقبل الزيادة فى حديث ابن الزبير، وفى حديث ابن عباس أيضًا، ولو ثبتت هذه الأحاديث كلها بأسانيدها، لكان تشهد ابن مسعود أولاها؛ لأن ما رواه كان قد وافق عليه كل من رواه زائدًا عليه ما ليس فى تشهده، فكان ما أجمع عليه أولى.

ثم روى بإسناده عن ابن رافع، قال: سمع ابن مسعود رجلا يقول فى التشهد: بسم الله التحيات، فقال له: أتأكل؟ فظهر من روايات الطحاوى وتصريحاته أن روايات زيادة بسم الله فى أول التشهد ليست بمقبولة، وهو مذهبنا بل مذهب عامة أهل العلم.

مسألة:

يسن لمن يريد قراءة القرآن خارج الصلاة أن يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى ابتداء كل سورة إلا سورة براءة إذا وصلها بالأنفال اتفاقًا، وإن ابتدأ بها بسمل فى ابتداءها أيضًا، وكذا إذا بدأ بآية منفردة، كما ذكره النووى فى "التبيان".

وقال السيوطى فى "الإتقان": ليحافظ على قراءة البسملة أول كل سورة غير براءة؛ لأن أكثر العلماء على أنها آية، فإذا أخل بها كان ختمه ناقصًا، فإن قرأ من أثناء سورة استحبت له أيضًا، نص عليه الشافعى فى ما نقله العبادى.

قال القراء: ويتأكد عند قراءة نحو آية: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ وآية: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ﴾، لما فى ذكر ذلك بعد الاستعاذة فقط من البشاعة، وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان -انتهى-.

وفى "المحيط": عن محمد بن مقاتل فى من أراد قراءة سورة، أو آية فعليه أن يستعيذ بالله من الشيطان، ويتبع ذلك بسم الله، فإن استعاذ بسورة الإنفال، وسمى ومر فى قراءته إلى سورة التوبة، وقرأها كفاه ما تقدم، ولا ينبغى له أن يخالف الذين اتفقوا، وكتبوا المصاحف، وإن اقتصر على ختم الأنفال، ثم أراد أن يبتدئ سورة التوبة كان كإرادته ابتداء قراءته من الأنفال، فيستعيذ ويسمى، وكذلك سائر السور -انتهى-.

وقال الشاطبى فى "حرز الأمانى":

وبسمل بين السورتين بسنة رجال نموها دربة وتحملا
ومهما تصلها أو بدأت براءة لتنزيلها بالسيف لست مبسملا
ولابد منهما فى ابتدائك سورة سواها وفى الأجزاء خير من تلا

قال على القارى فى شرحه "دليل المبسملين": رسم الصحابة إياها فى المصاحف، وما روى عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ إذا نزل بسم الله، علم أن تلك السورة قد انقضت. وبهذا أخذ المحققون من أصحابنا أن البسملة آية مستقلة لا من السور.

وفى رواية عن سعيد بن جبير: قال: كان رسول الله عليه الصلاة لا يعلم انقضاء السورة حتى ينزل عليه بسم الله، ففيه دليل على أنه قد تكرر إنزالها فى أول كل سورة.

فهذه السنة التى نموها. ودليل التاركين ما روى عن ابن مسعود: قال كنا نكتب بسمك اللهم، فلما نزلت: ﴿بِسمِ اللهِ مَجرِيهَا وَمُرسَاهَا﴾، كتبنا بسم الله، فلما نزلت: ﴿إنّه مِن سُلَيمَانَ وَإنّه بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحِيمِ﴾ كتبناها. وجه الدلالة أن فى الصدر الأول كان الوصل بين السورتين من غير بسملة، فالجمع أن يبسمل فى الابتداء، ويترك فى حال الوصل، والحاصل أن التاركين أخذوا بالحال الأول والمبسملين بالأخير المعمول، ولا تخفى قوة دليل المبسمل، لا سيما مع كتابة البسملة أول كل سورة إجماعًا من الصحابة.

وقال الحافظ أبو عمر فى تسمية أثر مروى من أهل المدينة: وقال أبو القاسم: كنا إذا فتحنا الآية على مشايخنا من بعض السور ابتدأنا ببسم الله، وروى نحوه عن حمزة.

وحاصل المرام فى هذا المقام أن من القراء الأعلام من اختار البسملة فى الأجزاء، وجوز تركها وهم جمهور العراقيين، ومنهم من اختار تركها، وجوز إتيانها وهم جمهور المغاربة، ومنهم من اختار التخيير من غير ترجيح كأبى عمرو الدانى والشاطبى -انتهى كلامه ملخصًا- وتم مرامه ملتقطًا.

مسألة:

تحرم قراءة البسملة للجنب على الأصح؛ لأنها آية من القرآن على المختار، إلا أن يقرأها على قصد الشكر، أو افتتاح أمر فحينئذ تجوز اتفاقًا، كذا فى "الخلاصة"

و "المجتبى" و "المحيط" وغيرها.

وفى "التلويح": أما التسمية فالمشهور من مذهب أبى حنيفة على ما ذكر فى كثير من كتب المتقدمين أنها ليست من القرآن، إلا ما تواتر بعض آية من سورة النمل، وأن قولهم فى تعريف القرآن: بلا شبهة، احتراز عنها، إلا أن المتأخرين ذهبوا إلى أن الصحيح من المذهب أنها فى أوائل السور آية من القرآن، أنزلت للفصل بدليل أنها كتبت فى مصاحف بخط القرآن، وعدم جواز الصلاة بها إنما للشبهة فى كونها آية، وجواز تلاوتها للجنب والحائض إنما هو بقصد التبرّك والتيمّن، كما إذا قال: الحمد لله رب العالمين على سبيل الشكر دون التلاوة.

فإن قيل: فعلى ما اختاره المتأخرون هل يبقى فرق بين المذهبين؟

قلنا: نعم، هى عند الشافعية مائة وثلاث عشرة آية، كما أن قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ عدة آيات، وعند الحنفية آية واحدة أنزلت للفصل، وجاز تكريرها فى أوائل السور؛ لأنها نزلت كذلك، بخلاف من أخذ يلحق بالمصحف آية مثل أن يكتب فى أول كل سورة: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فإنه يعد زنديقًا أو مجنونًا -انتهى- ومثله فى "شرح المنار" لابن ملك وغيره.

مسألة:

من أنكر كون البسملة آية من القرآن لا يكفر، وإن كان منكر القرآن كافرًا لوقوع الشبهة فى قرآنيته، كذا فى "التلويح".

وقال ابن الهمام فى "تحرير الأصول": ما لم يتواتر ينتفى عنه القرآنية، غير أن إنكار القطعى إنما يكفر به إذا كان ضروريًا من ضروريات الدين، وإن كان نظريًا فى نفسه، كحشر الأجساد فلا، ومن لم يشترط فى التكفير كونه ضروريًا إنما يحكم بالتكفير فى القطعى، إذا لم تثبت فيه شبهة قوية بحيث لا تبقى عند من عرضت له قطعيًا، كإنكار ركن من أركان الدين، فإنه ضرورى دينى، ولم تثبت فيه شبهة، فلذا لم يحكم كل من يدعى قرآنية البسملة ومنكريها تكفير الآخر، فقد عرض فيها شبهة قوية لعدم تواتر كونها فى الأوائل قرآنًا، وأما كتابتها فى القرآن فيجوز أن تكون بشهرة الاستنان بها فى الشرع،

فهذا الوجه يقتضى أن لا تكون البسملة من القرآن، ولذا ذهب البعض إليه، ونُسب إلى الإمام مالك فهذه شبهة قوية قادت المنكرين إلى الإنكار.

وههنا وجه آخر وهو إجماع الصحابة، ومن بعدهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصحف عن غير القرآن حتى منعوا كتابة آمين، ولهذا ذهب الجمهور إلى كونها قرآنًا، وأما الاستنان بالافتتاح بها لا يسوغ الكتابة لتحققه فى الاستعاذة وآمين، فقد وجد الوجهان فى الطرفين متعارضين، كل يزعم وجهه قطعيًا، وهذا مانع من التكفير -انتهى ملتقطًا-.

وفى "شرح الفقه الأكبر" لعلى القارى فى "جواهر الفقه": من جحد القرآن، أى كله، أو سورة منه أو آية، قلت: وكذا كلمة أو قراءة متواترة، أو زعم أنها ليست من كلام الله كفر، يعنى إذا كان كونه من القرآن مجمعًا عليه مثل البسملة فى سورة النمل، بخلاف البسملة فى أوائل السور -انتهى-.

مسألة:

قال على القارى فى "شرح الفقه الأكبر": ذكر صاحب "التتمة": أن من قال: موضع الأمر للشىء، أو موضع الإجازة: بسم الله، مثل أن يقول له: أدخل؟، أو أصعد؟، أو أتقدم؟، أو أسير؟ فقال المستشار: بسم الله، يعنى به: آذنتك كفر حيث وضع كلام الله موضع كلامه، وهذا تصوير موضع الإجازة، وأما تصوير مسألة الأمر فهو أن صاحب الطعام يقول لمن حضر: بسم الله.

وهذه المسألة كثيرة الوقوع فى هذا الزمان، وتكفيرهم حرج فى الأديان، والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا أنهم يتأدبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالأمر، ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر، أى كُل باسم الله، أو ادخل باسم الله، على أن متعلق باسم الله فى غالب الأحوال يكون محذوفًا من الأحوال، فلا يقال للمصنف أو القارى: إذا قال: باسم الله، أنه أراد وضع كلام الله موضع كلامه، بل يقال: تقديره أصنف، أو أقرأ ونحوه، فالمقصود أنه لا ينبغى للمفتى أن يعتمد على ظاهر النقل، لا سيما وهو مجهول الأصل، وليس مستندًا إلى من يتعين علينا تقليده.

وأما ما نقله البزازى عن مشايخ خوارزم من أن الكيال والوزان يقول: فى العدد فى مقام أن يقول واحد: بسم الله، ويضع مكان قوله: واحد لا يريد به ابتداء العد؛ لأنه لو أراد به ابتداء العد لقال: بسم الله واحد، لكنه لا يقول: ذلك، بل يقتصر على بسم الله يكفر، ففى المناقشة المذكورة هنالك، فإنه لا يبعد أنه أراد ابتداء العد، كما تدل عليه البسملة المتعلقة غالبًا بابتدائى، أو ابتدت المقدرة، فحينئذٍ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر، فإنه إيجاز فى الكلام، وليس على صاحبه شىء من الملام.

ونظيره ما يقول بعض الجهلة عند استلام الحجر الأسود، اللهم صل على نبى قبلك، فإنه كفر بظاهره إلا أنهم يريدون الالتفات فى الكلام -انتهى كلامه، وتم مرامه-.

قلت: جزى الله القارى خير الجزاء، حيث حقق ما هو المختار عند أرباب الاتّقاء، وإنى أتعجب من أرباب الفتاوى كيف لا يحتاطون فى أمر التكفير مع قولهم: من كان فى كلامه مائة إلا واحد محملا يوجب تكفيره لا يكفر، وقد التزم صاحب "البحر الرائق" أن لا يفتى بشىء من ألفاظ التكفير المنقولة فى الفتاوى، إلا أنه خرج عن التزامه ونسى ما قدمت يداه فى بعض المسائل، كمسألة تكفير الروافض، فإنه مال إلى تكفيرهم بقولهم: سب الشيخين كفر وأمثاله، ولم يفهم أن هذه الأمور التى صدرت عنهم إنما هى لشبهة عرضت لهم، فتكون مانعة من التكفير، كما حققه ابن الهمام فى "تحرير الأصول" وغيره.

وقد التزمت أنا -بعون الله تعالى- أن لا أفتى بشىء من ألفاظ التكفير المنقولة فى الفتاوى فى موضع من المواضع -إن شاء الله تعالى- ولو لا أنه يجوز حمل كلامهم على التهديد والتشديد، وهو لكلامهم محمل سديد، لكان إطلاق الفقهاء عليهم غير سديد، فإن الفقيه من يتدبر و يتفكّر، لا من يمشى على الظاهر ولا يتدبر، ولنعم ما خطر بخاطرى:

الفتاوى كالصحارى تجمع الرطب واليابس، لا يأخذ بكل ما فيها إلا الناعس.

هذا وليكن هذا اختتام هذه الرسالة، وكان ذلك يوم الخميس الثانى من صفر من سنة تسع وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وعلى آله صلاة رب المشرقين حين إقامتى بالوطن، حفظ عن شرور الزمن، وكان الشروع فى تأليفها فى سنة

ست وثمانين حين إقامتى بحيدرآباد من مملكة الدكن، نقاها الله عن البدع والفتن، فوقعت وقائع منعتنى عن تمامها، وعاقت عوائق فوقعت الفترة فى اختتامها، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين.

فهرس الموضوعات

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کی چند جدید و مفید عربی کتب

اعلاء السنن ۲۲ اجزاء ۱۸ جلد مع الفہارس، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اعلیٰ ایڈیشن .... ۱۴۰۰/=

اعلاء السنن ۲۲ اجزاء ۱۸ جلد مع الفہارس، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ عام ایڈیشن ...... ۱۶۰۰/=

فہارس اعلاء السنن الفہارس الموضوعیۃ لجمیع المجلدات .... ۲۲۰/=

شرح الحموی علی الاشباہ والنظائر ابن نجیم ۳ جلد طبع جدید.............. ۸۸۰/=

الھدایہ درسی مع حاشیہ علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ ۸ جلد اعلیٰ ایڈیشن.............. ۲۱۸۰/=

الھدایہ درسی مع حاشیہ علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ ۴ جلد عام ایڈیشن.............. ۱۴۰۰/=

الھدایہ درسی مع حاشیہ علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ ۴ جلد اعلیٰ ایڈیشن.............. ۸۸۰/=

الاشباہ والنظائر لابن الملقن ۲ جلد طبع جدید.............................. ۵۶۰/=

مناسک ملا علی قاری مع ارشاد الساری طبع جدید.............................. ۳۴۰/=

غنیۃ الناسک فی بغیۃ المناسک طبع جدید علامہ حسن شاہ مہاجر مکیؒ.......... ۲۸۰/=

کتاب السیر والخراج والعشر امام محمد الشیبانیؒ طبع جدید.............................. ۲۲۰/=

شرح العینی علی الکنز ۲ جلد علامہ عینی مع شرح الطائی.............................. ۳۸۰/=

مصنف عبدالرزاق، الصنعانی ۱۲ جلد مع الفہارس.............................. ۳۹۸۰/=

مجموعہ رسائل الکشمیری ۴ جلد علامہ انور شاہ کشمیریؒ.............................. ۱۰۸۰/=

شرح الطیبی علی مشکاۃ المصابیح ۱۲ جلد مع الفہارس ۲۹۸۰/

احکام القرآن للتھانوی ۵ جلد، ظفر احمد عثمانیؒ، مفتی محمد شفیعؒ، ادریس کاندھلویؒ ... ۱۴۸۰/=

الفتاویٰ التاتارخانیہ للاندرپتیؒ ۵ جلد.............................. ۴۸۰/=

الکوکب الدری علی الجامع الترمذی، علامہ گنگوہیؒ ۴ جلد.............................. ۸۸۰/=

شرح مقامات الحریری للشریشی (درسی).............................. ۲۶۰/=

الفوائد البھیہ فی تراجم الحنفیہ، علامہ لکھنویؒ.............................. ۲۸۰/=

شرح شرح المنار فی اصول الفقہ للعلامۃ الشامی.............................. ۱۹۲/=

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ

ناشرانِ قرآن مجید و اسلامی، عربی، اردو، انگریزی کتب، مرکز مطبوعات پاکستان، بیروت / دبلاد عرب تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی قانون، تار

نُزهة الفكر في سُبحة الذكر

المُلقّب بـ

هداية الأبرار في سبحة الأذكار

مع حاشية النفحة بتحشية النُزهة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤ھ، وتوفي سنة ١٣٠٤ھ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٧٢٢٢١-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمالك الرقاب، مسهّل الأسباب الذى يسبح له ما فى السماوات والأرض، حتى الشجر والحجر والحيتان والدوابّ، أحمده حمد المملوك لمالكه، والمخلوق لخالقه، وأشكره شكرًا لعبده لسيده، والمربوب لربه الملك الوهّاب، أشهد أنه لا إله إلا هو وحده، لا شريك له، مفتّح الأبواب وميسّر الصعاب.

أشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله الذى أوتى علم الحكمة وفصل الخطاب، وهدى المهتدين به إلى طريق الصواب، اللّهم صلّ عليه وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى أن يقوم يوم الحساب.

أما بعد: فيقول السابح فى بحر الخطيئات، السائح فى برّ السيئات، الراجى عفو ربّه ذى الكرم والهبات أبو الحسنات محمد عبد الحىّ اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلىّ والخفىّ- ابن مولانا الحاجّ الحافظ محمد عبد الحليم -أدخله الله دار النعيم-: لما كثر السؤال عن السبحة الذى يتخذها الأخيار بعد الأذكار مرةً بعد مرة، هل له أصل فى السنة السنية أم هو بدعة شرعية؟.

وأجبت عنه كل مرة أن له أصلا فى السنة يرتفع به عنه اسم البدعة، أردت أن أكتب فيه رسالة وافية وعجالة شافية يتضمن على ذكر ما يدل عليها، ويشتمل على ما يتعلق بها، فتوجهت إلى تتبع ما يتعلق بها من أسفار الحديث المعتبرة، ودفاتر الفقه المعتمدة، وجمعت قدرًا كثيرًا في الأوراق المتفرّقة.

ثم ظفرت برسالة الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى الشافعى صاحب التصانيف المفيدة والتآليف العديدة فى هذه المسألة المسمّاة بـ"المنحة بالسبحة"، فرأيتها مختصرة فى ورقتين غاية الاقتصار مقتصرة على الأصول نهاية الاقتصار، فأردت أن أضمّ ما جمعت إلى ما جمع هو فى مجموع يكون هو جمع المجموع، وأسمّيه بـ:

"هدية الأبرار فى سبحة الأذكار"

وكان ذلك فى السنة الخامسة والثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل صلاة وتحية، لكن لم يتيسّر لى ذلك؛ لوقوعى فى المهالك إلى إن رجعت إلى الوطن حفظ عن الفتن، وأقمت فيه قدراً من الزمن، وصنفت هناك رسائل كثيرة ودفاتر كبيرة، ولم أزل أقصد تبييض الصحائف، وجمع تلك اللطائف، لكن لم يتيسّر لى، وذلك لعوارض عرضت فى ما هنالك إلى أن رجعت فى السنة الحادية والتسعين إلى حيدرآباد الدكن -نقاها الله عن البدع والفتن-.

فأردت أن أصرف عنان العزيمة إليها، وأزيد ما وقفت عليه فى أثناء هذه المدة، وهو ضعفها عليها، لكن اشتغالى بتأليف "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" منعنى عن جمعها قاصداً تقديم ترصيفه على تأليفها، فلما أوصلته إلى حيز التمام، وفضضت ختامه بالاختتام فى صفر من السنة الحاضرة عرضتنى أمراض عائقة ظلمات بعضها فوق بعض متراكمة إلى أن رزقنى الله النجاة منها فى هذا الشهر شهر الجمادى الأولى، فرجعت إلى إبراز الأمر المكنون، وإذا أراد الله شيئًا، قال له: كن فيكون، فجمعت هذا المجموع الأنيق مشتملا على حسن التحقيق مورداً فيه أكثر ما أورده السيوطى فى "المنحة" وزيادات شريفة عليه أضعافًا مضعفة، وسميته[1] بـ:

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله وبحمده أشهد أنه لا إله إلا هو المتوحّد بلطفه، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه، وبعد: فهذه تعليقات على رسالتى "نزهة الفكر فى سبحة الذكر" مسمّاة بـ:

«النفحة بتحشية النزهة»

مشتملة فى غرر الفوائد ودرر الفرائد.

«نزهة الفكر فى سبحة الذكر»

ولقبته بـ "هدية الأبرار فى سبحة الأذكار"، ورتبته على مقدمة ، وعشرة فصول، وخاتمة.

ولئن غاص فى بحر متبحّر الماهر لقال: كم ترك الأول للآخر، ولئن كان أفضل بالتقدّم للسابق، فكثرة الاطلاع عند اللاحق لا أقول: ذلك فخرًا، بل تحدّثًا بالنعمة وشكرًا، والله تعالى أسأل سؤال الضارع الخاشع أن يجعل هذه الرسالة، وسائر تصانيفى خالصة لوجهه الكريم، إنه ذو الفضل العميم والإحسان القديم، ومنه أسأل أن يلهمنى الصدق والصواب فى كل باب، إنه المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله، لا نعبد ولا نستعين إلا إياه.

قوله: سميته بنزهة الفكر" هو بضم النون مأخوذ من النزهة بمعنى البعدعن السوء ذكره الجوهرى فى "الصحاح".

المقدمة
فى حقيقة السبحة

قال محيى الدين النووى[1] فى "تهذيب الأسماء واللغات": السبحة -بضم السين وإسكان الباء- خرز منظومة يسبح بها معروف يعتادها أهل الخير مأخوذ من التسبيح.

والمسبحة -بضم الميم وفتح السين وكسر الباء المشدّدة- الإصبع السبابة، وهى التى تلى الإبهام، سميت بذلك؛ لأن المصلى يشير بها إلى التوحيد والتنزيه -انتهى-.

وفى "صحاح الجوهرى"[2]: السبحة -بالضم- خرزات يسبح بها، والسبحة أيضًا التطوع من الذكر والصلاة، تقول: قضيت سبحتى، وروى أن عمر جلد رجلين سبحًا بعد العصر أى صليا -انتهى-.

---

(١) قوله: قال محيى الدين النووى" وهو يحيى بن شرف بن حسن بن حسين بن محمد الفقيه المحدّث الدمشقى النووى -بغير ألف- ويجوز إثباتها بين الواوين نسبة إلى قرية بدمشق، ولد فى المحرم ٦٣١، وقرأ القرآن ببلده، وقدم به والده فى دمشق ٦٤٩، وحجّ مع والده ٦٥١، وبرع فى جميع العلوم أولى تدريس الحديث بالأشرفية بعد موت شيخه إلى شامة، وصار إمامًا يقتدى به فى جميع العلوم لا سيما الحديث، وتوفى ٦٧٧.

وله تصانيف كثيرة: منها: شرح صحيح مسلم والروضة والمنهاج والأربعين والمناسك وغيرها، كذا فى "طبقات الشافعية" لتقى الدين بن شهبة.

(٢) قوله: "وفى صحاح الجوهرى" هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابى، نسبة إلى فاراب من بلاد الترك، كان إمامًا فى الأدب واللغة، يضرب به المثل، دخل العراق، فقرأ على أبى الفارسى والسيرافى، وسافر إلى الحجاز، وطاف البلاد وعلماء خراسان، وأقام بنيسابور مدة، ملازمًا للتدريس والتأليف، وصنف الصحاح ومقدمته فى النحو، وكتابًا فى العروض، مات ٣٩٣، وقيل: فى حدود ٤٠٠، كذا فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة" للسيوطى.

وفى "المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير" للشهاب[١] القيومى: التسبيح التقديس والتنزيه، ويكون بمعنى الذكر والصلاة، فريضة كانت أو نافلة، ويسبح على راحلة أى يصلى النافلة، وصلى سبحة الضحى أى صلاة الضحى، ومنه فلولا أنه كان من المسبّحين أى من المصلّين، والسبحة خرزات معروفة منظومة.

وقال التفتازانى -وتبعه الجوهرى-: والسبحة التى يسبح بها، وهو يقتضى كونها عربية، وقال الأزهرى: كلمة مولدة، وجمعها سبح مثل غرفة وغرف -انتهى ملخّصًا-.

وفى القاموس[٢]: السبحة خرزات للتسبيح تعدد الدعاء وصلاة التطوّع، وبالفتح: الثياب من جلود -انتهى-.

وفى "شمس العلوم[٣]: السبحة الصلاة، يقال: قضيت سبحتى، والسبحة الخرزات التى يسبح بها، وجمعها سبح -انتهى-.

---

(١) قوله: "للشهاب" هو أحمد بن محمد القيومى ثم الحموى، ثم قال ابن حجر: اشتغل ومهر، وتميّز فى العربية عند أبى حبان، وتوطّن حماة، وكان فاضلا كاملا عالـمًا، عارفًا بالفقه واللغة، توفى سنة نيف وسبعين وسبعمائة، كذا فى "بغية السيوطى". (النفحة)

(٢) قوله: "فى القاموس" هو لمجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزآبادى الشيرازى الشافعى ولد ٧٢٩ بكارزون، تفقه ببلاده، ومهر فى اللغة، ودخل الشام والقاهرة، وجال البلاد، وقرر فى قضاء زبيد، وله تصانيف: منها: شرح صحيح البخارى والقاموس وطبقات الخفية وغير ذلك، كذا فى "البغية".

(٣) قوله: "وفى شمس العلوم" هو لنشوران بن سعيد بن نشوان اليمنى الحميرى أبو سعيد العلامة المعتزلى، كان أوحد عصره فقيهًا نبيهًا عالـمًا كاملا محقّقًا لغويًا متقنًا عارفًا بالنحو واللغة والأصول والفروع والأنساب والتواريخ، شاعرًا فصيحًا، صنف شمس العلو، سلك فيه مسلكًا جديدًا، واختار مسلكًا غريبًا واختصره، وسمّاه ضياء العلوم، مات يوم الجمعة رابعة عشر ذى الحجة ٥٧٣، كذا فى "البغية".

الفصل الأول
فى سرد الأحاديث الواردة فى إباحة العد بالأنامل والحصى والنوى ونحو ذلك

وهى مجوزة لاتخاذ السبحة، وعد الأذكار بها، فإنه لا فرق بينه وبين ذلك، أخرج أبو داود[١] عن عائشة بنت سعد بن أبى وقاص عن أبيها أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة بين يديها نوى أو حصى تسبح به، فقال: أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا، أو أفضل، فقال: سبحان الله عدد ما خلق فى السماء، وسبحان الله عدد ما خلق فى الأرض، وسبحان الله عدد ما خلق بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا مثل ذلك، ولا حول ولا قوّة إلا بالله مثل ذلك.

وأخرجه أيضًا الترمذى[٢]، وقال: حديث حسن غريب من حديث سعد، وقد أورده المنذرى فى "كتاب الترغيب والترهيب"[٣] معزوًا إلى أبى داود والترمذى

---

(١) قوله: "أخرج أبو داود" هو سليمان بن الأشعث بن بشر بن شداد على ما قاله محمد بن عبد العزيز الهاشمى، سليمان بن الأشعث بن بشر بن شداد بن عمرو بن عامر على ما ذكره عبد الرحمن بن أبى حاتم، أو سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد على ما قاله ابن واسنه، أصله من سجتان، ولد ٢٠٢، ورحل وبرع في العلوم، قال أحمد بن ياسين: كان أحد حفاظ الإسلام للحديث وسنده وعلله، وكانت وفاته ٢٧٥، كذا ذكره الذهبى فى "سير النبلاء".

(٢) قوله: "أخرجه أيضًا الترمذى... إلخ" هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى، نسبة إلى ترمذ الحافظ سمع أبا قتيبة وأبا مصعب وغيرهما، وكان ضريرًا، وقيل: ولد أكمه، أحد العلماء الحفاظ الأعلام، له تصانيف كثيرة، وكتابه الجامع أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيبًا، وكانت وفاته بترمذ فى رجب ٢٧٩، كذا فى "جامع الأصول" لابن الأثير الجزرى.

(٣) قوله: "وقد أورده المنذرى فى كتاب الترغيب... إلخ" هو الحافظ عبد العظيم بن عبد القوى المصرى ولد بمصر ٥٨١، وتفقّه وطلب وبرع، وصار عديم النظير فى معرفة الحديث على اختلاف فنونه، متبحّرًا فى معرفة معانيه ومشكله، مات فى ذى القعدة ٦١٥، كذا فى "حسن المحاضرة فى

والنسائي[١] وابن حبان[٢] والحاكم[٣]، وقال: قال الحاكم: صحيح الإسناد.

وأورده السيوطي في رسالته "المنحة في السبحة"، والجزري[٤] في "الحصن الحصين" منسوبًا إلى المذكورين، و إلى ابن ماجة[٥]، وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمرو قال: رأيت النبي ﷺ يعقد التسبيح.

زاد أبو داود منقولا عن بعض رواته: بيمينه، وفي رواية الترمذي: بيده، وقال: هذا حسن غريب من هذا الوجه من حديث الأعمش عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، وروى شعبة والثوري هذا الحديث عن عطاء بن السائب بطوله، وفي الباب عن يسيرة بنت ياسر -انتهى-، وقد ذكره السيوطي في "الجامع الصغير" في

أخبار مصر والقاهرة" للسيوطي.

(١) قوله: "والنسائي" هو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، ولد ٢١٥، ومات بمكة ٣٠٣، أحد الأئمة الحفاظ، لقي المشايخ الكبار، وأخذ عنهم، وصنف السنن، فقيل له: أكل صحيح، قال: لا فجر والصحيح، وسمّاه بـ"المجتبى"، كذا في "جامع الأصول".

(٢) قوله: "وابن حبان" هو أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي، نسبة إلى بست -بضم الباء- إمام عصره في السنن والرجال واللغة والفقه والوعظ، مات بوطنه في شوال ٢٥٤، كذا في "أنساب أبي عبد الكريم السمعاني".

(٣) قوله: "والحاكم" هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد ابن حمدويه النيسابوري، ولد ٣٢١، ورحل في طلب الحديث، وقلد القضاء بنيسابور ٣٥٩، فعرف بالحاكم، ومات ٤٠٥، كذا في "طبقات الشافعية" لابن شهبة وغيره. (النفحة)

(٤) قوله: "والجزري" هو أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الجزري، نسبة إلى جزيرة ابن عمر، ولد في رمضان ٥٥١، مهر في القراءات والحديث وغير ذلك، وتوجه من القدس إلى الروم، ثم إلى بلاد فارس، وولي قضاء شيراز، ومات هناك ٨٣٣، كذا في "الإنس الجليل في تاريخ القدس والخليل" لمجير الدين الحنبلي، وقد بسطت في ترجمته وتراجم أولاده في "التعليقات السنية على الفوائد البهية في تراجم الحنفية".

(٥) قوله: "وإلى ابن ماجة" هو محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني كان حافظًا صادقًا واسع العلم، ولد ٢٠٩، وتوفي في رمضان ٢٧٣، وماجة لقب لأبيه يزيد، قاله: أبو يعلى الخليلي، كذا في "سير النبلاء"، وقيل: ماجة اسم أمه.

حديث البشير النذير مسندًا إلى الترمذى والنسائى والحاكم.

قال العزيزى[١] فى "السراج المنير شرح الجامع الصغير": معناه يعد التسبيح على أصابعه لتشهد له، فإنهنّ مستنطقات مسؤولات -انتهى-.

وأخرج الترمذى من طريق هاشم عن كنانة مولى صفية عنها قالت: دخل على رسول الله ﷺ وبين يدى أربعة آلاف نواة أسبح بها، قال: لقد سبحت بهذه إلا أعلمك بأكثر مما سبحت به، فقلت: بلى! قال: قولى: سبحان الله عدد خلقه، قال الترمذى: هذا حديث غريب، لا نعرفه من حديث صفية إلا من هذا الوجه من حديث هاشم بن سعيد الكوفى، وليس إسناده بمعروف، وفى الباب عن ابن عباس -انتهى-.

وقد أورده المنذرى والجزرى منسوبًا إليه، وإلى الحاكم، والسيوطى منسوبًا إليهما، وإلى الطبرانى[٢]، وأخرج الترمذى والحاكم عن يسيرة عليكنّ بالتسبيح والتهليل والتقديس، وأعقدن بالأنامل، فإنهنّ مسؤولات مستنطقات، ولا تغفلن فتنسين الرحمة.

قال العزيزى: يسيرة -بمثناة تحتية مضمومة وسين مهملة وراء بينهما مثناة تحتية- وهى بنت ياسر، قال الشيخ -أى محمد الحجازى-: حديث حسن --انتهى-.

وقد أورده السيوطى فى "المنحة" منسوبًا إلى ابن أبى شيبة[٣] وأبى داود والترمذى

---

(١) قوله: "قال العزيزى... إلخ" هو على بن أحمد بن نور الدين محمد بن إبراهيم العزيزى الشافعى، نسبة إلى العزيزية من شرقية مصر، كان إمامًا فقيهًا محدثًا حافظًا متقنًا ذكيًا قوى الحفظ، أخذ عن النور الشبراطسى، وشاركه فى شيوخه، وتوفى ببولاق ١٠٧٥، كذا فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر" لمحمد بن فضل الله الدمشقى.

(٢) قوله: "وإلى الطبرانى" هو أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمى الطبرانى، نسبة إلى طبرية مدينة من الأردن، صاحب المعاجم المشهورة، كان ثقة صدوقًا عارفًا واسع الحفظ بصيرًا بالعلل والرجال كثير التصانيف النافعة، توفى بإصبهان فى ذى القعدة ٣٦٠، كذا فى "العبر بأخبار من غبر" للذهبى وغيره.

(٣) قوله: "إلى ابن أبى شيبة" هو صاحب المصنف عبد الله بن محمد بن أبى شيبة إبراهيم بن عثمان العبسى، نسبة إلى بنى عبس، قال أبو زرعة: ما رأيت أحفظ منه، توفى ٢٣٥، كذا فى "مرآة الجنان" لليافعى. (النفحة بتحشية النزهة)

والنسائي والحاكم، وذكر أن الحاكم صححه، ولفظ أبي داود عنها أن النبي ﷺ أمرهنّ أن يراعين بالتكبير والتقديس والتهليل وأن يعقدن بالأنامل، فإنهنّ مسؤولات مستنطقات.

وفي "الاستيعاب في أحوال الأصحاب" لابن عبد البر[١]: يسيرة الأنصارية يكنى أم ياسر، وقيل: بل هي يسيرة بنت ياسر تكنى أم حميضة، كانت من المهاجرات المبايعات من حديثها عن النبي ﷺ أنه قال: «يا نساء المؤمنات عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس وأعقدن بالأنامل فإنهنّ مسؤولات مستنطقات» -انتهى-.

وأخرج أبو داود في باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من إصابة أهل من كتاب النكاح، عن أبي نضرة حدثني شيخ من طفاوة قال: تثويت أبا هريرة بالمدينة، فلم أرَ رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ أشدّ تشميرًا ولا أقوم على ضيف منه، فبينما أنا عنده يومًا، وهو على سرير له معه كيس فيه حصى، أو نوى، وأسفل منه جارية له سوداء، وهو يسبح بها حتى إذا نفذ ما في الكيس ألقاه إليها، فجمعته فأعادته في الكيس، فرفعته إليه، فقال: "ألا أحدثك عن رسول الله...؟" الحديث.

قال السيوطي في "مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود": ومعنى تثويت تضيفت ونزلت عنده ضيفًا -انتهى-.

وفي "المنحة في السبحة" للجلال السيوطي: أنه أخرج أحمد[٢] في الزهد: نا عفان نا عبد الواحد بن زياد عن يونس بن عبيد عن أمه، قالت: رأيت أبا صفية رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان جارنا، قالت: فكان يسبح بالحصى.

---

(١) قوله: "لابن عبد البر" هو صاحب "الاستذكار" و"التمهيد" شرحي "الموطأ" وغيرهما يوسف بن عبد البر بن محمد بن عبد البر بن عاصم القرطبي المالكي، قال الباجي: لم يكن بأندلس مثله في الحديث، وقال ابن حزم: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله، وكانت وفاته في ربيع الآخر ٤٦٣ بشاطبة، وولادته في ربيع الآخر ٣٦٨، كذا في "تاريخ ابن خلكان".

(٢) قوله: "أخرج أحمد" هو أحد الأئمة الأربعة أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي، وقيل: أحمد بن محمد بن حنبل، ولد ١٠٤، ومات ٢٤١، كان إمامًا في الفقه والحديث، وبه عرف الصحيح من السقيم والمجروح من المعدل، سمع ببغداد والكوفة والبصرة والحرمين وغيرها، وأخذ عن الشافعي وغيره، كذا في "أسماء رجال المشكاة" فصاحبه.

وفيه أيضًا: أخرج ابن سعد[١] عن حكيم بن سعد بن أبى وقاص كان يسبح بالحصى، أخرج ابن أبى شيبة فى "مصنفه": عن مولى سعد أن سعدًا كان يسبح بالحصى والنوى، وفيه أيضًا: أخرج أحمد فى الزهد نا بكير أنبأنا ثابت بن عجلان عن القاسم بن عبد الرحمن قال: كان لأبى الدرداء نوى من نوى العجوة فى كيس، فكان إذا صلى الغداة أخرجهنّ يسبح بهن حتى تنفذ.

وفيه أيضًا: أخرج ابن سعد عن أبى هريرة أنه كان يسبح بالنوى المجزع يعنى الذى حك بعضه بعضًا حتى أبيض شيء منه، وترك الباقى على لونه، وكل ما فيه سواد وبياض، فهو مجزع، وفيه أيضًا: أخرج ابن أبى شيبة عن أبى سعيد الخدرى أنه كان يسبح بالحصى، وفيه أيضًا: أخرج البغوى[٢] فى "معجم الصحابة".

وابن عساكر[٣] من طريق معتمد بن سليمان عن عن أبى بن كعب عن جده بقية عن أبى صفية مولى رسول الله ﷺ: "أنه كان يوضع له نطع فيه حصى، فيسبح به إلى نصف النهار، ثم يرفع، فإذا صلّى الأولى أتى به، فيسبح حتى يمسى".

فهذه الأخبار والآثار تنادى بأعلى النداء أن العدّ بالأنامل والنوى والحصى"،

---

(١) قوله: "أخرج ابن سعد" هو محمد بن سعد أبو عبد الله البصرى كاتب الواقدى مصنف "الطبقات المشهورة"، كان إمام عصره لم يكن فى زمانه مثله، توفى ٢٣٠، كذا فى "مرآة الجنان" وغيره.

(٢) قوله: "أخرج البغوى" هو أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز عمر عمرًا طويلا، حتى رحل إليه الناس، وسمع من أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى وغيرهما، وعنه الطبرى وابن حبان وغيرهما، وكان ثقة عارفًا بالحديث وعلله، ولد ببغداد٢١٣، ومات ٢١٧، وإنما قيل له: البغوى؛ لأن جده لأمه أحمد بن منيع صاحب "المسند" أصله من بغ بلدة بين مرو وهراة، كذا فى "أنساب السمعانى" وغيره.

(٣) قوله: "وابن عساكر" هو أبو القاسم على بن حسن الدمشقى صاحب التصانيف الكثيرة، كان محدّث الشام فى عصره، ومن أعيان الفقهاء الشافعية، غلب عليه الحديث، وبالغ فى طلبه، ورحل وطوف البلاد، وكان رفيق أبى سعد السمعانى، وكان حافظًا دينًا حسن الكلام على الأحاديث، صنف تاريخ دمشق فى ثمانين مجلدًا وغيره، وكانت وفاته ٤٩٩، ومات ٥٧١، كذا فى "تاريخ ابن خلكان". (النفحة)

وأمثال ذلك أمر مندوب قد رغب إليه النبى ﷺ، وأقر عليه، واختاره أصحابه نجوم الاهتداء، فمن حكم بكراهة ذلك، فقوله مردود عليه لا ينبغى أن يعول، ويعتمد عليه، ومن المعلوم أنه لا فرق بين العدّ بالنوى، وأمثاله المنثورة وبين العدّ بالنوى وأشباهها المنظومة، فإذا ثبت جواز الأول بهذه الجملة ثبت جواز اتخاذ السبحة.

الفصل الثانى
فى ما يدلّ على جواز اتّخاذ السبحة
من الحجة الواضحة

أخرج أبو نعيم(١) فى "حلية الأولياء" فى ترجمة أبى هريرة: نا أحمد بن جعفر بن حمدان نا عبد الله بن أحمد بن حنبل نا الحسن الصباح نا زيد بن الحباب عن عبد الواحد بن موسى قال: أخبرنى نعيم بن محيريز بن أبى هريرة عن جده أبى هريرة: "أنه كان له خيط فيه ألفا عقدة، فلا ينام حتى يسبح به".

وأخرج ابن سعد فى "الطبقات" على ما نقله السيوطى: أنبأنا عبيد الله بن موسى أنبأنا إسرائيل عن جابر عن امرأة حدثته عن فاطمة بنت الحسين بن على بن أبى طالب: "أنها كانت تسبح بخيط معقود فيها".

فهذان الأثران يخبران بجواز العدّ بالسبحة المتداولة، إذ لا فرق بينها وبين خيط العقدة، فإن السبحة ليست حقيقتها إلا أن ينظم قدر من نوى، أو قطعات العظم، أو الخشبة، أو الحجر، أو الدرر، أو غير ذلك فى خيط، فيصير كخيط فيها نبذ من العقدة.

---

(١) قوله: "أخرج أبو نعيم" هو أحمد بن عبد الله الإصفهانى كان من مشايخ الحديث الثقات المعمول بحديثهم، ولد ٣٣٤، ومات فى صفر ٤٢٠، كذا قال صاحب "المشكاة" فى أسماء رجاله، والذهبى فى "تذكرة الحفاظ" لا سنة ثلاث بعد أربعمائة، كما ذكره بعض أفاضل عصرنا فى القصد الثانى من "إتحاف النبلاء".

الفصل الثالث
فى ذكر حديث مرفوع فى ما نحن فيه
ليعلم أن جواز اتّخاذ السبحة مما لا ريب فيه

أخرج الديلمى(١) فى "مسند الفردوس": أنبأ قدوس بن عبد الله أنبأنا أبو عبيد الله الحسين بن فنجويه الثقفى نا على بن محمد نا محمد بن هارون بن عيسى بن منصور الهاشمى، ثنى محمد بن على بن حمزة العلوى، ثنى عبد الصمد بن موسى، حدثتنى

(١) قوله: "أخرج الديلمى" هو الحافظ شهر دار، مات ٥٥٨، وأبوه صاحب "الفردوس" و "تاريخ همدان"، شيرويه بن شهر دار بن شيرويه بن فنا خسرو أبو شجاع الديلمى الهمدانى، ولد ٤٤٥، ورحل فى طلب الحديث.

قال: يحيى بن محمدة كان شابّا حسنًا ذكى القلب صلب السنة، مات فى تاسع عشرة رجب ٥٠٩، كذا فى "سير النبلاء" للذهبى، و "كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون"، و "فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب فى الحديث" لأبى شجاع شيرويه بن شهر دار بن شيرويه الهمدانى الديلمى.

أورد فيه عشرة آلاف حديث، ورتّبها على حروف المعجم مجردة عن الأسانيد، ووضع علامات مخرجة، ثم جمع ولده الحافظ شهر دار، المتوفى ٥٥٨ أسانيد، ورتبه ترتيبًا حسنًا، وسمّاه مسند الفردوس -انتهى-.

ونقل أحمد بن حجر الملكى الهيثمى فى رسالته "شن الغارة" عن فتاوى ابن الصلاح: أن أبا شجاع الديلمى أبو شجاع شيرويه الهمدانى صاحب "كتاب الفردوس" جمع فيه بين الصحيح والسقيم، وبلغ به الحال إلى أن أخرج أشياء عن الموضوع-انتهى-.

وفى "تذكرة الحفاظ" للذهبى: شيرويه بن شهر دار بن شيرويه بن فنا خسرو الديلمى المحدّث الحافظ مفيد همدان، ومصنف تاريخها وكتاب الفردوس سمع يوسف بن محمد بن يوسف المستملى وسفيان بن الحسين بن فنجويه وعبد الحميد بن الحسن وأبا الفضل محمد بن عثمان الفومسانى وخلائق بهمدان، وعبد الوهاب بن مندة بإصبهان قال يحيى بن مندة: هو شابّ كيّس حسن الخلق ذكىّ القلب صلب فى السنة.

قلت: هو الحسن المعرفة وغيره أتقن، منه روى عنه ابنه شهر دار ومحمد بن الفضل الإسفرائينى والحافظ أبو موسى المدنى، توفى فى تاسع رجب ٥٠٩ -انتهى ملخّصًا-. (النفحة)

زينب بنت سليمان بن على، حدثتنى أم الحسين بنت جعفر بن الحسن عن أمها عن جدها عن على قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم: «نعم المذكر السبحة»، كذا أورده السيوطى مشيرًا إلى إثبات المقصد بالقول النبوى.

لكن تعصبه شيخ شيخى محمد بن الأمير الأزهرى فى رسالته التى ذكر فيها أسانيده باحتمال أن يكون المراد بالسبحة الصلاة، وبعدم صحة الحديث حيث قال بعد ذكر الحديث المسلسل بالسبحة للسيوطى رسالة لطيفة سمّاه "المنحة فى السبحة": ذكر فيها تسبيح جماعة من الصحابة بالنوى، أو بخيط فيه عقد كأبى هريرة وغيره، وذكر فيه اطّلاعه ﷺ على من أعد نوى لتسبيحه، فقال: أعلمك أكثر من ذلك، وأسهل سبحان الله عدد ما خلق، ويحمل على عادته الشريفة من التيسير على أمته، وذكر فيها حديثًا أخرجه الديلمى فى "مسند الفردوس" بسند طويل عن على مرفوعًا: «نعم المذكر السبحة»، ولا تظهر صحته، ويحتمل تفسير السبحة بالصلاة النافلة، كما هو أحد معانيه -انتهى-.

قلت: يؤيد هذا الاحتمال ورود استعمال السبحة فى هذا المعنى فى كثير من المرويّات مع أنه لم تكن السبحة المعروفة فى زمن رسول الله ﷺ كما قال على القارئ[1] فى "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" فى شرح حديث: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس

---

(١) قوله: "كما قال على القارئ" هو على بن محمد سلطان الهروى الحنفى، نزيل مكة، وقيل: على بن سلطان محمد.

له تصانيف كثيرة مفيدة: منها: شرح المشكاة، وشرح الموطأ، وشرح مسند الإمام، وشرح الشفاء، وشرح الشمائل، ورسائل كثيرة ذكرت كثيرًا منها فى "التعليقات السنية على الفوائد البهية".

قال صاحب "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر": أحد صدور العلم فرد عصره الباهر السمت فى التحقيق، ولد بهراة، ورحل إلى مكة، وأخذ بها عن أبى الحسن البكرى والشهاب أحمد بن حجر الهيتمى والشيخ عبد الله السندى وغيرهم، واشتهر ذكره ودار سيته، وكانت وفاته بمكة فى شوال ١٠١٤ -انتهى ملخصًا-.

وأرّخ بعض أفاضل عصرنا فى "إتحاف النبلاء" وفاته ١٠١٢، وليس بصحيح، فلا تلتفت إليه.
(النفحة بتحشية النزهة لمؤلفه)

الحصى فقد لغا»، أخرجه أبو داود وغيره.

المراد بمسّ الحصى تسوية الأرض للسجود، فإنهم كانوا يسجدون عليها، وقيل: تقليب السبحة وحدها، ذكره الطيبى: وفيه أن السبحة المعروفة لم تكن فى زمن النبى ﷺ -انتهى-.

وقد يقال: عدم كون السبحة المتداولة فى العهد النبوى لا يمنع حمل السبحة الواقعة فى الحديث المذكور عليها، فقد أخبر النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم عن كثير من الأشياء التى حدثت بعده، فيحتمل أن يكون هذا منها.

وأما عدم الصحة فلا يقدح فى المرام؛ لأن الحديث الضعيف معتبر فى فضائل الأعمال على ما صرح به جماعة من الأعلام، ومن ثم أورده السيوطى فى معرض الاستدلال.

وكذا على القارئ حيث قال فى "المرقاة" فى باب الذكر بعد الصلاة: صح أن النبى ﷺ كان يعد الذكر بيمينه، وورد أنه قال: وأعقدوه بالأنامل، فإنهنّ مسؤولات مستنطقات، وجاء بسند ضعيف عن على مرفوعًا: «نعم المذكر السبحة».

وعن أبى هريرة: "أنه كان له خيط فيه ألفا عقدة، فلا ينام حتى يسبح به"، وفى رواية: "أنه كان يسبح بالنوى".

وقال ابن حجر: الروايات فى تسبيح بالنوى والحصى كثيرة عن الصحابة، وبعض أمهات المؤمنين، بل رآها النبى ﷺ وأقرها -انتهى-.

الفصل الرابع
فى بيان أن السبحة كانت مستعملة
فى زمان الصحابة

وقد مرّ: "أن أبا هريرة كان يسبح بخيط فيه ألفا عقدة"، وهو عين وجود السبحة، وورد فى حديث مسلسل أن الحسن البصرى كان يستعمل السبحة، وكان هو فى عصر الصحابة، وهو ما أجازنى به الوالد الماجد مولانا عبد الحليم المرحوم فى رابع شعبان

خمس وثمانين بعد الألف والمائتين، وقد رأيت ملازمته للسبحة، قال: أجزتك بما أجازنی به الشيخ عبد الغنی الدهلوی نزيل المدينة المنورة مؤلف إنجاح الحاجة بشرح سنن ابن ماجة بن الشيخ المرحوم أبی سعيد المجددی الدهلوی، وكان فی السنة الثمانين بعد الألف والمائتين فی المدينة المنورة، وقد رأى فی يده سبحة، قال: أجزتك بما يجوز لی روايته مما هو مذكور فی ثبت شيخنا الشيخ عابد السندی نزيل المدينة يعنی حصر الشارد عنه، قال: هو فی حصر الشارد ناولنی الشيخ يوسف بن محمد بن علاء الدين المزجاجی سبحة، قال: ناولنی الشيخ عبد الخالق بن أبی بكر المزجاجی، ورأيت فی يده سبحة، قال: ناولنيها الشيخ محمد حياة السندی، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها الشيخ عبد الله بن سالم البصری، ورأيتها فی يده، وقال: ناولنيها محمد بن علاء الدين الباهلی، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها أبو النجا سالم بن محدم السنهوری، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها النجم محمد بن أحمد بن علی الغيطی، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها الشيخ زكريا الأنصاری، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها الحافظ ابن حجر، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها مجد الدين يعقوب الفيروزآبادی صاحب القاموس، ورأيتها فی يده، ح وأجازنی شيخ أهل مكة الشيخ أحمد دحلان مؤلف السيرة النبوية فی ذی القعدة من السنة التاسعة والسبعين بمكة، ورأيت السبحة فی يده، قال: أجزتك بما أجازنی به خاتمة العلماء المحقّقين العلامة الشيخ عثمان بن الشيخ حسن الدمياطی الشافعی بما أجازه أشياخه من علماء الجامع الأزهر، وهم كثيرون أجلهم العلامة محمد الأمير.

قال: هو فی رسالته: أجازنی الشيخ شهاب الدين أحمد الجوهری عن شيخه عبد الله بن سالم البصری المكی، قال: ناولنی السبحة الشيخ محمد بن سليمان المغربی ناولها له أبو عثمان الجزائری عن أبی عثمان المقرئی عن سيدی أحمد حجی عن سيدی إبراهيم عن أبی الفتح المراغی عن أبی العباس أحمد بن أبی بكر الرداد عن مجد الدين الفيروزآبادی قال: ناولنيها جمال الدين يوسف بن محمد، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها تقی الدين بن أبی الثناء محمود بن علی، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها محيی الدين عبد الصمد بن أبی الحسن المقرئی، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها أبی، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها أبو الفضل محمد بن ناصر، ورأيتها فی يده، قال: ناولنيها محمد بن

عبد الله بن أحمد السمرقندى، ورأيتها فى يده، قال: ناولنيها أبو بكر محمد بن على السلامى الحداد، ورأيتها فى يده، قال: ناولنيها أبو نضر عبد الوهاب بن عبد الله، ورأيتها فى يده، قال: ناولنيها أبو الحسن على بن الحسن بن القاسم الصوفى، ورأيتها فى يده، قال: ناولنيها أبو الحسن المالكى، ورأيتها فى يده.

فقلت له: يا أستاذ! وأنت إلى الآن مع السبحة، قال: كذلك رأيت أستاذى الجنيد، فقلت: يا أستاذى! أنت إلى الآن مع السبحة، قال: كذلك رأيت أستاذى سرى السقطى، وفى يده سبحة، فقلت: يا أستاذ! أنت إلى الآن مع السبحة، قال: كذلك رأيت أستاذى معروف الكرخى، فسألته عما سألتنى عنه، فقال: كذلك رأيت أستاذى بشر الحافى، وفى يده سبحة، فسألته كما سألتنى عنه، فقال: رأيت أستاذى عمر المكى، وفى يده سبحة، فسألته لما سألتنى عنه، فقال: رأيت أستاذى الحسن البصرى، وفى يده سبحة، فقلت: يا أستاذ مع عظم شأنك، وحسن عبادتك أنت إلى الآن مع السبحة، فقال لى: هذا شيء، كذا استعملناه فى البدايات ما كنا نتركه فى النهايات، أنى أحبّ أن أذكر الله بقلبى ويدى ولسانى.

قال محمد الأمير فى رسالته: قال الشيخ أبو العباس الرداد: تبين من قول الحسن: إن السبحة كانت موجودة فى زمن الصحابة؛ لأن بدايته فى زمنهم، قلت: فعلم أنها لا تصح فى زمنه صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم، ولا اشتهر من عدها من خلفاء -انتهى-.

وقال الشيخ عابد: أهل المسلسلات قد أورد، وهذا المسلسل، وأشار السخاوى إلى غالب طرقه، وقال: إن مدار روايته على أبى الحسن الصوفى، وقد رمى بالوضع، ورواية عمر المكى عن الحسن البصرى معضل، ثم سلسله من طريق آخر وسكت عنه.

وظهر من هذا المسلسل أن السبحة كانت متخذة فى عهد الصحابة، وذلك لأن بداية الحسن كانت فى زمنهم، فقد رأى عثمان وعليّا وطلحة، وكان يوم الدار ابن أربع عشرة سنة، وقد روى عن خلق كثير من الصحابة، وقصة جُوَيريّة أول دليل عليه، ولذلك ألف السيوطى فيه رسالة مستقلة -انتهى-.

وقال سالم عبد الله بن سالم البصرى المكى فى رسالته "الإمداد فى علوّ الأسانيد" بعد ما ذكر طريق والده، كما ذكره الأمير: قال أبو العباس الرداد: تبين من قول الحسن

البصرى أن السبحة كانت موجودة متّخذة فى عهد الصحابة لقوله : هذا شىء كنا استعملناه فى البدايات، وبداية الحسن من غير شك، كانت مع أصحاب رسول الله ﷺ، فإنه ولد بسنتين بقيتا من خلافة عمر رضى الله تعالى عنه، ورأى عثمان وعليّا وطلحة، وحضر يوم الدار فى قضية عثمان، وعمره أربع عشرة سنة، وروى عن عثمان وعمران بن حصين ومعقل بن يسار وأبى بكرة وأبى موسى وابن عباس وجابر، وخلق كثير من الصحابة، والخلاف فى رواية عن على مشهور -انتهى- .

وذكر السيوطى هذا المسلسل من طريق أبى عبد الله محمد بن أبى بكر، قال : أخبرنى الإمام أبو العباس أحمد بن أبى المحاسن يوسف بقراءتى عليه، ورأيت فى يده سبحة، قال : أخبرنى الإمام أبو العباس أبو الظفر يوسف بن محمد بن مسعود الترمذى، ورأيت فى يده سبحة، قال : قرأت على شيخنا أبى الثناء، ورأيت فى يده سبحة، قال : أخبرنا عبد الصمد أحمد بن عبد القادر، ورأيت فى يده سبحة، قال : أخبرنا أبو محمد يوسف بن عبد الرحمن ابن على، ورأيت فى يده سبحة، قال : أخبرنا أبى، ورأيت فى يده سبحة، قال : قرأت على أبى الفضل بن ناصر، ورأيت فى يده سبحة بسنده المذكور .

ثم قال : فلو لم يكن فى اتّخاذ السبحة غير موافقة هؤلاء السادة، والدخول سلكهم لصارت بهذا الاعتبار من أهم الأمور وآكدها، فكيف وهى مذكرة لله تعالى ؛ لأن الإنسان قلّ أن يراها إلا بذكر الله، وهذا من أعظم فوائدها، وبذلك كان يسمّيها بعض السلف -انتهى- .

الفصل الخامس
فى نصوص العلماء على جواز اتّخاذ السبحة
غير ما مر فى أثناء الفصول السابقة

قال على القارئ فى "المرقاة" فى شرح حديث سعد المذكور فى الفصل الأول : هذا أصل صحيح لتقريره ﷺ تلك المرأة، إذ لا فرق بين المنظومة والمنشورة، ولا يعتدّ قول من عدّها بدعة، وقد قال المشايخ : إنها سوط الشيطان، ورئى من الجنيد سبحة فى يده

حال انتهاءه، فسئل عنه، فقال: شيء وصلنا به إلى الله كيف نتركه، ولعل هذا أحد معانى قولهم: النهاية هى الرجوع إلى البداية -انتهى-.

وقال السيوطى فى "المنحة": لم ينقل عن أحد من السلف، ولا من الخلف المنع من جواز عدّ الذكر بالسبحة بعمل كان أكثرهم يعدّونه بها، ولا يرونه مكروهًا، وقد رئى بعضهم يعد تسبيحًا، فقيل له: أتعد على الله، فقال: لا، ولكنى أعدّ له -انتهى-.

وقال: محمد بن محمد بن محمد[1] الشهير بـ"ابن بصير" حاج الحلبى فى "حلية المحلى شرح منية المصلى" بعد ما ذكر حديث سعد ويسيرة هذه الأحاديث مما تشهد بجواز اتّخاذ السبحة المعروفة لإحصاء عدد التسبيح وغيره من الأذكار من غير أن يتوقف على ورود شيء خاصّ فيها بعينها، بل حديث سعد كالنصّ فى ذلك، إذ لا تزيد السبحة على مضمونه، إلا بضم النوى ونحوه فى خيط، ومثل ذلك لا يظهر تأثيره فى المنع، فلا جرم أن نقل اتّخاذها، والعمل بها عن جماعة من السادة الأخيار -انتهى-.

وفى "البحر الرائق"[2] بعد ما ذكر حديث سعد هذا الحديث ونحوه: مما يشهد بأنه لا بأس باتّخاذ السبحة المعروفة لإحصاء عدد الأفكار، إذ لا يزيد السبحة على مضمون هذا الحديث إلا بضم النوى، ونحوه فى خيط، وذلك لا يظهر تأثيره فى المنع اللّهم إلا إذا ترتب عليها رياء وسمعة، فلا كلام لنا فيه -انتهى-.

---

(١) قوله: "وقال محمد بن محمد. . .إلخ" هو تلميذ للشيخ بن الهمام والحافظ ابن حجر وشرحه للمنية يدل على تبحّره، وسعة نظره ورجحان فكره، ولو جعل من أرباب الترجيح، فهو رأى يحتجّ، وقال العلامة حيوة السندى المدنى فى رسالته "فتح الغفور فى وضع الأيدى على الصدور": إنه تلو ابن الهمام فى التحقيق وسعة الاطّلاع-انتهى- وذكر صاحب "كشف الظنون" بأن وفاته كانت ٨٦٩.

(٢) قوله: "فى البحر الرائق" هو شرح كنز الدقائق للفاضل زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفى صاحب "الأشباه والنظائر" وفتح الغفار شرح المنار والفتاوى، والرسائل الكثيرة النافعة.

قال النجم الغزى فى "الكواكب السائرة فى أعيان المائة العاشرة" فى ترجمته: إنه أخذ العلوم عن جماعة منهم الشيخ شرف الدين البلقينى والشهاب بن الشلبى وأمين الدين بن عبد العالى، وأفتى فى حيوة أشياخه، وانتفع به خلائق، وكانت وفاته ٩٦٩ -انتهى ملخّصًا- وذكرابنه أحمد بن نجم فى ديباجة الرسائل الدينية أن وفاته فى شعبان ٩٧٠، وهذا هو الصحيح.

وفى "الدر المختار"(١): لا بأس باتّخاذ السبحة بغير رياء، كما بسطه فى "البحر" - انتهى-.

وفى "المرقاة" فى شرح حديث يسيرة فيه جواز عدّ الأذكار بسبحة الأبرار، وقد كان لأبي هريرة خيط عقد كثيرة يسبح بها، وزعم أنها بدعة غير صحيح لوجود أصلها فى السنة، ولقوله ﷺ: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وإنما العقد بالأنامل دلالة على الأفضل، ويدلّ عليه التعليل بقوله: فإنهنّ أى الأنامل مسؤولات مستنطقات. . . اهـ.

وفى "الإرشاد والتطريز فى فضل ذكر الله وتلاوة كتابه العزيز" للقطب اليافعى(٢): رأى بعضهم فى يد الجنيد سبحة، فقال له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحة، فقال: طريق وصلت به إلى ربى لا أفارقه.

قلت: ولم يزل الأكابر من الشيوخ السالكين أولى التحقيق، والإخبار من المريدين

---

(١) قوله: "وفى الدر المختار" هو شرح لتنوير الأبصار لعلاء الدين محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن الدمشقى المعروف بـ"الحصكفى"، نسبة إلى حصن كيفا من ديار بكر على خلاف قياس.

كان عالـمًا محدثًا فقيهًا نحويًا قوى الحفظ جيد التقرير والتحرير، ولد بدمشق، وقرأ على والده، وعلى محمد المحاسنى خطيب دمشق، وانتفع به حتى أجازه ١٠٦٢، وأخذ برملة عن خير الدين الرملى، وسافر إلى الروم ١٠٧٣، وتولى المدرسة، ثم صار مفتى الشام.

وصنف التصانيف المفيدة: منها: خزائن الأسرار شرح تنوير الأبصار ومختصره الدر المختار، والمنتقى شرح الملتقى، ومختصر الفتاوى الصوفية، وتعليقات على البخارى وعلى البيضاوى، وغير ذلك، وتوفى بدمشق عاشر شوال١٠٨٨، كذا فى "خلاصة الأثر". (لنفحة بتحشية النزهة لمؤلفه)

(٢) قوله: "للقطب اليافعى" هو صاحب "مرآة الجنان" فى التاريخ وغيره عبد الله بن على بن سليمان أن فلاح اليمنى الشافعى أبو السعادات، ولد اليمن قبل سبعمائة بسنتين، أو ثلاث، وأخذ عن محمد بن أحمد الذهبى المعروف بـ"البصال"، وعن شرف الدين أحمد مفتى عدن، ونشأ على خير وصلاح، وحج ٧١٢، وجاور بمكة من ٧١٨، ولازم المشايخ، ورحل إلى قدس ومصر ودمشق وغيرها.

قال الإسنوى: كان كثير التصانيف، واشتهر ذكره وبعد صيته، وتوفى بمكة فى جمادى الأخرى ٧٣٠، كذا فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة" للحافظ أحمد بن حجر العسقلانى.

والناسكين أولى التوفيق يستحسنون السبحة، وقد رأيت فى بعض المنامات سبحتين عند النبى ﷺ بعد ما رأيت كأنى فى جماعة من الصالحين، وفيهم شيخنا أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبى، وشيخنا وسيدنا الشيخ مسعود إذ قد أقبل النبى ﷺ كأنه البدر الطالع، وهو يحمل فى رواءه شيئًا قاصدًا ذلك الجمع، فأعطاه وإذا هو شىء أخضر من ثمار الفواكه، فقلت: يا رسول الله! نصيبى، فأشار إلى أن أمشى، فمشيت بعده، فدخل بيتًا، ثم صعد غرفة فصعدت، وإذا فى زواية الغرفة من تلك الفاكهة المذكورة، فغرف له منها بكفّيه الكريمتين، ورأيت فى الغرفة السبحتين المذكورتين.

وذكر بعض النساء الخيرات أنها رأت النبى ﷺ فأطالت الكلام، ثم قالت: ما أشتهى أن أفارقك، فأخذ ترابًا أبيض من جدار القبلة، ووضع فى كفّه اليسرى، ثم نحت فى الأرض بكفّه اليمنى، فنبع ماء، فغرف غرفة بكفه اليمنى، وعجن به التراب الذى فى اليسرى، وأخذ السبحة التى كانت معها فلطخها بذلك الطين، ثم وضع السبحة على جسمه المبارك أحد طرفيها على صدره، والآخر على وجهه، ثم أعطاها إياها، و قال: إن أردت أن لا تفارقينى فلا تفارقى هذه السبحة، ثم استيقظت، وأثر الطين فى السبحة.

وأخبرنى بعض الأخيار، وهو زوج تلك المرأة أن أثر الطين المذكور باقٍ فى السبحة، قلت: والظاهر أنه ﷺ أراد بملازمة السبحة التسبيح بها -انتهى-.

قلت: وهذا من أحسن الحجج على جواز اتّخاذ السبحة وتحسينه؛ لأن من رأى النبى ﷺ فى المنام، فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتمثّل به(١) على ما أخرجه ثقات الأعلام، فمن رأى النبى ﷺ فى المنام يستحسن شيئًا لم يدل الدليل الصحيح على كونه

(١) قوله: "لا يتمثّل به" لقوله ﷺ: «من رآنى فى المنام فقد رآنى فإن الشيطان لا يتمثّل بى»، أخرجه البخارى وأحمد والترمذى من حديث أنس، وفى رواية مسلم عن حديث أبى هريرة: «من رآنى فى المنام فيرانى فى اليقظة -أو قال- فكأنما رآنى فى اليقظة فإن الشيطان لا يتمثّل بى»، وفى رواية البخارى ومسلم من حديث أبى قتادة: «من رآنى فقد رأى الحق»، ولمسلم من حديث جابر: «من رآنى فى المنام فقد رآنى فإنه لا ينبغى للشيطان أن يتمثّل فى صورتى»، وفى رواية أخرى له: «فإنه لا ينبغى للشيطان أن يتشبّه بى»، وفى رواية أخرى لمسلم والبخارى من حديث أبى قتادة: «من رآنى فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتراءى أن يتمثّل بى»، والأخبار فى هذا الباب كثيرة وشواهدها شهيرة. (النفحة بتحشية النزهة لمؤلفه)

قبيحًا، فهو حسن[١]، وما رآه النبى ﷺ حسنًا، فهو عند الله حسن.

---

(١) قوله: "فهو حسن" كما قال عبد الله بن أبى جمرة الأندلسى المالكى فى شرح مختصر البخارى المسمّى بـ "بهجة النفوس": من رآه فى صورة حسنة، فذلك حسن فى دين الرائى، وإن كان فى جوارحه شين، أو نقص، فذلك خلل فى الرائى من جهة الدين، وهذا هو الحق، فقد جرب ذلك، فوجد على هذا الأسلوب، وكذلك يقال فى كلامه عليه السلام فى النوم: إنه يعرض على سنة، فما وافقها، فهو حق، وما خالفها، فالخلل فى سمع الرائى فرديًا لذات الكريمة حق، والخلل إنما فى سمع الرائى وبصره، وهذا خير ما سمعته فى ذلك -انتهى ملخّصًا-.

ويؤيده ما ذكره السيوطى فى "تنوير الحوالك على موطأ مالك": أنه وقع فى زمن شيخ الإسلام عزّ الدين بن عبد السلام أن رجلا رأى النبى ﷺ فى النوم، فقال له: اذهب إلى موضع كذا فأحضره، فإن فيه ركازًا فخذه لك، ولا خمس عليك فيه، فلما أصبح، ذهب إلى ذلك الموضع فحضره، فوجد الركاز فاستفتى علماء عصره، فأتوه بأنه لا خمس عليه لصحة الرؤيا، و أفتى الشيخ عز الدين بأنه عليه الخمس، وقال أكثر ما ينزل منامه منزلة حديث، روى بإسناد صحيح، وقد عارضه ما هو أصحّ منه، وهو الحديث المخرج فى "الصحيحين" فى الركاز الخمس، فيقدم عليه -انتهى-.

ولعلك تتفطن من ههنا أن من قال: المنام ليس بحجة، ليس مراده كما يفهمه العوام، أن كل منام كائنًا ما كان ليس بحجة، بل أراد منام غير النبى ﷺ ومنامه المخالف للثابت بأدلة شريعته الظاهرة، فإن قلت: فلو رأى أحد النبى ﷺ، يوجب عليه شيئًا هو مباح فى شرعه، فهل يكون ذلك حجة، ويجب عليه ذلك أم يبقى فى درجة الإباحة؟

قلت: قد اختلف فيه: فمن قائل يقول: لا يجب عليه؛ لأن كلامه إنما يكون موجبًا ،ولازم الإطاعة، إذا صدر عنه فى زمان التشريع، وهو زمان حياته الدنيوية، وأما كلامه فى الحياة الأخروية فليس بموجب.

ومن قائل: يلزم عليه ذلك؛ لأنه لا شبهة فى رؤية النبى ﷺ لعدم الإمكان تصور الشيطان به، فليست رؤيته كرؤية غيره، وهو ﷺ حىّ كحياته فى عالم الدنيا، فيلزم إطاعة قوله فى هذه الحالة أيضًا لتلك الحالة غاية ما فى الباب أن لا يكون هو حجة على غيره.

فإن قلت: يخالف ما ذكرت ما ذكره محمد الخطيب الشربينى الشافعى فى "الإقناع شرح مختصر أبى شجاع" أنه لا عبرة لقول من قال: أخبرنى النبى ﷺ فى النوم، بأن الليلة أول رمضان، فلا يصحّ الصوم به بالإجماع لفقد ضبط الرائى، لا للشك فى الرؤية -انتهى-.

قلت: لا مخالفة، فإنه إنما لم يكن الاعتبار له ههنا؛ لأنه ﷺ علق الصوم برؤية الهلال، حيث قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، أخرجه مسلم والترمذى وغيرهما، فإذا لم يرَ أحد الهلال ما لم يصح صوم رمضان المتعلق بها بمجرد ذلك المنام؛ لكونه مخالفًا لشرعه الثابت، فيحمل على خلل فى

الفصل السادس
فى دفع الشبه الواردة الباعثة على قبح اتّخاذ السبحة

فمنها أنه لم يكن فى العهد النبوى، فيكون بدعة، وكل بدعة ضلالة، وجوابه أن البدعة التى حكم عليها بالضلالة، إنما هى البدعة الشرعية، وهى ما لم يوجد فى القرون الثلاثة، ولم يدل عليه دليل من الأدلة الأربعة، كما حققته فى رسالتى "إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة"، واتّخاذ السبحة وعدّ الأذكار بذلك ليس كذلك.

أما أولا فلدلالة أحاديث مطلق العدّ على جوازه، وأما ثانيًا فلوجود نظيره عن أبى هريرة وغيره، وأما ثالثًا فلاتّخاذ الحسن البصرى، وفى عهد الصحابة، وأما رابعًا فلتحسين النبى ﷺ اتّخاذه على أحد الاحتمالين فى «نعم المذكر السبحة»، وأما خامسًا

فهم الرائى، أو سمعه -فافهم واستقم-.

وممن اختار أن أمره المنامى ليس بموجب، لا للشك فى الرؤية، بل لعدم الاعتماد على الضبط الإمام محيى الدين النووى الشافعى، كما نقله الشهاب أحمد الخفاجى الحنفى فى "نسيم الرياض شرح شفاء القاضى عياض"، حيث قال: اعلم أنه حكى عن الأشعرى والقشيرى وأصحابه أنهم قالوا: إن النبى ﷺ ليس بنبى فى قبره، وإن رسالته انقطعت بموته، وقد شنع عليهم بذلك جماعة، وقالوا: بتكفيرهم.

وقال السبكى: إنه افتراء عليهم، وقد كتب بذلك إلى الآفاق، وكيف يقال: مثله مع ما صح فى الحديث من أن الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلّون دائمًا.

فهم هذا عنهم الكرامية وادّعوا أنه لازم لمذهبهم، ولازم المذهب ليس بمذهب، فإنه ﷺ حيّ فى قبره، باقٍ على ما كان عليه، حتى سئل النووى عمن رآه فى منامه يأمره بأمر، هل يجب عليه أم لا؟

فأجاب بأنه إن لم يخالف الشرع، وكان له فى خاصة نفسه ينبغى العمل به، وإنما لم يجب؛ لأن النائم لم يضبط ما قيل له، وربما لم يفهمه، أو يكون إشارة ربما يحتاج إلى التأويل، وهو كلام حسن، فلا ينافى قوله ﷺ: «من رآنى فقد رآنى حقًا» الحديث -انتهى كلامه-.

وفى موضع آخر من "نسيم الرياض": إذا رأى أحد النبى ﷺ فى منامه، وأمره بأمر، هل يلزمه العمل بما قاله؟ فيه تفصيل: فإن وافق الشرع، فله العمل به، ولا يلزم أمر غيره به، وما عداه لا يلزمه العمل به؛ لأن الرؤيا لا يضبطها النائم، ويحتمل التأويل، وهذا هو الصحيح، وفيه كلام ليس هذا محله -انتهى-. (النفحة)

فلوجود تجويز ذلك من النبی ﷺ فی المنام حسب ما رآه الأعلام.

وبوجه آخر لا شبهة فی وجودها فی عهد الصحابة والتابعين من غير نكير منهم على المتّخذين، وما وجد فی عهد الصحابة على هذا الطريق، فليس ببدعة على التحقيق لحديث: «أصحابی كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[١]، وغير ذلك من الأخبار التی ذكرتها فی رسالتی "تحفة الأخيار فی إحياء سنة سيد الأبرار".

وبوجه آخر لا ريب فی أن السبحة اتخذها جماعة من التابعين وأتباعهم، ومن بعدهم من جماعات الفقهاء والمحدّثين، والمتصوّفة الناسكين واستحسنوها ولازموها، ولم يرو أحد منهم أنهم استقبحوها، وما كان كذلك، فهو ليس بضلالة، بل هو حسن لا محالة، يقول ابن مسعود: "ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن"، أخرجه أحمد والبزار[٢] والطيالسی[٣]، والطبرانی وأبو نعيم وغيرهم.

---

(١) قوله: "أصحابی كالنجوم...إلخ" هذا الحديث أخرجه الدارقطنی وابن عبد البر وعبد بن حميد والبزار والقضائی وغيرهم بطرق كثيرة يشدّ بعضها بعضًا، وفی أكثرها مقال، وقد طال الكلام عليه، فذكر الفاضل معين فی "دراسات اللبيب فی الأسوة الحسنة بالحبيب": أنه حديث موضوع، وقد اقتدى بالبزار وابن حزم، ولم يصب لا المقتدى ولا الإمام، بل الحق أنه حديث ضعيف، كما ذكره البيهقی، أو حسن، كما نقله السيد فی حواشی "المشكاة" عن الصنعانی، وذكر عبد الوهاب الشعرانی فی "الميزان": أنه صحيح عند أهل الكشف، وقد بسطت فی تحقيق هذا الحديث فی رسالتی "تحفة الأخيار فی إحياء سنة سيد الأبرار"، وفی تعليقاتی عليها المسمّاة بـ"نخبة الأنظار" بما لا مزيد عليه، فليراجع إليهما.

(٢) قوله: "والبزار" هو صاحب المسند المعروف أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصری، كان حافظًا، سمع من هدبة بن خالد وإسماعيل بن سيف والحسن بن علی الواسطی وغيرهم، وعنه عبد الباقی بن قانع وغيره، وكان ثقة صنّف المسند، وتكلم على الأحاديث، مات بالرملة ١٠٩٢، كذا فی "أنساب السمعانی".

(٣) قوله: "والطيالسی" هو أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسی، نسبة إلى الطيالسة، جمع الطيلسان، أصله من فارس، سكن بصرة، وروى عن شعبة والثوری وهشام الدستوائی وغيرهم، وصنّف مسندًا، وروى عنه أحمد وعلی بن المدينی وأبو بكر بن أبی شيبة وغيرهم.

قال أحمد العجلی: كان بصريًا ثقة، وقال وكيع: ما بقی أحد أحفظ لحديث رسول الله ﷺ الطويل من أبی داود، ولد ١٢٣، ومات ٢٠٣ فی ربيع الأول، كذا قال السمعانی.

بل نسبه محمد[١] فی "الموطأ" إلی النبی ﷺ[٢]، فإن المراد بالمسلمین فیه زبدتهم وعمدتهم، وهم العلماء بالکتاب والسنة الأتقیاء عن المشتبه والحرام، کذا قال القاریٔ فی "المرقاة شرح المشکاة".

ومنها أن فی اتّخاذ السبحة شبهة الریاء والسمعة، فیجب اجتنابها، وترک الأخذ بها، جوابه: أن اتّخاذها إذا کان مفضیًا إلی الریاء، فلا ریب فی الامتناع عنها، وکذلک کل تطوع، أو مباح، إذا أفضی إلی الریاء واجب الامتناع، ولا کلام فیه إنما الکلام إذا خلا عن هذه الشبهة لا سیما إذا اقترن به التشبّه بالأجلة.

ومنها أنه لو کانَ فیه حسن ما لاتّخذها النبی ﷺ، وهدی أصحابه إلیها، وإذ لیس فلیس، وجوابه: أنه لیس أن کل ما لم یفعله النبی ﷺ بنفسه، فهو لیس بحسن، فإن ما رغب إلیه، أو قرر علیه، أو علی نظیر له وجد بین یدیه أیضًا حسن.

ومنها أن بعض الفقهاء قد حکم علی أن مطلق العدّ بدعة، فما بالك بالعدّ بالسبحة، والأمر إذا دار بین الحسن والابتداع ترك حذرًا عن شبهة الاختراع، وجوابه: أن قول من قال: مطلق العدّ بدعة مردود بنص النبی ﷺ وفعله، وفعل أصحابه الأجلّة.

والأمر الدائر بین الحسن والابتداع، إنما یترك إذا تساوی فیه طرفا الحسن والابتداع، وههنا قد ترجّح جانب الحسن بالوجوه العدیدة، فیکون العبرة لها لا للشبهة السخیفة.

---

(١) قوله: "بل نسبه محمد" هو محمد بن الحسن الشیبانی، أجلّ تلامذة الإمام أبی حنیفة صاحب الکتب المبسوطة فی الفقه والحدیث، المتوفی ١٨٩، وترجمته مبسوطة فی تصانیفی کـ "مقدمة الهدایة"، و"النافع الکبیر من یطالع الجامع الصغیر" و"الفوائد البهیة" وغیرها.

(٢) قوله: "إلی النبی ﷺ" حیث قال فی باب قیام رمضان: لا بأس بالصلاة فی شهر رمضان أن یصلی الناس تطوعًا بإمام؛ لأن المسلمین قد أجمعوا علی ذلك، ورأوه حسنًا، وقد روی عن النبی ﷺ أنه قال: «ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبیحًا فهو عند الله قبیح» -انتهی-.

ولم یزل علماء مذهبنا وعلماء غیر مذهبنا یرفعون هذا الحدیث فی القدیم والحدیث، والثابت عند جماعة المحدّثین أنه موقوف علی ابن مسعود.

وإن شئت تحقیق کل ذلك، فارجع إلی رسالتی "تحفة الأخیار فی إحیاء سنة سید الأبرار"، وفی تعلیقاتی علیها المسمّاة بـ "نخبة الأنظار" وحواشی علی "موطأ محمد" المسمّاة بـ "التعلیق الممجّد" -وفّقنا الله لاختتامها کما منّ علینا ببداءها. (النفحة)

الفصل السابع
فى فوائد اتّخاذ السبحة

فمنها: أنها مذكرة لله تعالى كما مرّ، ومنها الاستعانة على دوام الذكر، فإن الإنسان كلما رآها، ذكر أنها آلة للذكر، فقاده إلى ذكر ربّه، ذكره السيوطى.

ومنها: أن فى اتّخاذها اقتداء الجماعة المتصوّفة المتنسّكين والعلماء المحدّثين، و «من تشبه بقوم فهو منهم»، أخرجه أبو داود وغيره مرفوعًا إلى النبى ﷺ.

ومنها: أن فيه نجاةً من المهالك الدنيوية والأخروية، كما حكى السيوطى عن بعض الثقات أنه أخبره أنه كان مع قافلة فى درب بيت المقدس، فقام عليهم سرية عرب وجردوا القافلة جميعهم، وجردونى معهم، فلما أخذوا عمامتى سقطت سبحة من رأسى، فلما رأوها، قالوا: هذا صاحب سبحة، فردوا على ما كان أخذنى، وانصرفت سالـمًا منهم، قال السيوطى: فانظر يا أخى! إلى أهل الآلة المباركة الظاهرة، وما جمع فيه من خير الدنيا والآخرة.

ومنها: أن فيه أداء لأكثر الأذكار المحدودة الواردة المعدوده، كما قال السيوطى: المقصود أن أكثر الذكر المعدود، والذى جاءت به السنة لا ينحصر بالأنامل غالبًا، ولو أمكن حصره لكان الاشتغال بذلك يذهب الخشوع -انتهى-.

الفصل الثامن
فى أسامى السبحة غير السبحة

ذكر السيوطى أن بعض السلف كان يسميها بالمذكرة، وكان بعضهم يسميها حبل الوصل، وبعضهم رابطة القلوب -انتهى-.

وقال اليافعى فى الإرشاد والتطريز: السبحة على ثلاثة أقسام: مسبحة -بالسين المهملة- وهى التى يسبح بها، ومشبحة -بالشين المعجمة- وهى

البطالة، ومذبحة: وهى آلتى يديرها صاحبها، وهو يغتاب الناس ويؤذيهم، وفى ذلك أقول:

وكم من مسبحات علقت فى حلوق مذبحات للرقاب
لقد فى غيبة عمّت وطمّت مصيبات بها كم مِنْ مصاب
بمقراض من النيران قرض لساد ذات قرض واغتياب

-انتهى-.

قلت: وفى بلادنا يقال لها: التسبيح إطلاقًا لاسم ذى الآلة على الآلة.

الفصل التاسع
فى حكم عدّ الآيات والتسبيحات
وغير ذلك فى الصلاة

اعلم أنه له صور:

الأولى: العدّ باللسان، والثانية: العدّ بالقلب، والثالثة: العدّ بالغمر برؤوس الأصابع، والرابعة: العدّ باليد، والخامسة: العدّ بالسبحة ونحو ذلك.

أما الأولى: فهى مفسدة للصلاة اتفاقًا، صرّح به ابن نجيم فى "البحر الرائق"، وشيخ زاده[1] فى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر" وغيرهما.

وأما الثانية: فهى جائزة غير مكرْوهة اتفاقًا، صرح به العينى[2] فى "منحة السلوك

---

(١) قوله: "وشيخ زاده" هو قاضى القضاة بالعساكر الرومية عبد الر حمن بن الشيخ محمد بن سليمان، المتوفى ١٠٧٨، فرغ من تأليف "مجمع الأنهر" ١٠٧٧، كذا فى "كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون".

(٢) قوله: "صرّح به العينى" هو صاحب "البناية شرح الهداية" و"رمز الحقائق شرح كنز الدقائق" و"عمدة القارئ شرح صحيح البخارى"، وهو قاضى القضاة محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين الحنفى، ولد فى رمضان ٧١٢ بحلب، وكان أبوه قاضيًا بعين تابه، فنسب إليها، وقدم القاهرة ٧١٧، وأخذ عن زين الدين العراقى وغيره، ومات ٨٥٥، كذا فى معجم الحافظ ابن حجر وغيره،

شرح تحفة الملوك"، وابن نجيم فى "البحر" وغيرهما، وكذا فى "المحيط"[١] و "الخلاصة": أن الحفظ بالقلب لا يكره، وفى "الإيضاح": إشارة إلى أنه يكره العدّ بالقلب أيضًا؛ لأن فيه شغلا بالبال، ذكره العينى فى "البناية شرح الهداية".

وقال الحلبي فى "حلية المحلى" بعد ما نقل عن "غاية البيان"[٢]: إن الحفظ بالقلب لا يكره اتفاقًا، فما أشار إليه فى "الإيضاح": أنه يكره العدّ بالقلب أيضًا؛ لأن فيه شغل البال، والإخلال بالخشوع، كما ذكره صاحب "المنافع"، فيه نظر -انتهى-.

قلت: وجه النظر ظاهر، فإنه بعد تسليم أن الإخلال بالخشوع يوجب الكراهة، يقال: لا بد أن يكون هذا القدر معفوًا إقامة لحدود الأذكار الواردة فى الصلوات كصلاة التسبيح وغيرها، فإنه إذا لم يعدّها باليد، ولا بالخيط، ولم يحفظها بالقلب، كيف يؤديها على حدها.

وأما الثالثة: فهى أيضًا غير مكروهة اتفاقًا، نص عليه العينى فى "المنحة"، وابن نجيم فى "البحر"، وبه صرّح فى "الخلاصة" و "البناية"، وقال قاضى خان[٣]: قالوا: إن غمز برؤوس الأصابع لا يكره.

وأما الرابعة والخامسة: فصرحوا بكراهتهما، وعدم إباحتهما عند أبى حنيفة،

وليطلب تفصيل حاله من كتابى "الفوائد البهيّة فى تراجم الحنفية".

(١) قوله: "وكذا فى المحيط...إلخ" المحيط من تصانيف محمود بن الصدر السعيد أحمد بن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازه البخارى، صاحب "الذخيرة" و "شرح الجامع الصغير" و "شرح الزيادات" وغيرها.

والخلاصة من تصانيف طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى، المتوفى ٥٤٢، والإيضاح شرح التجريد كلاهما لركن الإسلام عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه الكرمانى، المتوفى ٥٤٣، وكلهم من صدور العلماء الحنفية، وليطلب البسط فى تراجمهم من "الفوائد". (النفحة)

(٢) قوله: "غاية البيان" هو شرح "الهداية" لأمير كاتب بن أمير غازى الإتقانى، نسبة إلى إتقان -بالكسر- بلدة بفاراب، صاحب "شرح المنتخب الحسامى" وغيره، ولد ٦٥٥، ومات ٧٥٩، وليطلب البسط فى حاله من "الفوائد".

(٣) قوله: "وقال قاضى خان" هو حسن بن منصور بن محمود الأوزجندى صاحب "الفتاوى" و "شرح الجامع الصغير" و "الزيادات" وغيرها، المتوفى ٥٩٢، وتفصيله فى "الفوائد".

وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس به؛ لأن المصلّى قد يضطرّ إلى هذا المراعاة سنة القراءة فى الصلاة، والعمل بما جاءت به السنة فى صلاة التسبيح ونحوها، وله أن هذا عمل ليس من أعمال الصلاة، ولا حاجة إليه لمراعاة سنة القراءة؛ لأنه يمكنه أن ينظر فى ما يريد أن يقرأ قبل الشروع فى الصلاة، ولو احتاج إليها عدّها إشارة بقلبه.

ثم من مشايخنا من قال: لا خلاف فى التطوع أنه لا يكره، إنما الخلاف فى المكتوبة، ومنهم من قال: لا خلاف فى المكتوبة أنه يكره، إنما الخلاف فى النوافل.

وقال الفقيه أبو جعفر[١]: وجدت رواية عن أصحابنا أنه يكره فيهما، كذا فى "المحيط البرهانى"، وفى "النهاية"[٢]: الصحيح أنه لا يباح العدّ أصلا؛ لأنه ليس فى الكتاب فصل بين الفرض والنفل، وقد يصير العدّ عملا كثيرًا، فيوجب فساد الصلاة، وما ورد فى الأحاديث من قرأ فى الصلاة كذا وكذا مرة ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، وكذا وكذا تسبيحة، فتلك الأحاديث لم يصححها الثقات، وأما صلاة التسبيح فقد أوردها الثقات، وهى صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة، فإنه يقدر أن يحفظ بالقلب وإن احتاج يعدّ بالأنامل، حتى لا يصير عملا كثيرًا -انتهى-.

قلت: الأحاديث التى ذكر أنها لم يصححها الثقات منها ما هى موضوعة، فلا عبرة بها، ومنها ما هى ضعيفة، فتكفى للعمل بها، على ما لا يخفى على من طالع "تنزيه الشريعة"[٣] فى الأحاديث الموضوعة" و "تذكرة الموضوعات" لطاهر الفَتنى وغيرهما من

---

(١) قوله: "وقال الفقيه أبو جعفر" هو محمد بن عبد الله محمد بن البلخى الهندوانى، المتوفى ببخارا ٣٦٢، وقد بسطت فى ترجمته فى "الفوائد".

(٢) قوله: "وفى النهاية" هو شرح "الهداية" لحسام الدين الحسين بن على السغناقى، نسبة إلى سغناق -بالكسر- بلدة فى تركستان، المتوفى ٧١٠، وليطلب ذكره من "الفوائد".

(٣) قوله: "تنزيه الشريعة" هو للشيخ أبى الحسن على بن محمد بن عراق الكنانى، المتوفى ٩٦٣، كذا فى "كشف الظنون".

ومؤلف "التذكرة" محمد طاهر الفتنى، نسبة إلى فتن من بلاد كجرات، رئيس محدّثى الهند، صاحب "مجمع البحار" وغيره، المتوفى ٩٨٦، وليطلب البسط فى ترجمته من "التعليقات السنية على الفوائد البهية". (النفحة بتحشية النزهة)

الكتب المعتبرة، ومجرد عدم تصحيح الثقات لها لا يضرها، فإن عدم الصحة لا يستلزم بطلانها، وحينئذٍ فالأولى أن يقال: الأذكار المحدودة الواردة فى الصلاة إن أمكن عدّها بالقلب كأذكار صلاة التسبيح، يكتفى بذلك وإن لم يتيسّر ذلك للكثرة يعدّها بالرؤوس، فإنه غير مكروه بالنصوص، وإن اضطرّ إلى العدّ باليد يعمل بقولهما، كما نقله صاحب "الحلية" عن قاضى خان.

وفى "البحر الرائق": يكره عدّ الآيات والتسبيح، وكذا السور؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة، وأطلقه فشمل العدّ فى الفرائض والنوافل جميعًا باتفاق أصحابنا فى ظاهر الرواية، وروى عنهما فى غير ظاهر الرواية: أن العدّ باليد لا بأس به، كذا فى "العناية" وغيره، لكن فى "الكافى": قالا: لا بأس به، فجزم به عنهما -انتهى-.

قلت: وكذا ذكره بصيغة الجزم برهان الدين محمود بن أحمد البخارى فى "المحيط البرهانى"، وذكره عمّه الصدر الشهيد[1] حسام الدين عمر بن عبد العزيز فى "شرح الجامع الصغير" بلفظة "عن"، وكذا ذكره تلميذه صاحب "الهداية"[2].

وقال العينى فى شرحها: ذكره بكلمة "عن"، إشارة إلى أن خلافهما ليس من ظاهر الرواية، ولذا لم يذكر أبو اليسر خلافهما أصلا.

وعن أبى يوسف لا بأس به فى النفل، ومثله عن أبى حنيفة، ذكره فى "التحفة"، وفى "التجريد": ذكر قول محمد مع أبى حنيفة -انتهى-.

وفى "الحلية": لفظ "الذخيرة" قال الفقيه أبو جعفر: وجدت رواية عن أصحابنا أنه يكره فيهما، وهو فى "الخانية" معزوًا إلى أبى حنيفة فقط، ونقل فيها عن أبى يوسف وحده أنه لا بأس به فى المكتوبة والتطوّع، ولم يذكر محمّدًا مع واحد منهما.

---

(١) قوله: "الصدر الشهيد" هو شارح "الجامع الصغير" أستاذ صاحب "الهداية"، توفى ٥٣٩، قيل: إنه شافعىّ، والصحيح أنه حنفىّ، كما ذكرته فى "الفوائد".

(٢) قوله: "صاحب الهداية" هو برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى صاحب "مختارات النوازل" و"التجنيس والمزيد" وغيرهما، المتوفى ٥٦٣، وقد بسطت فى ترجمته، وذكر آدابه فى "مقدمة الهداية" وغيره.

وقد اختلف فيه: فقيل: هو مع أبى حنيفة، وممن ذكره معه القدورى[١] فى "التجريد"، بل ذكر فى "البدائع"[٢]: أنه ذكره فى "الجامع الصغير" معه، لكن العبد الضعيف لم يرَه فيه على ما هو رواية فخر الإسلام، وقيل: هو مع أبى يوسف، وهو المذكور فى "شرح الجامع الصغير" لفخر الإسلام و"قاضى خان" و"المحيط" لرضى الدين[٣]، و"الهداية" وغيرها، لكن بلفظة "عن" قال شارحو "الهداية": وفى ذلك إشارة إلى أن خلافهما ليس فى ظاهر الرواية، ومن ثم لم ينصّ صدر الإسلام ولا شمس الأئمة السرخسى[٤] خلافهما، قلت: لكنه فى "الحاوى القدسى"[٥] بصيغه جزم -انتهى-.

وفى "البحر": قالوا: محل الخلاف إنما هو العدّ باليد كما وقع به التقييد فى "الهداية"، سواء كان بإصبعه، أو بخيط يمسكه، أما الغمز برؤوس الأصابع والحفظ بالقلب، فلا يكره اتفاقًا، والعدّ باللسان مفسد اتفاقًا، وقيد بالآى والتسبيح؛ لأن عدّ غيرهما مكروه اتفاقًا، كذا فى "غاية البيان" -انتهى-.

وفى "البناية": قيد باليد؛ لأن المكروه العدّ بالأصابع، أو بخيط يمسكه، أما الغمز

---

(١) قوله: "وممن ذكره معه القدورى" هو أحمد بن محمد بن أحمد صاحب المختصر المشهور وغيره، المتوفى ٤٢٠، وليطلب تفصيل ذكره من "الفوائد".

(٢) قوله: "بل ذكر فى البدائع" هو شرح "تحفة الفقهاء" لأبى بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الكاشانى، المتوفى ٥٨٧، ومتنه لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى، وهو تلميذ لصدر الإسلام أبى اليسر محمد بن محمد البزدوى، المتوفى ٤٩٣ أخى فخر الإسلام على بن محمد البزدوى صاحب "الأصول"، المتوفى ٤٨٢، وليطلب تراجمهم من "الفوائد".

(٣) قوله: "لرضى الدين" هو محمد بن محمد السرخسى، المتوفى ٥٤٤، ومحيط غير "المحيط البرهانى"، وكثيرًا ما يشتبه أحدهما بالآخر، وقد أوضحته فى "الفوائد".

(٤) قوله: "ولا شمس الأئمة السرخسى" هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل شارح "الجامع الصغير" وغيره، المتوفى فى حدود ٢٩٠، والتفصيل فى "الفوائد".

(٥) قوله: "لكنه فى الحاوى القدسى" هو لجمال الدين أحمد بن محمد بن نوح القابسى الغزنوى، المتوفى فى حدود سنة ٦٠٠، ذكره فى "الكشف". (النفحة بتحشية النزهة لمؤلفه)

برؤوس الأصابع والحفظ بالقلب، فلا يكره، كذا فى "المحيط" و "الخلاصة"، وخص الآى والتسبيح بالذكر؛ لأن عدّ غيرهما مكروه بالاتفاق.

وفى "ملتقى البحار": لو حرّك أصابعه باليد تحريكًا بليغًا بحيث لو نظر الناظر اليد من بعيد، ظن أنه فى غير الصلاة، تفسد صلاته، فإذا لم يكن بليغًا يكره -انتهى-.

وفى "الحلية": وجه القول بعدم الكراهة ما ذكره فى "الإمام" عن عطاء بن السائب عن أبيه عن ابن عمر قال: "رأيت رسول الله ﷺ يعدّ الآى فى الصلاة"، قال أبو موسى الإصبهانى: هذا حديث غريب، ووجه القول بالكراهة فى المكتوبة دون النفل، ما رواه مكحول عن أبى أمامة وواثلة بن الأسقع قالا: "نهى رسول الله ﷺ عن عدّ الآى فى المكتوبة، ورخص فى السبحة، قال فى "الإمام": أيضًا، أخرجه أبو موسى الإصبهانى: بإسناده.

ووجه القول بالكراهة مطلقًا: إن فى العدّ باليد ترك سنة اليد، وذلك مكروه، وأيضًا هو ليس من أعمال الصلاة، وكثيره مفسد، فقليله مكروه.

وأجيب عن الأول بأن الإمام أحمد قال: عطاء بن السائب اختلط فى آخر عمره، فلا يحتجّ بحديثه إلا إذا علم أن ذلك كان قبل الاختلاط، وهذا مما لا يعلم مع غرابته.

قلت: ويمكن أن يقال أيضًا: إنه واقعة، قال: فلعل ذلك كان منه فى أول الأمر حين كان العمل مباحًا فى الصلاة مع أنه ليس نصًا فى الأصابع، فيجوز أن يكون بغمز رؤوس الأصابع، ثم الذى فى سنن أبى داود والنسائى والترمذى بإسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن العاص: "رأيت رسول الله يعقد التسبيح"، وزاد أبو داود: "وبيمينه"، وليس فيه فى الصلاة.

وأما الثانى فلا يتمّ الجواب عنه بأن المراد أنه رخص برؤوس الأصابع ونحوها فى النافلة؛ لأن الفرض أن العدّ بغمز رؤوس الأصابع ونحوها مرخّص فيه فى المكتوبة والنافلة، بل الحق أنه إن ثبت هذا على وجه يقوم به الحجة فى مثل هذا المطلوب، ترجّح القول بعدم الكراهة فى النافلة، وإلا فالقول قول بالكراهة فى الصلاة مطلقًا مرادًا بها الكراهة التنزيهيّة -انتهى-.

قلت: المرويّ فى "سنن أبى داود" وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص قد

أخرجه الطبرانى عنه بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يعدّ الآى فى الصلاة»، فزاد لفظة "فى الصلاة"، وهو على تقدير ثبوته محمول على وقوعه فى بعض أوقاته فى تطوعاته.

والحق أن كراهته إن كانت فى المكتوبة تحريمية، ففى النافلة تنزيهية لأن النافلة تتحمل ما لا تتحمله المكتوبة، وأما تسويتهما فى الكراهة التنزيهيّة، كما أفاده صاحب "الحلية"، أو فى الكراهة التحريميّة، كما يستفاد من "النهاية" مما يتكلّم فيه.

الفصل العاشر
فى ذكر الأقوال فى عدّ الأذكار خارج الصلاة

قال قاضى خان فى "فتاواه": اختلف المشايخ فى كراهة عدّ الآى والتسبيح خارج الصلاة -انتهى- ومثله فى "خزانة المفتين"[(١)].

وفى "النهاية": السلف كانوا يختلفون فى العدّ فى غير الصلاة، فمنهم من يكره، والصواب أن لا ينهى الضعفاء عن العدّ بالنواة فى خارجها -انتهى-.

وفى "النهاية": قيد بالصلاة لعدم الكراهة فى خارج الصلاة، خلافًا لفخر الإسلام حيث قال: إن عدّ التسبيح فى غير الصلاة بدعة، وكان السلف يقولون: تذنب ولا تحصى، وتسبح وتحصى -انتهى-.

وفى "شرح النقاية" لمحمود بن إلياس الرومى: السلف كانوا يختلفون فى عدّ الآى والتسبيح فى غير الصلاة، فمنهم من كان يكره ذلك، ومنهم من يقول: بدعة؛ لقول السلف: تذنب ولا تحصى، وتسبح وتحصى، وقال مشايخنا: الصواب أن لا ينهى الضعفاء عن العدّ بالنواة -انتهى-.

وفى "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" للزيلعى[(٢)]: اختلفوا فى عدّ التسبيح خارج

---

(١) قوله: "ومثله فى خزانة المفتين" هو لصاحب "الشافى شرح الوافى" حسين بن محمد لسمعانى الحنفى، فرغ عنه ٧٤٠، ذكره صاحب "الكشف". (النفحة)

(٢) قوله: "للزيلعى" هو عثمان بن على فخر الدين، المتوفى ٧٤٣هـ، وهو غير الزيلعى مخرج حاديث "الهداية" عبد الله بن يوسف، كما أوضحته فى "الفوائد".

الصلاة، فمنهم من كره ذلك ليكون العدّ من الرياء أقرب من الإقرار بالتقصير، وعن ابن مسعود: "أنه رأى رجلا يفعل ذلك، فقال: أُعدد ذنوبك لتستغفر منها"، وفى "المستصفى": لا يكره خارج الصلاة فى الصحيح -انتهى-.

وفى "الحلية" ثم فى "شرح الجامع الصغير" لقاضى خان: اختلف المشايخ فى كراهة العدّ خارج الصلاة، فقيل: يكره لقول السلف: تذنب ولا تحصى، وتسبح وتحصى، وعن عمر: "أنه لما رأى من يفعل ذلك قال: اعدد ذنوبك وتستغفر منها وأنت مستغنٍ عن عدّ التسبيح"، وقيل: لا يكره.

قال فى "المستصفى"[١]: وهو الصحيح؛ لأنه أسكن للقلوب، وأجلب للنشاط، وفى "خزانة الأكمل"[٢]: بعد أن حكى الخلاف بين الإمام وصاحبيه فى الكراهة فى الصلاة، وأجمعوا أنه لا ينهى الضعفاء عن عدّ النوى للتسبيحات خارج الصلاة، فإنه أسكن للقلوب.

قلت: والظاهر عدم الكراهة خارج الصلاة مطلقًا؛ لحديث عبد الله بن عمرو الذى رويناه آنفًا، ولما عن يسيرة قال لنا رسول الله ﷺ: «عليكنّ بالتسبيح واعقدن بالأنامل فإنهنّ مسؤولات مستنطقات ولا تغفلن فتنسينّ الرحمة»، أخرجه الترمذى بهذا اللفظ، وقال: حديث غريب، إنما نعرفه من حديث هانئ بن عثمان.

ورواه أبو داود بلفظ: «أن النبى ﷺ أمرهنّ أن يراعين بالتكبير والتقديس وأن يعقدن بالأنامل فإنهنّ مسؤولات مستنطقات»، وحسّن النووى إسنادهما، ولما عن سعد بن أبى وقاص: "أنه دخل مع رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم على امرأة وبين يديها نوى -أو حصى- تسبح به، فقال: ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل، فقال: سبحان الله عدد ما خلق فى السماء، وسبحان الله عدد ما خلق فى الأرض" الحديث، رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان فى "صحيحه"، والحاكم،

---

(١) قوله: "وقال فى المستصفى" هو لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفى، صاحب "الكنز" و "المنار" وشرحه، المتوفى ٧١٠، وليطلب ترجمته من "النافع" و"الفوائد".

(٢) قوله: "وفى خزانة الأكمل" هو لأبى عبد الله الجرجانى يوسف بن محمد تلميذ الكرخى على ما قيل، ووفاته على ما قيل: ٥٤٤، وليطلب من "الفوائد".

وقال: صحيح الإسناد، فلم ينهها عن ذلك، وإنما أرشدها إلى ما هو أيسر وأفضل، ولو كان مكروهًا لبيّن لها، وما عن عمر إن ثبت لا يعارض هذا، كما هو غير خافٍ على المتأمّل -انتهى-.

قلت: يشير بهذا إلى ما ذكره شيخه ابن الهمام[1] فى "فتح القدير": أن قول الصحابى حجة عندنا، فيجب تقليده إذا لم ينفهِ شىء من السنة، وههنا النهى المستفاد عن أثر عمر وابن مسعود قد نفته الأحاديث الصحيحة الثابتة المجوزة للعدّ فعلا وتقريرًا، فلا يؤخذ بهما، هذا إذا ثبت الأثران بالسند الثابت، وإلا فلا يجوز معارضة الأحاديث المرفوعة الثابتة بهما، مع أن دلالتهما على المنع والكراهة موضع التنازع، بل الظاهر أنهما من قبيل سدّ الذرائع، وإرشاد أن الأهم تقديم الأهم فالأهم.

والحاصل: أن فى عدّ الأذكار خارج الصلاة لأصحابنا الحنفية أقوالا ثلاثة: الكراهة مطلقًا، وعدم الكراهة مطلقًا ما لم يستلزم رياءً، والتفصيل بين الضعفاء والأقوياء.

والظاهر بل الصحيح الذى لا يجوز غيره، والصواب الذى لا يصح غيره هو عدم الكراهة مطلقًا لدلالة الأحاديث الصحيحة على ذلك إشارةً ونصًا.

وأما القائلون بالكراهة مطلقًا، فليس عندهم دليل يدل على ذلك، ولا يثبت كراهة شىء بدون ذلك، وغاية ما تعلقوا به قول بعض الصحابة، وكلام بعض السلف من أهل الإنابة، ودلالتهما على ما فهموه ممنوع، وبعد تسليم ذلك الأخذ بهما مع مخالفة ما هو أقوى منهما مقدوح.

وأعجب منه قولهم: بكونه بدعة مع وروده فى السنة، فهل يقول أحد لأمر ارتكبه النبى ﷺ بنفسه، وقرر عليه غيره: إنه مكروه، أو بدعة، بل لو لم يثبت ذلك عن الحضرة النبوية، وثبت من فعل بعض الصحابة كفى فى ارتفاع اسم البدعة، فكيف وقد وجد ههنا الأمران بشهادة البرهان، وغاية العذر ممن ذهب إلى الكراهة عدم اطّلاعه على

(١) قوله: "شيخه ابن الهمام" هو محمد بن همام الدين عبد الواحد الشهير بـ "الكمال"، صاحب "التحرير" وغيره، المتوفى ٨٦١، وليطلب ذكره من "الفوائد" وحواشيها. (النفحة بتحشية النزهة لمؤلفه)

الأحاديث السابقة.

وأما في "خزانة الروايات"(١) نقلا عن السافرى فى تعليل الكراهة؛ لما روى: أنه ﷺ رأى رجلا يسبح، فقال: تسبح وتحصى وتذنب ولا تحصى، انتهى. فغير معتمد عليه، فإنه لم يوجد هذا القول مرفوعًا، إنما هو كلام بعض الصحابة موقوف عليه.

ولا يخفى على الناظر المتبحّر ما فى "خزانة الروايات من الأخبار الواهيات والأحاديث المختلفات"، فلا عبرة له فى الباب عند الثقات، وإن صح ذلك مرفوعًا، كان الكلام كالكلام، فلا يكون قادحًا فى المرام، ولعلك تتفطن من ههنا أنه لا عبرة لمذهب التفصيل لفقدان الدليل.

الخاتمة

فى أمور متفرقة باقية

فائدة:

قيل: العقد بالأنامل أفضل من السبحة، وقيل: إن أمن من الغلط، فهو أولى، وإلا فهى أولى، كذا ذكره القارئ فى "المرقاة شرح المشكاة"، قلت: القول الأخير بالحق أحرى وما سواه أخزى.

فرع:

يجوز أن يكون خيط السبحة من الحرير؛ لما أن المحرم إنما هو اللبس لا مطلق استعمال الحرير.

قال محمد أمين الشامى فى "رد المحتار" حاشية "الدرّ المختار" فى "الدرّ المنتقى" لا تكره الصلاة على سجادة من الإبريسم؛ لأن الحرام هو اللبس، أما الانتفاع بسائر الوجوه: فليس بحرام، كما فى صلاة "الجواهر"، وأقره القهستانى وغيره، قلت: ومنه يعلم حكم ما كثر السؤال عنه من بند السبحة، فليحفظ، فقوله: هو اللبس أى لو حكمًا كما فى "القنية": استعمال اللحاف من الإبريسم لا يجوز؛ لأنه نوع لبس.

بقى الكلام فى بند الساعة التى تربط به، ويعقله الرجل بزرّ ثوبه.

(١) قوله: "خزانة الروايات" هو القاضى جكن الهندى الحنفى الساكن بقصبة كن من الكجرات، ذكره صاحب "الكشف". (النفحة بتحشية النزهة لمؤلفه)

والظاهر أنه كبند السبحة الذى تربط به تأمل مثله بند المفاتيح، وبنود الميزان وليقة الدواة، وكذا الكتابة فى ورق الحرير، وكيس المصحف والدراهم، وما يغطّى به الأوانى وما تلفّ فيه الثياب، وهو المسمّى بـ "قجه" ونحو ذلك مما فيه انتفاع بدون لبس، أو ما يشبه اللبس -انتهى-.

وفى "الزواجر عن اقتراف الكبائر" لابن حجر[1] المكى الهيتمى الشافعى: يحل نحو الجلوس على الحرير بحائل ولو رقيقًا، ومن استعماله المحرم التدثّر به.

ويحل جعل الطراز منه على الكم إذا كان بقدر أربعة أصابع، وخيط السبحة وعلم الرمح وكيس المصحف -انتهى-.

عجيبة:

أخرج بن عساكر على ما ذكره السيوطى كان فى يد أبى مسلم الخولانى سبحة يسبح بها فنام، والسبحة فى يده فاستدارت، والتفتت على ذراعه وتدور، وتقول: سبحانك يا منبت النبات، ويا دائم الثبات، فقال: هلمى يا أم مسلم، وانظرى إلى أعجب الأعاجيب، فجاءت وهى تدور وتسبح، فلما جلست سكنت.

قال المؤلف -عفا الله جرائمه، وقبل حسناته- هذا آخر الرسالة أتممتها فى ثلاث جلسات خفيفة آخرها فى يوم الأربعاء الخامس والعشرين من جمادى الأولى من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين صلّى الله عليه وعلى آله رب المشرقين، وآخر كلامنا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله وأصحابه أجمعين.

---

(١) قوله: "لابن حجر" وشارح "المنهاج" و "الإرشاد" و "الأربعين" وغيرها أحمد بن محمد على بن حجر التيمى، نسبة إلى محلة أبى التيم من أقاليم مصر الغربية، ولد ٩٠٩، ومات على ما قيل ٩٧٥، وقد بسطت فى ترجمته فى "التعليقات السنية على الفوائد البهيّة".

قال المؤلف: هذا آخر تعليقاتى على "نزهة الفكر فى سبحة الذكر" المسمّاة بـ "النفحة بتحشية النزهة"، فرغت منها فى جلسات خفيفة آخرها فى اليوم الثانى من رجب من شهور سنة اثنتين وتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل صلاة وتحية. (النفحة بتحشية النزهة لمؤلفه)

فهرس الموضوعات

❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁

الكوكب الدري

على جامع الترمذي

مجموع الإفادات والتحقيقات

للإمام المحدث الفقيه المصلح الكبير الداعي الى عقيدة التوحيد الخالص وسنة البيضاء العلامة رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله تعالى م ١٣٢٣ھ

جمعها وألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد اسمعيل الكاندهلوي رحمه الله

حققها وعلق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى

وقدم عليها

سماحة الشيخ السيد أبو الحسن على الحسني الندوي

الجزء الرابع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

دى/٤٣٧ كاردن ايست، كراتشى ٥ باكستان

غاية المقال فيما يتعلق بالنعال

مع حاشيته

ظفر الأنفال على حواشي غاية المقال

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤ﻫ، وتوفي سنة ١٣٠٤ﻫ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارذن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعلنا من أمة خير من لبس النعلين، وأسألك أن تصلي على حبيبك رسول الثقلين، وعلى آله وصحبه مادام دور القمرين.

أما بعد! فيقول العبد المفتقر إلى رحمة ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الأنصارى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى-: هذه رسالة لطيفة مسماة بـ:

«غاية المقال فيما يتعلق بالنعال»

متضمنة لمقدمة وبابين وخاتمة، بعثنى على تأليفها ما رأيت فى هذا الزمان، زمان شر وطغيان، أن الناس لا يبالون فى لبس النعال، وإن كان على خلاف أمر ذى الجلال، ظانّين أن لبس النعال كيف ما كان مباح، واستعمالها كيف شاء يباح، وهل هذا إلا لعدم الاطلاع على كتب الشرع المنقول، وعدم الالتفات إلى الفروع والأصول، وفقهاءنا الحنفية خصهم الله تعالى بألطافه الخفية، وإن لم يتركوا دقيقة فى هذا الباب، لكنهم ذكروه في مواضع متفرقة يتعسر جمعها على أولى الألباب، ورجائى من الله تعالى أن تكون هذه الرسالة جامعة لما ذكروه من المسائل والفوائد، حاوية لما استنبطه من الدلائل والزوائد، وما توفيقى إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، فهو حسبى ونعم المجيب.

المقدمة
في تحقيق لفظ النعل وما يتعلق به

قال صاحب "القاموس"(١) : النعل ما وقيت به القدم من الأرض، كالنعلة مؤنثة، وجمعه نعال -بالكسر-، والحسن بن طلحة وإسحاق بن محمد وأبو علي النعاليون كلهم محدثون، ونعل كفرح وتنعل وانتعل لبسها، ورجل ناعل ومَنْعَل كمكرم ذو نعل

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لذي الكرم والجلال الكبير المتعال، أشهد أن لا إله إلا هو، وحده لا شريك له، واهب الجود والأنفال، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله، صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، خير من لبس النعال صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وتابعيه صلاة دائمة بدوام الأيام والليال.

وبعد فهذه تعليقات على رسالتي "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" المسماة بـ:

«ظفر الأنفال على حواشي غاية المقال»

يطرب بمطالعتها الأذهان، وتنشط بسماعها الآذان، أرجو من الله تعالى أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، إنه ذو الفضل العميم.

قوله: قال صاحب القاموس: هو محمد بن يعقوب بن إبراهيم بن عمر بن أبي بكر بن أحمد بن محمود بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ أبي إسحاق الكاذرولي المشهور بمجد الدين الفيروزآبادي الشيرازي اللغوي الشافعي، ولد في الربيع الأول سنة ٧٢٩ بكازرون، وحفظ القرآن وهو ابن سبع، وانتقل إلى شيراز فأخذ الأدب واللغة عن والده وغيره، ودخل بغداد وواسط، وظهرت فضائله، وكثر من أخذ عنه، منهم الصفدي وابن عقيل وابن هشام وابن عقيل وابن هشام، ودخل القاهرة، وأخذ عن علمائها، ودخل الروم والهند، ولقي جمعًا من الفضلاء، ودخل زبيد في رمضان سنة ٧٩٦هـ، فتلقاه الأشرف إسماعيل وبالغ في إكرامه، وصرف له ألف دينار، وأضيف إليه قضاء اليمن، واستمر بزبيد عشرين سنةً، وفي أثناءها قدم مكة مرارًا، وجاور بالمدينة مدة، وقد بالغ في تعظيمه مثل شاه منصور صاحب تبريز، والسلطان بايزيد متولي الروم وتمرلنگ وغيرهم، وصنّف تصانيف كثيرة، منها «القاموس» وتخريج أحاديث المصابيح، وشرح صحيح البخاري، وسفر السعادة وغير ذلك، كذا في "بغية الوعاة في طبقات النحاة" للسيوطي رحمه الله. قلت: وكتابه القاموس كتاب لطيف في اللغة، فاق به على من قبله، وعد به من المجددين على رأس الله الثامنة، وكانت وفاته على ما في البغية سنة ٨١٦ في شوال.

وفرس منعل شديد الحافر، وانتعل الأرض سافر راجلا، والتنعيل تنعيلك حافرا لبرذون بحديد ونحوه -انتهى كلامه ملخّصًا- .

وقال المطرزى فى "المغرب" -بالغين المعجمة-[1]: ناعل ذو نعل، وقد نعل من باب منع، ومنه حديث عمر رضى الله تعالى عنهم: مرهم فلينعلوا، وليحتفوا أى فليمشوا مرة ناعلين، ومرة حافين ليتعوّدوا كلا الأمرين، وانعل الخف ونعله، جعل له نعلا، وجورب منعل هو الذى وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال»، فالمراد به الأراضى الصلاب.

وفى القاموس أيضًا: نعلهم كمنع وهب لهم النعال، والدابة ألبسها النعل كالنُعلها ونعّلها وأنعل فهو ناعل، كثرت نعاله، وفرس منعل كمكرك، والمنعل كمُقعد ومفعل الأرض الغليظة -انتهى-

وقال النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات": النعل التى تلبس، وهى معروفة، وهى مؤنثة، ونعل السيف الحديدة التى تنعل على سفله، وهى أيضًا مؤنثة، كذا قال أبو حاتم السجستانى فى كتابه المذكر والمؤنث -انتهى- .

وقال ابن الأثير الجزرى فى نهاية "غريب الحديث": قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال» جمع نعل، وهو ما غلظ من الأرض، وإنما خصها بالذكر لأنها لا تبل بأدنى بلل بخلاف رخوة الأرض، وفى الحديث: كان نعل سيف رسول الله ﷺ من فضة، أى الحديدة التى تكون فى أسفل، وفى الحديث: إن رجلا شكى إلى رسول الله ﷺ رجلا، فخاطبه بقوله: يا خير من يمشى بنعل. فرد النعل مؤنثة وهى التى تلبس فى المشى، وتسمى الآن ناسومة، ووصفها بالفرد، وهو مذكر؛ لأن تأنيثها

(١) قوله: وقال المطرزى، فى المغرب بالغين المعجمة، قيده به احترازا عن كتابه الآخر المعرب بالعين المهملة، وهو معلول من المغرب بالمعجمة، وهو أبو الفتح ناصر ابن أبى المكارم عبد السيد بن على الفقيه الحنفى الخوارزمى، كانت له معرفة تامة بالنحو واللغة والشعر، قرأ على أبيه وعلى الموفق خطيب خوارزم تلميذ الزمخشرى، كان رأسًا فى الاعتزال داعيا إليه حنفى الفروع، وكانت ولادته سنة ٥٣٨، ودخل بغداد حاجا سنة ٦٠١، وجرى له هناك مباحث مع العلماء، وتوفى فى جمادى الأولى سنة ٦١٦، كذا فى تاريخ ابن خلكان. قلت: كتابه المغرب كتاب نفيس مفيد مشتمل على كشف اللغات المذكورة فى كتب الحنفية، فهو لهم كالأزهرى والنووى للشافعية. وقد بسطت فى ترجمته فى كتاب «الفوائد البهية فى تراجم الحنفية» فليراجع.

غير حقيقي، والعرب تمدح برقة النعال وتجعلها من لباس الملوك -انتهى- .

وفي "شرح شمائل الترمذي" لابن حجر المكي الهيتمي: النعل ما وقيت به القدم عن الأرض، وأفرد يعني الترمذي الخف عنها بباب لتغايرهما عرفًا، بل لغة إن جعلنا من الأرض قيدًا في النعل -انتهى- .

وقال العلامة أحمد بن محمد الشهير بـ"المقري" المالكي المغزلي في كتابه "فتح المتعال في مدح خير النعال" فيه أن ظاهر كلام صاحب القاموس وبعض أئمة اللغة أنه قيد فيه، وقد صرّح بالقيديه المولى عصام الدين، فإنه قال: ولا يدخل فيه الخف؛ لأنه ليس مما وقيت به القدم عن الأرض -انتهى- وابن حجر لا يقيم له وزنا، وأكثر اعتراضاته على العصام غير لازم بعد التأمل وإمعان النظر -انتهى كلام المزي- .

ثم قال: فإن قلت: ما ذكرتموه من أن النعل مؤنثة غير مسلم من وجهين: أحدهما: أنه سمع تصغيرها على نعيل بغير تاء، فقد علم أن تصغير المؤنث الخالي عن التاء لا بد فيه من ردها، إذ به يعرف تأنيث الاسم، لأن التصغير يرد إلى أصله، كما قال ابن مالك في "الألفية":

ويعرف التقدير بالضمير ونحوه كالرد في التصغير

وثانيهما: خطاب رجل له عليه الصلاة والسلام: «يا خير من يمشي بنعل فرد» قلت: لا دلالة فكل منهما على ما ذكر، أما الأول: فهو من باب الشذوذ، فلا يلتفت إليه، ونظيره ألفاظ مؤنثة سمع تصغيرها بغير تاء، نحو حرب وناب وذو، على أنه قد صرّح بعض أهل اللغة أن تصغير نعل نعيلة، ولعله يتبيّن لما يقتضيه القياس. وأما الثاني: فقال فيه ابن الأثير: إنه قد تقرر في فن العربية أن التأنيث إذا كان غير حقيقي يجعل كالمذكر.

قلت: لم أزل أستشكل إطلاق ابن الأثير بما تقرر في فن العربية أن المؤنث على نوعين: نوع ظهرت فيه التاء، ونوع قدرت فيه التاء، فالأول ثلاثة أقسام: مؤنث المعنى، نحو عائشة، فهذا لا يذكر إلا ضرورة، ومؤنث اللفظ، نحو حمزة، فهذا عكس ما قبله لا يؤنث إلا ضرورة، وما ليس معناه مذكرًا حقيقة كخشبة ونحوه، فهذا يؤنث إلى لفظه، نحو خشبة واحدة، وليعلم أن هذا التقسيم في ما يمتاز ذكره عن مؤنثه، فإن لم يتميز نحو نملة أنث مطلقًا، ولذا وهم من استدل على كون نملة سليمان على نبينا وعليه الصلاة

والسلام بقوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ حسبما هو مبسوط فى محله.

وأما النوع الثانى: وهو الذى قدّرت فيه التاء نحو كتف ونعل ويد ونحوها فمأخذه السماع، ويدل على أن فيه تاء مقدرة رجوعها فى التصغير، نحو كتفيه، ويعرف تأنيثه بعود الضمير، وحذف تاء العدد وغيرهما، فإن سمع تأنيثه، ولم ترد التاء فى تصغيره فشاذ كالألفاظ المذكورة التى منها نعل -والله أعلم-.

ثم رأيت للمولى عصام الدين فى "شرح الشمائل" اعتراضًا على نحو إطلاق ابن الأثير عند شرح قوله: نعل واحد الظاهر واحدة، ويوجه تذكيره بأن النعل مؤنث غير حقيقى، ويرد عليه أن الفرق بين الحقيقى وغيره فى إسناد الفعل وشبهه إليه، لا فى العدد -انتهى- وهو موافق لما سنح لى، إذ ليس مراده بالعدد الحصر فيه حسبما هو معلوم، ومن يده أخذ العلامة ابن حجر، إذ قال: فى شرح الحديث المذكور فى نسخة واحدة، ويحتاج التأويل، ولا يكفى تأنيثها غير حقيقى -انتهى-.

وقال قاضى القضاة شهاب الدين الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "فتح البارى" عند ما تكلم على حديث الإسراء على قوله ﷺ: «بطست من ذهب ممتلئ حكمةً وإيمانًا»، كذا وقع بتذكير الوصف على معنى الإناء، لا على لفظ الطست؛ لأنها مؤنثة -انتهى- وهو أيضًا مما يرد كلام ابن الأثير السابق، إذ لو كان إطلاقه كافيًا لاعتذر الحافظ به من غير إرادة الإناء، نعم يصح ما قاله ابن الأثير فى مثل قول قتادة لأنس: كيف كان نعل رسول الله ﷺ؟ بحذف تاء التأنيث من كان لإسناد هذا الفعل إلى النعل، وهى غير حقيقية، ومثل ذلك جائز إذا كان غير الحقيقى المسند إليه الفعل أو شبهه اسمًا ظاهرًا، نحو طلع الشمس، بخلاف الإسناد إلى ضميره، نحو الشمس طلعت، فلا بد فيه من التاء، ولا تحذف فيه إلا فى ضرورة الشعر.

والعلامة ابن حجر المكى قال فى قوله: كان لما كان التأنيث غير حقيقى صح تذكيرها باعتبار الملبوس -انتهى- والظاهر الجارى على قواعد العربية أنه لا يحتاج فى إسناد الفعل إلى النعل بحذف التاء إلى الاعتذار بالتأويل المذكور، إذ الأمر جائز بدونه، إلا أن يقال: إنه زيادة خير -انتهى كلام المقرى رحمه الله فى "فتح المتعال"- وهو كتاب لطيف طالعته بتمامه فى هذه السنة، فوجدته جامعًا لما تفرق، وحاويًا لما تشتت. وقد فرغ من تأليفه فى المدينة المنورة سنة ١٠٢٣ ثلاث وثلاثين وألف على ما ذكره فى آخره، ورتّبه

على مقدمة وأربعة أبواب، أما المقدمة ففى معنى النعل والقبال والشراك والشسع وما يناسب ذلك، وأما الباب الأول ففى بعض ما ورد فى النعال الشريفة النبوية على صاحبها أفضل صلاة وتحية، والباب الثانى في صفة مثال نعله الشريف، والباب الثالث فى إيراد نبذ من المقطعات التى أنشدها علماء المغرب وغيرهم فى وصف نعله الكريم، والباب الرابع فى سرد جملة من خواص الأمثال المجربة ومنافعه المنقولة، وألحق فى أخره خاتمة متضمنة للرجز الذى صنّفه فى وصف نعله الشريف، وسمّاه بـ "نفحات العنبر فى وصف نعل ذى العلى والمنبر"، وله رحمه الله تعالى رسالة صغيرة أخرى موسومة بالنفحات العنبرية فى نعال خير البرية، ألّفها قبل تأليف "فتح المتعال"، وكان وفاته على ما فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر" سنة ١٠٤١ إحدى وأربعين بعد الألف، جزاه الله عنا جزاءً خيراً.

وقال الشيخ شهاب الدين أحمد بن يوسف بن محمد الحلبى الشهير بـ "ابن السمين" فى كتابه "عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ" فى مادة نعل النعل ما ينتعله الإنسان، أى يلبسه فى رجله، وانتعل لبس فعلا، والنعل مؤنثة، وفى الحديث: كان نعل سيف رسول الله ﷺ من فضة، والمراد به الحديدة التى تكون فى أسفل، وفيه إذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال، قيل: هى هنا ما غلظ من الأرض، وقيل: هى النعال المعروفة، ويكنى بالنعل عن الرجل الذليل، وقيل: إنما أمر موسى بخلع النعلين بقوله تعالى: ﴿فَاخلَعْ نَعلَيكَ﴾ لأنهما كانا من جلد حمار لم يدبغ -انتهى-.

الباب الأول
فى مسائل تتعلق بالنعل على سبيل الجمع والاستيعاب بحيث لا توجد فى الزبر المتطاولة ، والصحف المتداولة وفيه فصول هى للمهمات أصول

فصل فى الوضوء وما يتعلق به :

مسألة :

يجوز الوضوء فى النعلين بشرط أن يصل الماء إلى كل جزء من أجزاء الرجلين، وذلك لأن الفرض إنما هو غسل الرجلين، وهو حاصل فى النعلين أيضاً، كيف لا وقد روى الجماعة إلا الترمذى من ابن عمر رضى الله عنهما قال: إنى رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التى ليس فيها شعر، ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها، وستعرف تحقيق هذا الحديث إن شاء الله تعالى.

مسألة :

صرّح الفقهاء أنه لا يجوز المسح على النعلين، ولو اكتفى به لم يجز وضوءه لفوات الركن، أى غسل الرجلين أو مسح الخفين، لكن روى ابن جماعة عن على بن محمد عن وكيع عن سفيان عن أبى قيس الأودى عن الهذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين، ورواه الترمذى عن هناد ومحمود بن غيلان قالا: حدثنا وكيع السند والمتن، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح، ورواه أبو داود عن عثمان ابن أبى شيبة عن وكيع إلى آخر السند والحديث، ثم نقل عن عبد الرحمن بن مهدى أنه كان لا يحدث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين، ثم روى عن مسدد وعباد بن موسى عن هشيم عن يعلى بن عطاء عن أبيه عن أوس بن حذيفة أبى أوس الثقفى أن رسول الله

ﷺ، وفي رواية عباد: رأيت رسول الله ﷺ أتى على كظامة قوم فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه. قال ابن الأثير: كظامة -بكسر الكاف وظاء معجمة مفتوحة وميم- هي كالقناة، وهي آبار تفجر في الأرض متناسقة، ويخرق بعضها إلى بعض، فيجمع مياهًا تخرج إلى منتهاها، فتسيح على وجه الأرض -انتهى- وروى أحمد بن حنبل أيضًا عن المغيرة نحو الحديث السابق، فهذه الروايات شاهدة على جواز مسح النعلين وكفايته في الوضوء.

ولأصحابنا في الجواب عنها مسالك ثلاثة:

الأول: حمله على النعل من الجورب، قال في "فتح القدير": فليكن محمل الحديث؛ لأنها واقعة حال لا عموم لها، هذا إن صح، كما قال الترمذي، وإلا فقد نقل الضعيفة عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم، قال النووي. كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل -انتهى-.

والثاني: حمله على أنه قد لبس النعلين على الجوربين، وهو مما اختاره الطيبي وغيره، قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في "شرح المشكاة": الجورب خف يلبس على الخف للبرد، أو لصيانة الخف الأسفل، ويقال له: الجرموق أيضًا، ومعنى الحديث: أن يكون قد لبس النعلين فوق الجوربين، كما قاله الخطّابي، ولم يقتصر على مسحهما، بل ضمّ إليهما مسح النعلين، فعلى من يدعي جواز الاختصار على مسحهما الدليل.

والثالث: إن مسح النعلين منسوخ، نقله الشيخ الدهلوي عن "سنن الدارمي".

فائدة:

أوس المذكور في رواية أبي داود هو ابن حذيفة الثقفي، والد عمه ابن أوس، كذا ذكره أحمد، وقال أبو نعيم في "معرفة الصحابة": اختلف المتقدمون في أوس هذا، فمنهم من قال: أوس بن حذيفة، ومنهم من قال: أوس بن أبي أوس، وكنيته أبو إياس -انتهى- وقال ابن معين: أوس بن أوس، وأوس ابن أوس واحد، وهذا خطأ منه، وإن تبعه أبو داود وغيره، فإن أوس بن أوس الثقفي الصحابي غيره، روى عن النبي ﷺ في فضل الاغتسال يوم الجمعة، كذا في التهذيب وتهذيبه.

وأبو قيس الأودي المذكور في رواية المغيرة اسمه عبد الرحمن بن شروان، قال الإمام الزيلعي في "تخريج أحاديث الهداية": قال النسائي في "سننه الكبرى": لا نعلم

أحدا تابعه على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة رواية المسح على الخفين -انتهى- ورواه ابن حبان في "صحيحه" في النوع الخامس والثلاثين من القسم الرابع، وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا، وقال: منكر ضعّفه سفيان الثوري وأحمد وابن مهدي ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج -انتهى-.

وقال الشيخ تقي الدين في "الإمام": أبو قيس احتج به البخاري في "صحيحه"، وذكر البيهقي في "سننه": أن أبا محمد يحيى بن منصور قال: رأيت مسلم بن الحجاج ضعّف هذا الخبر، وقال: أبو قيس الأودي وهذيل لا يحملان. فذكرت هذه الحكاية لأبي العباس محمد بن عبد الرحمن، فقال: سمعت علي بن محمد بن شيبان يقول: سمعت أبا قدامة السرخسي يقول: قال عبد الرحمن بن مهدي: قلت لسفيان الثوري: لو حدثني بحديث أبي قيس عن هذيل ما قبلته منك -انتهى-.

وحديث أبي موسى الأشعري الذي أشار إليه أبو داود في "سننه" بقوله: ويروى مسح الجوربين عن أبي موسى أيضًا، أخرجه ابن ماجه في "سننه". والطبراني في "معجمه" عن عيسى بن سنان عن الضحاك عن أبي موسى: "أن رسول الله ﷺ مسح على الجوربين والنعلين". هكذا عزاه ابن الجوزي في "التحقيق" لابن ماجه، وكذلك الشيخ تقي الدين في "الإمام". ولم أجده في نسختي، ولا ذكره ابن عساكر في "الأطراف"، فلعله يكون في بعض النسخ، وذكر البيهقي أن الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى، وعيسى بن سنان ضعيف لا يحتج به -انتهى-.

وأخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء، وأعله بعيسى بن سنان، وروى عبد الرزاق في "مصنفه": أخبرنا الثوري عن الزبرقان عن كعب بن عبد الله قال: رأيت عليًا رضي الله عنه بال، فمسح على جوربيه ونعليه، ثم قام يصلي. وأخبرنا الثوري عن منصور عن خالد بن سعد قال: كان أبو مسعود الأنصاري يمسح على جوربين له من شعر ونعليه. أخبرنا الثوري عن يحيى عن أبي الحاس عن ابن عمر أنه كان يمسح على جوربيه ونعليه -انتهى كلام الزيلعي ملخصًا-.

قلت: منه يعلم أن روايات مسح النعلين ضعيفة، ومع قطع النظر عن ذلك لم يرو في رواية مسحهما فقط، بل مع الجوربين، فيمكن حملها على الاحتمال الأول والثاني -والله أعلم-.

تتمة :

المراد بالمنعل فى قول الفقهاء: "يجوز المسح على جوربيه" المنعلين والمجلدين بالاتفاق بين علماءنا الثلاثة، وفى الثخينين غير المنعلين والمجلدين خلاف، فعند أبى حنيفة لا يجوز، وعندهما يجوز، وعليه الفتوى، ما جعل على أسفله جلدة كالنعل للقدم، وهو بسكون النون من باب الإفعال من أنعل، كما ذكره النسفى فى "المنافع"، وتبعه صاحب "الدر المختار" وغيره، وصرّح فى "القاموس" و"المغرب" بمجيئه بالتشديد أيضًا من باب التفعيل، وصرّح بجوازهما العينى فى "شرح الهداية" هذا.

فصل فى تطهير النجاسة :

إذا أصابت النجاسة خفًا أو نعلا، فإن لم يكن لها جرم، كالبول والخمر، فلا بد من الغسل رطبًا كان أو يابسًا، وكان القاضى أبو على النسفى يحكى عن الشيخ الإمام أبى بكر محمد بن الفضل أنه قال: إذا أصاب نعله بول أو خمر، ثم مشى على التراب أو الرمل، حتى لزق به بعض التراب، وجفّ ثم مسحه بالأرض، يظهر عند أبى حنيفة، وهكذا ذكره الفقيه أبو جعفر عنه، وعن أبى يوسف مثل ذلك إلا أنه لم يشترط الجفاف، وأما التى لها جرم، فإن كانت رطبة لا يطهر إلا بالغسل، هكذا ذكره فى "المبسوط"، وعن أبى يوسف: أنه إذا مسحه بالرمل أو التراب، ثم مسحه تطهر على قياس ما مر، وإليه مال مشايخنا للبلوى، وإن كانت يابسة يطهر بالحك والحت عندهما، وقال محمد: لا يطهر إلا بالغسل، والصحيح قولهما؛ لحديث: إذا أتى أحدكم المسجد فليتقلب نعليه، فإن كان بهما أذى فإذا حكه وحته زال جرم النجاسة، وما بقى منه إلا قدر ما تشربه وهو قليل، والقليل عفو، وعن محمد أنه رجع عن قوله لما رأى بالرى من كثرة السرقين فى طريقهم.

واعلم أن محمدًا ذكر فى "الجامع الصغير": أنها تطهر عندهما بالحت والحك، وذكر فى "المبسوط": المسح، قال مشايخنا: لولا ذكر الحت والحك فى الجامع، لكنا نقول لا تطهر إلا بالمسح؛ لأن الحت والحك ليس لهما أثر فى التطهير، ألا ترى أن المسافر

إذا أصاب يده نجاسة، فمسحه بالأرض يطهر، ولو حته، أو حكه لا يطهر.

ثم في صورة غسل النعل والخف إن كان الجلد صلبًا لا يتشرب رطوبات النجاسة، يغسل ثلاث مرات، وقيل: يغسل ثلاث مرات دفعة واحدة، والأصح أن يغسل ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر، ويذهب الندوة وإن لم ييبس، وإن كان رخوًا، فقيل لا يطهر أبدًا عند محمد إذا لم يمكن عصره، وفي ظاهر الرواية يطهر بالغسل، هذا كله من "الذخيرة"، و"فتاوى قاضي خان" وغيرهما، وفي "البحر الرائق" عند قول الماتن: والخف بالدلك ينجس ذي جرم، وإلا يغسل، أي يطهر الخف بالدلك إذا أصابته نجاسة لها جرم، فإن لم يكن لها جرم، فلا بد من غسله؛ لحديث أبي داود: إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه أذى فليمسحهما وليصل فيهما، وخالف فيه محمد، والحديث حجة عليه، ولهذا روى رجوعه، كما في "النهاية".

وقيّد المصنّف بالخف؛ لأن الثوب والبدن لا يطهران بالدلك إلا في المني، وعلى هذا فما روى عن محمد أن المسافر إذا أصاب يده نجاسة فمسحها يطهر، فمحمول على أن المسح لتقليل النجاسة، وإلا فمجرد المسح كيف يطهره، فإن محمدًا لا يجوّز التطهير بغير الماء، وهما لا يقولان: بالدلك إلا في الخف والنعل، كذا في "فتح القدير"، وظاهر ما في "النهاية" أن المسح للتطهير، فيحمل على أن عن محمد روايتين، ولم يقيّده المصنف بالجفاف إشارة إلى أن قول أبي يوسف ههنا هو الأصح، وهما قيّداه بالجفاف، وعلى قوله أكثر المشايخ، وفي "النهاية" و"العناية" و"الخانية" و"الخلاصة" عليه الفتوى، وفي الكافي الفتوى على أنه يطهر لو مسحه بالأرض بحيث لم يبقَ أثر النجاسة، وعلم منه أن المسح لا يطهر ما لم يذهب أثر النجاسة.

ثم اعلم أنا قد قدمنا أن الطهارة بالمسح مختص بالخف والنعل، وأن المسح لا ينبغي في غيرهما كما قالوا، لكن ينبغي أن يستثنى منه ما في "الفتاوى الظهيرية" وغيرها.

إذا غسل الرجل محجمه ثلاث مرات بثلاث خرقات، أجزأه عن الغسل، هكذا ذكره أبو الليث، ونقله في "فتح القدير"، وأقره عليه، ثم قال: وقياسه ما حول الفصد إذا تلطخ، ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب.

وفي الظهيرية: خف بطانة ساقه من كرباس، فدخل في خروقه نجس، فغسل الخف ودلكه باليد، ثم ملأه ماء وأراقه، طهر الكرباس للضرورة -انتهى ما في "البحر

ملتقطًا- .

وفى "الهداية" : إذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم، فحكه فدلكه بالأرض جاز، وهذا استحسان، وقال محمد: لا يجوز وهو القياس؛ لأن المتداخل فى الخف لا يزيله الجفاف ولا الدلك، ولهما قوله عليه الصلاة والسلام: "فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض، فإن الأرض لهما طهور -انتهى- وفى "شرح الأشباه والنظائر" للحموى فى التمرتاشى نقلا عن أبى اليسير: أن الخف إنما يطهر بالدلك إذا أصاب النجس موضع الوطء، فإن أصاب ما فوقه، لا يطهر إلا بالغسل، والصحيح أنه على الاختلاف، ومثله الفرواى الوجه الذى لا شعر عليه، أما الوجه الذى عليه الشعر، فلا يطهر إلا بالغسل -انتهى- وهذا خلاصة ما ذكروه فى هذا البحث، وإن شئت زيادة تفصيل، فارجع إلى "الأسفار الفقهية" .

وأما الحديث الذى استدل به صاحب "الهداية" وغيره لأبى حنيفة وأبى يوسف فمروى فى "سنن أبى داود" وغيره، وسيأتى ذكره فى فصل الصلاة إن شاء الله تعالى. وروى أبو داود بإسناد صحيح عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب»، ورواه ابن حبان فى "صحيحه"، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وفى رواية له عنه مرفوعًا: «إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور» وروى ابن عدى فى "الكامل" عن عبد الله بن زياد بن سمعان مولى أم سلمة عن سعيد المقبرى عن القعقاع بن حكيم عن أبيه عن عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يطأ بنعليه الأذى، قال: التراب لهما طهور.

تنبيه :

صرّح فقهاءنا فى مواضع شتى أن الثوب لا يطهر بالدلك بالأرض، وعليه الأئمة الباقية مع أنه قد روى أبو داود بإسناده إلى أم سلمة أن امرأة سألتها، فقالت: إنى امرأة أطيل ذيلى، وأمشى فى المكان القذر، فقالت: قال رسول الله ﷺ: يطهره ما بعده، وروى أيضًا عن امرأة من بنى عبد الأشهل أنها سألت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لنا طريقًا إلى المسجد منتنًا، فكيف نفعل إذا مطرنا؟ قال: أليس بعدها طريق طيب؟ قالت: قلت: بلى، قال: فهذه بهذه، فالروايتان تدلان على طهارة الثوب

بالدلك.

قال بعض علمائنا فى تأويل الحديث الأول: أى يطهر المكان الذى بعد المكان الأول بزوال ما تشبث بالذيل من القذر يابسًا، وأقره على القارى فى "شرح المشكاة"، ثم قال: وهذا التأويل متعين على تقدير صحة الحديث لانعقاد الإجماع على أن الثوب إذا أصابته نجاسة، لا يطهر إلا بالغسل بخلاف الخف -انتهى-.

قلت: هذا التأويل لا يتمشى فى الرواية الثانية، فإن فيه التصريح بالمطر إلا أن يقال: ليس فيها السؤال عن الذيل والثوب، فلعل السوال يكون من النعل والخف -والله أعلم-.

فصل

فى الصلاة وما يتعلق بها وفيه مسائل

مسألة:

يجوز دخول المسجد متنعلا بشرط أن يكون النعلان طاهرَين، صرّح به الفقهاء، ودلت عليه الأخبار والآثار، وذكر بعض أصحابنا أنه سوء أدب، قال السيد الحموى فى حاشية "الأشباه والنظائر" تحت قول الماتن فى بحث أحكام المسجد: فمنها تحريم دخوله على الجنب وإدخال نجاسة فيه، ولذا قالوا: ينبغى لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل، فيه احتراز عن تلويث المسجد -انتهى-.

وفى "رد المحتار" فى الحديث: صلّوا فى نعالكم، ولا تشبهوا باليهود والنصارى، رواه الطبرانى، كما فى "الجامع الصغير" رامزًا لصحته، وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة، ولو كان يمشى بها فى الشوارع؛ لأن النبى ﷺ وأصحابه كانوا يمشون بها فى طرق المدينة، ثم يصلون فيها. قلت: لكن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها، ينبغى عدمه، وإن كانت طاهرة، وأما المسجد النبوى فقد كان مفروشًا بالحصى فى زمنه عليه الصلاة والسلام، بخلافه فى زماننا، ولعل ذلك محمل ما فى "عمدة المفتى" من أن دخول المسجد متنعلا من سوء الأدب -انتهى كلامه- وقد ورد فى طرق كثيرة: أنه عليه الصلاة

والسلام كان يصلى فى الخفين والنعلين، وظاهر أن صلاته لم يكن إلا فى المسجد، فدل ذلك على جواز دخول المسجد متنعلا.

لا يقال: لو جاز التنعل فى المسجد لما أمر موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بخلع نعليه حين حضر بالوادى المقدس، وقد أمر بذلك بقوله تعالى: ﴿إِنِّى أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعلَيكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾.

لأنا نقول: إنما أمر بذلك لأمر آخر، فقد أخرج الترمذى عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كان على موسى يوم كلّمه ربه كساء من صوف وجبة صوف وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار ميت».

وأخرج عبد الرزاق والفريابى وعبد بن حميد وابن أبى حاتم عن على رضى الله عنه فى قوله تعالى: ﴿اخلَعْ نَعلَيكَ﴾ قال: كانتا من جلد حمار ميت، فأمر بخلعهما. وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: ما بال خلع النعلين فى الصلاة، إنما أمر موسى أن يخلع نعليه لأنهما كانتا من جلد حمار ميت. وأخرج عبد بن حميد أيضًا مثله عن كعب.

وأخرج ابن أبى حاتم عن الزهرى قال: كانتا من جلد حمار أهلى. وأخرج أيضًا عن مجاهد قال: كانت نعلا موسى من جلد خنزير. وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن عكرمة قال: إنما أمر بخلع نعليه كى يلمس راحة قدميه الأرض الطيبة. وفى تفسير الإمام فخر الدين الرازى ذكروا فى قوله تعالى: ﴿فَاخلَعْ نَعلَيكَ﴾ وجوهًا: أحدها: أنهما كانتا من جلد حمار ميت، وهو قول على رضى الله عنه ومقاتل والكلبى والضحّاك وقتادة والسدّى، والثانى: أنه إنما أمر بخلعهما لينال قدماه بركة الوادى، وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. والثالث: أن يحمل ذلك على تعظيم البقعة من أن يطأها إلا حافيًا؛ ليكون معظمًا وخاضعًا عند سماع كلام ربه تعالى.

وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فى ذلك وجوهًا:

أحدها: أن النعل يفسر فى النوم بالزوجة والولد، فقوله تعالى: ﴿فَاخلَعْ نَعلَيكَ﴾ إشارة إلى أنه لا يلتفت خاطره إلى الزوجة والولد، وأن لا يبقى مشغولا بأمرهما. وثانيهما: إن المراد بخلع النعلين ترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة بأن يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى، والمراد بالوادى المقدس وادى قدس الله تعالى وجلاله.

وثالثها: إن الإنسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه أن يتوصل إليه إلا بمقدمتين، وهما يشبهان النعلين؛ لأن بهما يتوصل العقل إلى المقصود، وينتقل من النظر في الخلق إلى معرفة الخالق، فكأنه قيل له: لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين؛ لأنك وصلت إلى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى، ولجة ألوهيته -انتهى كلامه-.

ثم قال: ليس في الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النعل، والصحيح عدم الكراهة، وذلك لأنا إن عللنا الأمر بخلعهما بتعظيم الوادي، كان الأمر مقصورًا على تلك الصورة، وإن عللناه بأن النعلين كانا من جلد حمار مدبوغ، فجائز أن يكون قد كان محظورًا، فنسخ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، وقد صلى النبي ﷺ في نعليه -انتهى-.

وفي "فتح المتعال": قلت: وقد تذكرت والحديث شجون ما حكاه أحد أسلافي، وهو الإمام الصوفي وحيد دهري سيدي أبو عبد الله المقرئ التلمساني نشأةً وقبرًا، قاضي حضرة فاس في كتابه "الحقائق والرقائق" عن الإمام فخر الدين ونصه: حدثت أن الإمام الفخر مرّ ببعض المشيخة من الصوفيين، فقيل للشيخ: هذا يقيم على وجود الصانع ألف دليل، فلو قمت إليه، فقال الشيخ: لو عرفه ما استدل عليه، فبلغ ذلك الإمام، فقال: نحن نعلم من وراء الحجاب، وهم ينظرون من غير حجاب، وهذا قوله في التفسير أن النعلين هما المقدمتان... إلخ -انتهى-.

قلت: وقد كفر بعض من لا علم له من الطائفة الصوفية الصافية بتفسيرهم الآيات القرآنية بما لم يشهد به النقل، من ذلك تفسير النعلين بالمقدمتين، وليس كذلك، فإن ليس غرضهم من تفاسيرهم القطع والحتم، بل مجرد الإشارة، وهو لا يوجب التكفير، بل هو عين الإيمان وحق اليقين، ورأيت في كتاب التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام حجة الإسلام الغزالي أنه قال في فصل من فصوله: من الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان، ولا ينبغي أن يبادر إلى تكفيره في كل مقام، بل ينظر فيه، فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد وأمهاتها، فلا يكفره، وذلك كقول بعض الصوفية أن المراد برؤية الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام الكواكب والقمر والشمس، وقوله: هذا ربي غير ظاهر. بل هي جواهر نورانية ملكية لا حسية، وقد

تأولوا العصا والنعلين في قوله تعالى ﴿اخلَعْ نَعلَيكَ﴾ وقوله: ﴿وَألق مَا في يمينكَ﴾ ولعل الظن في مثل هذه الأمور التي لا تتعلق بأصول الدين تجرى مجرى البرهان، فلا يكفر به، ولا يبدع -انتهى كلامه ملخصًا- هذا كلام وقع في البين، ولنرجع إلى ما كنا بصدده.

فالحاصل: أن أمر خلع النعلين لموسى لا دلالة له على كراهة دخول المسجد متنعلا، ولو دلّ عليه بالفرض، فلا يضرنا لوجود ما ينسخه في شريعتنا، ومن ههنا ظهر سخافة ما في منية المفتي، وأقره عليه الحموى من أنه يكره دخول المسجد متنعلا لقوله تعالى: ﴿فَاخلَعْ نَعلَيكَ﴾.

وأخرج الدّارقطني في الإفراد، والخطيب في "التاريخ" عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «تعاهدوا نعالكم عند أبواب المساجد». وأخرج أبو نعيم في "حلية الأولياء" عن ابن عمر مرفوعًا: «تفقدوا نعالكم عند أبواب المساجد» والحق عندي أن دخول المسجد متنعلا والصلاة في النعل وإن كان جائزًا، لكنه من المسائل التي لا يفتى بها في زماننا هذا، ولا يرتكب بها لجره إلى المفاسد وطعن العامة، وقد وقع مثل ذلك كثيرًا في عصرنا هذا، ولذا أفتيت بكونه سوء أدب.

ومن حسن التوارد ما في فتح المقال نقلا عن بعض أرباب الكمال من قوله: إنه وإن كان جائزًا، فلا ينبغي أن يفعل اليوم، لا سيما في المساجد الجامعة، فإنه قد يؤدي إلى مفسدة عظيمة، بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة، لا مستورة، ولهذا أنكر الشيخ أبو محمد على الشيخ أبي صالح أدخله إلا نعلة غير مستورة، وقال: إنكم أيها الرهط! أئمة يقتدى بكم، فلا تفعلوا.

ويحكى أن عرب إفريقية لما دخل جامع الزيتونة بنعله قال له العامة: انزعها، فقال: قد دخلت بها على السلطان، فكيف لا أدخل بها هذا الموضع، فوثبوا عليه وقتلوه، وأثار ذلك شرًا عظيمًا على أهل تونس في ذلك التاريخ، انتهى كلامه وتم مرامه(١).

---

(١) فإن قلت: قد روى ابن أبي شيبة والأرزقي عن عبد الله بن الزبير أنه قال: إن كانت الأمة من بني إسرائيل لتقدم مكة، فإذا بلغت ذا طوى خلعوا نعالهم تعظيمًا للحرم، وروى أبو نعيم في الحلية عن مجاهد قال: كان يحج من بني إسرائيل مائة ألف، فإذا بلغوا الحرم خلعوا نعالهم، ثم دخلوا الحرم

مسألة :

يجوز الصلاة في النعلين إذا كانا طاهرين، ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ والصحابة ومن تبعهم، وورد الأمر بذلك، ولذلك قال صاحب "الدر المختار" تبعا لمن قبله : الصلاة فيهما أفضل.

أخرج ابن عدى وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «خذوا زينة الصلاة قالوا وما زينة الصلاة قال البسوا نعالكم فصلوا فيها».

وأخرج العقيلي وأبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ في قول الله عز وجل : ﴿خُذُوا زِينَتَكُم عِندَ كُلِّ مَسجِدٍ﴾ أى صلوا في نعالكم. وأخرج ابن مردويه عنه مرفوعًا : مما أكرم الله به هذه الأمة لبس نعالهم في صلاتهم.

قلت : هذا الحديث يرشدك إلى أن الصلاة في النعال من خصائص هذه الأمة، وبه صرح السيوطي في كتابه "أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب".

وأخرج أبو داود والحاكم وصححه عن شداد بن أوس رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في خفافهم ولا نعالهم» وأخرجه البيهقي أيضًا في "سننه" وابن حبان في "صحيحه" بزيادة : والنصارى.

وأخرج الطبراني في "الكبير" عنه مرفوعًا : «صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود». وأخرج البزار قال السيوطي في "الدر المنثور" بسند ضعيف عن أنس أن النبي ﷺ قال : «خالفوا اليهود وصلوا في نعالكم وخفافكم فإنهم لا يصلون في خفافهم ولا نعالهم»، وأخرج الطبراني عن ابن مسعود قال السيوطي : سنده ضعيف قال : قال رسول الله ﷺ : «من تمام الصلاة الصلاة في النعلين».

وأخرج البخاري في باب الصلاة في النعال من كتاب الصلاة، ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس أنه سئل : أكان رسول الله ﷺ يصلي في نعليه؟ قال : نعم. والسائل

حفاة، فهذا يدل على أن مقتضى التعظيم الحفا عند دخول المسجد. قلت : لعل الحفا كان من أسباب التعظيم عندهم، ولا دلالة له على كراهة دخول المسجد متنعلا، كيف وقد وجد ما ينافيه في شرعنا.
(منه رحمه الله)

عنه هو أبو سلمة سعيد بن يزيد الأزدي، كما في بعض الروايات، وأخرجه ابن عساكر أيضًا، قال الدارقطني: إسناده صحيح.

وأخرج ابن عساكر أيضًا عن حذيفة قال: إن النبي ﷺ صلّى في نعليه، وأخرج أيضًا عن من سمع عمرو بن حريث يقول: رأيت رسول الله ﷺ يصلي في نعلين مخصوفتين. وأخرج الطبراني عن علقمة أن ابن مسعود أتى أبا موسى الأشعري في منزله، فحضرت الصلاة، فقال له أبو موسى: تقدم يا أبا عبد الرحمن، فإنك أقدم منا وأعلم، فقال: لا بل أنت تقدم فإنا أتيناك في منزلك، فتقدم أبو موسى فخلع نعليه، فلما صلى قال ابن مسعود: لِمَ خلعتَ نعليك؟ أبالواد المقدس أنت؟ لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي في الخفين والنعلين.

وروى مالك في "الموطأ" عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه، قال: كنت مع عثمان بن عفان، فقامت الصلاة وأنا أكلمه أن يفرض لي، فلم أزل أكلمه وهو يسوي الحصباء بنعليه حتى جاءه رجال، وكلهم بتسوية الصفوف، فأخبروه أنها قد استوت، فقال لي: استوفي الصف ثم كبّر.

فهذه الأخبار والآثار ونظائرها كلها تدل على جواز الصلاة في النعل، سواء كان في البيت أو في المسجد، ونقل العلامة المقرئ في "فتح المتعال" عن خط الحافظ أبي زرعة العراقي الشافعي ابن الحافظ زين الدين العراقي أنه سئل عن المشي بالنعل التي يمشي بها في الطرقات إذا لم تكن بها نجاسة، هل هو مكروه في المسجد احترامًا له؟ وهل صلاة رسول الله ﷺ في نعليه كانت في المسجد أم لا؟ فأجاب بأنه لا كراهة في المشي بالنعل في المسجد إذا تحقق أنه لا نجاسة فيه، فإن تحقق فيه النجاسة، حرم المشي بها إن كانت النجاسة رطبة، أو مشى بها على موضع رطب في المسجد، أو كان ينفصل المِشي في المسجد من النجاسة، ففي هذه الأحوال يحرم المشي بها في المسجد، فإن انفصلت الرطوبة من الجانبين، ولم ينفصل من النجاسة شيء، لم يحرم المشي بها، وأما صلاته عليه الصلاة والسلام في نعليه فالظاهر أنه كان في المسجد، فإن في الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن يزيد قال: سألت أنس بن مالك: أكان رسول الله ﷺ يصلي في نعليه؟ فقال: نعم. وظاهره أن هذا كان شأنه وعادته المستمرة دائمًا.

وقال والدي في "شرح جامع الترمذي": اختلف نظر الصحابة والتابعين في لبس

النعال فى الصلاة، هل هو مستحب أو مباح أو مكروه، والذى يترجح التسوية بين اللبس والنزع ما لم يكن فيهما نجاسة محققة أو مظنونة، انتهى كلام أبى زرعة المنقول فى "فتح المتعال".

قلت: هذا كلام حسن لطيف، إلا أن ما ذكره من دلالة حديث أنس على كون العادة النبوية مستمرة بالصلاة فى النعال منظور فيه؛ لعدم وجود ما يدل عليه فيه، ولعله استخرجه من لفظ كان، وهو استخراج سخيف لما نص عليه الإمام النووى فى كتاب صلاة الليل من "شرح صحيح مسلم" من أن لفظ كان لا يدل على الاستمرار والدوام فى عرفهم أصلا والتفصيل فيه، فارجع إليه.

وقال ابن دقيق العيد من أكابر المحدثين الصلاة فى النعال من الرخص، لا من المستحبات، لأن ذلك لا يدخل فى المعنى المطلوب من الصلاة، وهى وإن كانت من ملابس الزينة إلا أن ملامسة الأرض التى تكثر فيها النجاسات قد تعارض ذلك، وإذا تعارض مراعات التحسين ومراعات إزالة النجاسة قدمت الثانية؛ لأنها من باب دفع المفاسد، والأولى من باب جلب المصالح إلا أن يرد دليل بإلحاقها بما يتحمل به، فيرجع إليه، ويترك هذا النظر -انتهى كلامه-.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "فتح البارى فى شرح صحيح البخارى": ورد ما يقتضى استحباب الصلاة متنعلا، وهو رواية أبى داود والحاكم فيها الأمر بمخالفة اليهود، فيكون استحباب ذلك متأكدًا، وورد فى كون الصلاة فى النعال من الزينة المأمورة بأخذها فى الآية حديث ضعيف جدًا، وأورده ابن عدى فى "الكامل" وابن مردويه فى تفسيره من حديث أبى هريرة والعقيلى من حديث أنس -انتهى كلامه-.

وفى "فتح المتعال": وقد روى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلى حافيًا ومتنعلا، وهو يدل على الجواز من غير كراهة، وحكى الغزالى فى "إحياء العلوم" عن بعضهم أن الصلاة فى النعل أفضل، فراجعه. وروى ابن أبى خيثمة عن أوس الثقفى قال: أقمت عند رسول الله ﷺ نصف شهر، فرأيته يصلى وعليه نعلان متقابلتان -انتهى كلامه-.

قلت: الذى يترجح هو أنه لا وجه لكراهة الصلاة فيها لثبوت فعل ذلك من أصحاب الشرع، وأما الأفضلية فإن أراد به اقتداء النبى ﷺ فنعم، وإلا فهو فعل مباح من

الرخص الشرعية، هذا هو الذى نص عليه المحققون من الفقهاء والمحدثين، وعامة الفقهاء يقتصرون على قولهم المستحب أن يصلى فى ثلاثة أثواب: الإزار والقميص والعمامة، ولم يذكروا النعل -فافهم-.

مسألة:

يشترط لصحة الصلاة طهارة النعل أيضًا، كما يشترط طهارة باقى ثيابه. قال البرجندى فى "شرح النقاية" عند قول المصنف فى باب شروط الصلاة: هى طهر بدن المصلى من حدث وخبث، وثوبه ينبغى أن يعم الثوب بحيث يشمل القلنسوة والخف والنعل ونحوها -انتهى-.

قلت: الأحسن أن يكون المراد من قولهم: وثوبه أعم من أن يكون ملبوسه أو مبسوطه، أو متصلا أو محمولا عليه، أو غير ذلك مما له تعلق بالمصلى، فإن طهارة جميع ذلك مشروط فى صحة الصلاة، كما لا يخفى على من طالع الفروع المذكورة فى الباب.

وأخرج أبو داود وابن حبان فى "صحيحه" والحاكم فى "المستدرك"، وعبد ابن حميد، وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلى وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه، فوضعهما عن يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: ما حملكم على إلقائكم نعالكم، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال: إن جبريل أتانى فأخبرنى أن فيهما قذرًا، ثم قال: إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى فى نعليه قذرًا، أو أذى فليمسحه وليصل فيهما، هذا لفظ أبى داود، وألفاظ غيره متقاربة، وورد فى بعض الروايات أن جبريل أخبرنى أن فيهما دم حلمة، وهو بفتحات صغار القرد، وإن عظمه من الأضداد، كما فى القاموس، وهو نص فى أن تلك النجاسة كانت قليلة.

قال شيخ الإسلام العينى فى "شرح الهداية": وجه الاستدلال بهذا الحديث على طهارة الخف بالدلك ظاهر، فإن قلت: الحديث مطلق، فلم قيّده أبو حنيفة بالنجاسة التى لها جرم. قلت: التى لا جرم لها خرجت بالتعليل، وهو قوله عليه الصلاة والسلام، فإن التراب لها طهور، أى مزيل لنجاسة، ونحن نعلم يقينا أن النعل والخف إذا شرب البول

أو الخمر، ولا يلزيله المسح، ولا يخرجه من أجزاء الجلد، فكان الحديث مصروفًا إلى الأذى الذى يقبل الإزالة بالمسح.

فإن قلت: لعل الأذى المذكور فى الحديث يكون طينًا، قلت: الأذى فى لسان الشرع يحمل على النجاسة، فإن قلت: حديث أبى سعيد ساقط العبرة بأنه؛ لأنه لو كان هناك نجاسة لاستقبل الصلاة. قلت: يحتمل أن يكون الحظر مع النجاسة ترك فى ذلك الوقت، ويحتمل أن يكون أقل من درهم، كذا فى "المبسوط" و"الأسرار" -انتهى-.

وفى "فتح المتعال": قال بعض الشافعية، المراد بالقذر الدم اليسير المعفو عنه، وإنما فعله رسول الله ﷺ تنزّهًا عن النجاسة، وإن كان معفوًا عنها، وقال بعض متأخرى المالكية: لا مانع من حمله على الكثير، ويكون حجة لقول سحنون وجماعة أن ذاكر النجاسة إن أمكنه النزع نزع، وتمادى على صلاته -انتهى-.

فائدة:

ذكر النسفى فى "كشف الأسرار"، وغيره من الأصوليين أن فعل النبى ﷺ ليس بموجب أخذا من حديث خلع النعال، فإنه لو كان فعله موجبًا لما أنكر عليهم. وأورد عليه ابن ملك فى "شرح المنار" بأن الإنكار لم يكن للمتابعة؛ بل لأن خلع النعال كان مخصوصًا به، فإنه عليه الصلاة والسلام علل الإنكار بإخبار جبريل -انتهى-.

وأنت تعلم ما فيه، فإن كون خلع النعال مخصوصًا، إنما علم بإخباره، ولم يكن للصحابة علم به قبل ذلك، وهم إنما خلعوا نعالهم متابعة، فلو كان نفس فعله موجبًا لما سألهم بقوله: ما حملكم على إلقاء النعال، واكتفى بمجرد ذكر الخصوصية، وجعل ابن الحاجب فى مختصره هذه سندًا للقائلين بكون فعله موجبًا، وحرره شارحه العضد. بأنه لو لم يكن موجبًا لما قررهم عليه، وقد أقرهم عليه، ولم يزجرهم، وعندى أن التقرير الأول أولى، وتأييده لعدم كون الفعل موجبًا أحرى، فإنه لو كان نفس فعله موجبًا، لما كان لسؤاله أولا معنى، وتقريرهم عليه بعد ذلك لا يدل على الوجوب حتمًا، كما لا يخفى.

وفى "الفتاوى البزازية": يجوز أن يحمل نعله فى الصلاة إن خاف ضياعه، وإن كانت فيه نجاسة مانعة فرفعه، فإن رفع قدر ما يؤدى فيه ركن فسدت وإلا لا، والأفضل

أن يضع نعليه فى الصلاة قدامه ليكون قلبه فارغًا منه، ولذا قيل قدم قلبك، أى نعلك فى الصلاة، وأطلق اسم القلب على النعل تقبيحًا، وإن كان النعل النجس فى يده أوان الشروع، لا يصير شارعًا -انتهى-.

مسألة:

لو صلى خالعًا نعليه، فأراد سارق أن يذهب بنعليه، وهو يظن أنه لو لم يقطع صلاته ليذهب بنعله، جاز له حينئذٍ نقض الصلاة لاسترداد نعله، لما صرّحوا أن المصلى إذا خاف على نفسه، أو ذهاب ماله، يجوز له قطع صلاته، فإن حق العبد مقدّم على حق الله تعالى، كذا ذكره الفقيه إسماعيل النابلسى فى "شرح الدرر"، وأقره عليه ابنه الفقيه عبد الغنى النابلسى فى "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية".

مسألة:

إذا أراد أن يخلع نعليه عند الصلاة، فلا يضعهما عن يمينه، لشرف الملك، ولا عن يساره إن كان هناك رجل، ولا خلفه إن كان هناك مصل، بل يضعهما بين يدى الرجلين، كما قيل ضع النعلين تحت العينين، صرّح بذلك كثير من الفقهاء، وهو الموافق للمعقول والمنقول.

قال العلامة أبو عبد الله ابن الحاج الفاسى المالكى، نزيل مصر فى كتابه "مدخل الشرح على المذاهب الأربعة" فى فصل الخروج إلى المسجد، وينوى امتثال السنة فى أخذ النعل بالشمال حين دخول المسجد وفى خروجه، فلعله يسلم من هذه البدعة التى يفعلها كثير ممن ينسب إلى العلم، فترى أحدهم إذا دخل المسجد يأخذ قدمه بيمينه، وقل أن يخلو أحدهم من كتاب، فيكون الكتاب فى شماله، فيقع فى محذورات، منها جهل السنة فى مناولة كتابه وقدمه، ومنها: مخالفة السنة عند أول دخول بيت ربه، ومنها: ارتكابه للبدعة، ومنها اقتداء الناس به.

وينوى امتثال السنة بأن لا يجعل نعله فى قبلته، ولا من خلفه؛ لأنه إذا كان خلفه يتشوش فى صلاته، وقل أن يحصل له جمع خاطر، ولا عن يمينه، فإن السنة أن يكون

اليمين للطهارات، وقد ورد النهى عن ذلك فى "سنن أبى داود" صريحًا، وفى "صحيح البخارى" و "مسلم": النهى عما هو أقل من ذلك، وهو النخامة مع كونها طاهرة، فما بالك بالقدم التى قل أن تسلم من النجاسة، فيجعلها عن يساره، إلا أن يكون أحد على يساره، فلا يفعل؛ لأنه يكون على يمين غيره، فيجعله إذ ذلك بين يديه، فإذا سجد كان بين ذقنه وركبتيه، ويتحفظ أن يحركه فى صلاته لئلا يكون مباشرًا فيها، فيستحب لأجل ذلك أن تكون له خرقة، أو محفظة يجعل فيها نعله -انتهى كلامه-.

وأخرج أبو داود وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا يساره فيكون عن يمين غيره إلا أن لا يكون عن يساره أحد وليضعهما بين رجليه».

وأخرج أيضًا عنه مرفوعًا: إذا صلى أحدكم، فخلع نعليه، فلا يؤذ بهما أحدًا ليجعلهما بين رجليه، أو ليصل فيهما، وأخرج أيضًا عن عبد الله بن الصائب قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلى يوم الفتح، ووضع نعليه عن يساره. وقال الطيبى فى شرح حديث خلع النعلين المذكور سابقًا فيه تعليم للأمة لوضع النعال على اليسار، زاد على القارى فى "شرح المشكاة"، قلت: وفيه دليل على جواز عمل قليل فى الصلاة -انتهى-.

مسألة:

صرّح الفقهاء بجواز قتل العقرب والحية فى الصلاة إن علم منه الإيذاء، قال العلامة ابن أمير حاج فى "حلية المحلى شرح منية المصلى": يستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى فى الصلاة إن أمكن ذلك؛ لحديث أبى داود كذلك، ولا بأس بقياس الحية على العقرب فى هذا -انتهى-.

قلت: أراد برواية أبى داود روايته فى "مراسيله"، لا فى "سننه" عن رجل من الصحابة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وجد أحدكم عقربًا وهو يصلى فليقتلها بنعله اليسرى".

لا يقال: فى طريق هذا الحديث راوٍ مجهول، فلم يكن بذاك، لأنا نقول: جهالة الصحابى لا تضر عند أرباب الحديث؛ لأن الصحابة كلهم عدول، ولو سلّمنا أنها تضر، فلا تثبت منه إلا الاستحباب، ويكفيه الحديث الضعيف إلا أن يكون موضوعًا، وجهال

الراوى لا تجعل الحديث موضوعًا، ولهذا قد تعقب على ابن الجوزى من جاء بعده من الحفاظ فى حكمه على كثير من أحاديث الصحاح بالوضع بمجرد جهالة الراوى، فتنبه.

وأخرج الحافظ أبو نعيم الإصبهانى فى "تاريخ إصبهان"، والبيهقى فى "شعب الإيمان" عن على رضى الله عنه أنه قال: لدغت العقرب رسول الله ﷺ وهو يصلى، فلما فرغ قال: لعن الله العقرب ما تدع مصليًا، ولا غيره، ولا نبينا، ولا غيره إلا لدغته، ثم تناوله نعله وقتلها به، ثم دعاء بماء وملح، فجعل يمسح عليها، ويقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين.

وروى الطبرانى وأبو يعلى الموصلى عن عائشة رضى الله عنها قال: دخل على بن أبى طالب على رسول الله ﷺ وهو يصلى، فقام إلى جنبه، فصلى بصلاة، فجاءت عقرب حتى انتهت إلى رسول الله ﷺ ثم تركته وذهبت نحو على، فضربها بنعله حتى قتلها، فلم ير رسول الله ﷺ بقتلها بأسًا. قال الدميرى فى "حياة الحيوان": فى إسناد هذا الحديث عبد الله بن صالح كاتب الليث، وهو ضعيف -انتهى-.

وروى ابن ماجة عن أبى رافع أن رسول الله ﷺ قتل عقربًا وهو يصلى، وروى أيضًا عن عائشة رضى الله عنها قالت: لدغت العقرب رسول الله ﷺ فى الصلاة، فقال: لعن الله العقرب ما تدع مصليًا، ولا غير مصل، اقتلوها فى الحل والحرم.

وروى الحافظ أبو نعيم فى "تاريخ إصبهان"، والمستغفرى فى "الدعوات"، والبيهقى فى "الشعب" عن على رضى الله عنه قال: لدغت رسول الله ﷺ عقرب وهو فى الصلاة، فلما فرغ من صلاته قال: لعن الله العقرب ما تدع مصليًا ولا غيره إلا لدغته، وتناوله نعله فقتلها به، ثم دعا به بماء وملح، فجعل يمسح عليها ويقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين، كذا أورده الدميرى رحمه الله.

مسألة:

إذا سمع الإمام فى الصلاة خفق النعال، وهو فى الركوع أو السجود، فهل يجوز أن يطيل الركوع، أو السجود لإدراك الجائين؟ فيه اختلاف كثير للفقهاء، فمنهم من حكمه بالشرك، ومنهم من جعله مكروهًا، ومنهم من جعله قريبًا من الشرك، ومنهم من جعله مما لابأس به، ومنهم من استحبه، ومنهم من فصّل بأنه إن عرف الجائى فيكره، وإلا

فلا بأس به، وإن أراد التقرب إلى الله تعالى فلا يكره.

في "المنية" وشرحها الغنية: لو أطال الإمام الركوع لإدراك الجائي الركوع، لا تقربًا فهو أي ففعله ذلك مكروه كراهة تحريم، قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن هذا فقال: أكره له ذلك، وأخشى له أمرًا عظيمًا، وكذا روى هشام عن محمد، ولقب قاضيخان هذه المسألة بمسألة الريا؛ لأنه قصد غير الله بما من شأنه أن يتقرب إليه، ومع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل؛ لأنه وإن لم ينو التقرب إلى الله تعالى، لكن لم ينو به عبادة الغير تعالى حتى يكون كفرًا، فصار كسائر أفعال الريا، وأكثر العلماء حملوه على الكراهة، وكذا المروي على ما إذا كان الإمام يعرف الجائي بعينه، أما إذا كان لا يعرفه فقالوا: لا بأس به؛ لأنه إعانة على الطاعة، لكن يطول مقدرًا ما لا يثقل على القوم، بأن يزيد تسبيحة أو تسبيحتين.

واعلم أن لفظ لابأس يفيد في الغالب أن تركه أفضل، وينبغي أن يكون ههنا كذلك، فإن فعل العبادة لأمر فيه شبهة عدم إخلاصها له تعالى، لاشك أن تركه أفضل، ولو أطال تقربًا إلى الله خاصة من غير أن يتخالج في قلبه شيء سوى التقرب، ولا الإعانة على الطاعة، فلا بأس به حينئذٍ، وعلى ما فسّرنا يكون لا بأس بمعنى الأفضل، لا بالمعنى الغالب، ويمكن أن يراد بالإطالة تقربًا أن ينوي الإعانة على إدراك الجائي طاعة الله، وحينئذٍ فلفظ لا بأس بالمعنى الغالب -انتهى ملخّصًا-.

وفي "الذخيرة": لو كان الإمام في الركوع يسمع خفق النعال، هل ينتظر أم لا؟ قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى، فكرهاه، وقال بعضهم: يطول التسبيحات، ولا يزيد عددها، وقال أبو القاسم الصغار: إن كان الجائي غنيًّا، لا يجوز له الانتظار، وإن كان فقيرًا جاز له ذلك، وقال أبو الليث: إن كان الإمام عرف الجائي، لا ينتظر، وإلا فلا بأس به، وقال بعضهم: إن أطال الركوع لإدراك الجائي خاصة، فهذا مكروه؛ لأن أول ركوعه كان لله تعالى، وآخر ركوعه للقوم، فقد أشرك في صلاته غيره تعالى، وكان أمرًا عظيمًا، ولا يكفّر، وعلى هذا ما روى عن أبي حنيفة، وإن أطاله تقربًا، فلا بأس به، ألا ترى إلى أن الإمام يطيل الركعة الأولى على الثانية في الفجر لإدراك القوم الركعة -انتهى-.

وفي "البحر الرائق" ذكر في "الذخيرة" و"البدائع": قال أبو يوسف: سألت أبا

حنيفة عن ذلك، فقال: أخشى عليه أمرًا عظيمًا، يعنى الشرك، وقد وهم بعضهم فى كلام الإمام، فاعتقد أنه يصير المنتظر مباح الدم، فأفتى به، وهكذا ظن صاحب "منية المصلى"، فقال: يخشى عليه الكفر، ولا يكفر، وكل منهما غلط، ولم يرده الإمام، بل أراد أنه يخاف عليه الشرك فى عمله الذى هو الريا، ونقل عنه أنه لا بأس به، وهو قول الشافعى فى القديم، وقد نهى الله عن الإشراك فى العمل لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرجُو لِقَاءَ رَبّه فَلْيَعمَلْ عَمَلا صَالِحًا ولا يُشرِكْ بِعِبَادَةِ رَبّه أحَدًا﴾.

وأعجب منه ما نقله فى المجتبى عن البلخى أنه يفسد صلاته ويكفر، ثم نقل بعده عن الجامع الأصغر أنه مأجور على ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى البرِّ وَالتّقوى﴾ ونقل عن أبى الليث التفصيل بين أن يعرف الجائى وبين لا يعرف، وهو حسن -انتهى-.

قلت: يؤيد هذا التفصيل ما ثبت فى "سنن أبى داود" وغيره من رواية عبد الله بن أبى أوفى أن النبى ﷺ كان يقوم فى الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وَقْع قدمٍ، وفيها أيضًا من رواية جابر عن عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ يصلى بنا فيقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، ويسمعنا الآية أحيانًا، وكان يطول الركعة الأولى من الظهر، ويقصر الثانية، وكذلك فى الصبح، فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى.

ثم رأيت فى "المرقاة شرح المشكاة" لعلى القارى أنه قال: المذهب عندنا أنه لو أطال الركوع لأدرك الجائى لا تقربا فهو مكروه كراهة تحريم، وقيل: إن كان لا يعرف الجائى فلا بأس به، وأما ما روى أبو داود من أنه ﷺ كان ينتظر فى صلاته مادام يسمع وقع نعل فضعيف، ولو صح فتأويله أنه كان يتوقف فى إقامة صلاته، أو تحمل الكراهة إلى ما إذا عرف الجائى، ويدل عليه ما صح أنه كان يطيل الركعة الأولى كى يدركها الناس، لكن فيه أن هذا من ظن الصحابى -انتهى كلامه-.

لا يخفى عليك ما فيه، أما أولا فلأن ضعف الحديث لا يسقطه عن درجة الأخذ به؛ لما نبهناك عليه، وأما ثانيًا: فلأن ما ذكره من لفظ رواية أبى داود فلم أجده فى سنة، وإنما وجدت فيه ما ذكرته، وأما ثالثًا: فلأن تأويله بأن كان يتوقف فى إقامة صلاته يأبى عنه لفظه فى صلاته، على أنه إنما يستقيم إذا كان لفظ الحديث ما ذكره، وأما إذا كان ما ذكرناه فلا يمكن ذلك.

مسألة: لو قام على النجاسة وفى رجليه نعلان أو جوربان، لم تجز صلاته؛ لأنه قام على مكان نجس، ولو افترش نعليه، وقام عليهما جازت صلاته بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الأرض النجسة، وصلى عليه، فإنه يجوز، كذا فى "الذخيرة" و"البحر الرائق"، وفى "الخانية" لو كانت الأرض نجسة، فخلع نعليه، وقام على نعليه جاز، أما إذا كانت النعل ظاهره وباطنه طاهر فظاهر، وإن كان مما يلى الأرض منه نجسًا فكذلك، وهو بمنزلة الثوب ذى طاقين، أسفله نجس وأعلاه طاهر -انتهى-.

تتمة:

ورد فى حديث صحيح إذا ابتلت النعال، فالصلاة فى الرحال، وهو يفيد الرخصة فى حضور الجماعة فى الليلة المطيرة الباردة، لكن قيّده بعض أصحابنا بما إذا كانت الأمطار شديدة، والقليل لا يكون عذرًا.

قال محمد فى "الموطأ": أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن ابن عمر أنه نادى فى الصلاة فى السفر فى ليلة ذات مطر وبرد، ثم قال: ألا صلّوا فى الرحال، وقال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن بذلك إذا كانت ليلة ذات مطر، قال محمد: هذا أحسن، وهى رخصة، والصلاة فى الجماعة أفضل -انتهى-.

وفى شرح الشيخ إسماعيل "الدرر والغرر" عن ابن الملقن الشافعى قال: المشهور أن النعال فى النعال فى الحديث جمع نعل، وهو ما غلظ من الأرض فى صلابة، وإنما خصها بالذكر؛ لأن أدنى بلل ينديها بخلاف الرخوة؛ فإنها تنشف الماء، وقيل: النعال الأحذية، وفى "حلية المحلى شرح منية المصلى" عن أبى يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن الجماعة فى طين، فقال: لا أحب تركها، وقال محمد فى "الموطأ": الحديث رخصة، يعنى قوله عليه الصلاة والسلام: إذا ابتلت النعال، فالصلاة فى الرحال، والنعال ههنا الأراضى الصلاب -انتهى-.

وفى "القنية" ناقلا عن الصدر الحسام: إذا كان مطر، أو برد شديد، وظلمة شديدة، أو خوف، أو حبس، فذلك كله يمنع لزوم الجماعة -انتهى-.

وفى "شرح مختصر القدورى" لصاحب "القنية" ناقلا عن التمرتاشى: اختلفوا فى كون الأمطار، والثلوج، والأوحال، والبرد الشديد عذرًا، وعن أبى حنيفة إن اشتد

التأذى فعذر، قال الحسن: أفاد هذه الرواية أن الجمعة والجماعة فى ذلك سواء، ليس كما ظنه البعض أن ذلك عذر فى الجماعة؛ لأنها سنة لا فى الجمعة؛ لأنها من آكد الفرائض - انتهى- .

وفى "شرح الكنز" للزيلعى قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الجماعة فى طين، فقال: لا أحب تركها، والصحيح أنها تسقط بالمطر والطين، والبرد الشديد، والظلمة الشديدة -انتهى- .

قلت: ورد فى الروايات ما يدل على أن قليل المطر أيضًا عذر، وهو ما فى "سنن أبى داود" عن أبى المليح عن أبيه عمير بن عامر الهذلى قال: شهد النبى ﷺ زمن الحديبية فى يوم جمعة، وأصابهم مطر لم يبتل أسفل نعالهم، فأمرهم أن يصلوا فى رحالهم، فإن عدم ابتلال أسفل النعال كناية عن قلة المطر، ولعل وجهه أن حضور الجماعة فى السفر فى المطر وإن كان قليلا لا يخلو عن ضرر ومشقة، والعلم عند الله تعالى.

فصل فى الحج وما يتعلق به :

مسألة :

قالوا يجوز للمحرم لبس النعلين، وكل ما لا يستر الكعب الذى هو فى وسط القدمين عند معقد الشراك، فإن لم يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، وأصله ما رواه الأئمة الستة فى كتبهم وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: سأل رجل يا رسول الله! ما يلبس المحرم؟ وعند البيهقى: وقع ذلك ورسول الله ﷺ يخطب فى مسجد المدينة، فقال: لا يلبس القميص ولا السراويل ولا العمائم ولا البُرنس ولا الخفاف، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين. وروى أبو داود والبخارى فى كتاب الحج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مثله إلا أنه وقع فيه أنه خطب به فى عرفات، ولم يذكر قطع الخفين، وبه أخذت الحنابلة.

قال البدر العينى فى "البناية شرح الهداية": العمل بحديث ابن عمر أولى من العمل بحديث ابن عباس؛ لأنه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين، ومن زاد حفظ ما لم

يحفظه الذى اختصر، والعجب من الاخصام أنهم يحملون المطلق على المقيد، لا سيما فى حادثة واحدة، وههنا أبوا من ذلك.

فإن قلت: زعمت الحنابلة أن حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس؛ لأنه بعرفات، وحديث ابن عمر بالمدينة، كما ذكره الدارقطنى.

أجيب: بأن هذا جهل بالأصول، فإن المطلق والمقيد لا يتناسخان عندهم، مع أن حديث ابن عباس رواه أبوأيوب والثورى وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة، كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد، ولم يقل أحد منهم بعرفات غير شعبة، وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف فيما انفرد به.

فإن قلت: قال عطاء فى قطعهما إفساد، والله لا يحب المفسدين.

قلت: قد ثبت الأمر من الشارع، فأين الحكم بالإفساد -انتهى كلامه-.

وفى "البحر الرائق": لم أرَ حكم ما إذا كان قادرًا على النعلين، فهل له أن يقطع الخفين أسفل من الكعبين، والظاهر من الحديث وكلامهم أنه لا يجوز، يعنى لا يحل لما فيه من إتلاف المال بغير ضرورة -انتهى-.

قلت: قد صرّح العينى فى "شرح الهداية" بجوازه، حيث قال: وإن وجد النعلين فلبس الخفين مقطوعين، لا شيء عليه عندنا، وعند مالك يفدى، وكذا عند أحمد، وللشافعى قولان -انتهى- وما قال: من أن الظاهر من الحديث أنه لا يحل ذلك فغير مستقيم على قواعد أصحابنا، فإن تعليق الشيء بالشرط لا يقتضى نفى المشروط عند عدمه فى الأحكام، كما هو مبسوط فى علم الأصول، فقوله عليه الصلاة والسلام: «فإن لم يجد النعلين آه» لا يقتضى عدم حل لبس الخفين عند القدرة عليهما إلا أن يدل دليل آخر عليه، ولم يوجد، وأما كلامهم فى كون القطع إفسادًا من غير ضرورة فمخدوش، كما لا يخفى على من تأمل فتأمل.

وفى "فتح القدير" قال المشايخ: يجوز للمحرم لبس المكعب؛ لأن الباقى من الخف بعد القطع كذلك مكعب، ولا يلبس الجوربين، لكنهم أطلقوا جواز لبس المكعب، ومقتضى النص المذكور أنه مقيد بما إذا لم يجد النعلين -انتهى- وقد عرفتك ما يدفعه، وبالجملة أن لبس الخفين المقطوعين مع وجدان النعلين خلاف الأولى؛ لا أنه لا يحل ذلك، وهذا كما ذكره بعض مشايخنا فى بحث السواك من أنه لو استاك بالأصابع مع

وجود السواك يجزئ، ويكون خلاف الأولى، هذا كله تأييد لمذهب المشايخ.

وأما النظر الدقيق فيحكم بأن صريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين، فهو الأحق بالأخذ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس الخفين مطلقًا بقوله: ولا الخفاف، ثم استثنى عنه حالة وجدان النعلين، وهو استثناء مفرغ، فالمعنى لا يلبس المحرم الخفاف فى حالة من الأحوال إلا فى حالة عدم وجدان النعلين، فأفاد جواز لبس الخفين المقطوعين فى وقت خاص، وعند حالة خاصة، وما سوى الاستثناء بقى على حاله، أى النهى، فيكون لبس الخفين فى حالة وجدان النعلين منهيا عنه قطعًا، وتعليق الشئ بالشرط وإن كان لا يقتضى نفى المشروط عند عدمه، لكن هذا ما لم يقم دليل اخر، وههنا قد قام دليل آخر، وهو مفاد الاستثناء لإفادة نفى المشروط عند عدم الشرط، والقياس على ما ذكروه فى بحث السواك غير مستقيم؛ لأنه قد ورد فى إجزاء الأصابع عن صاحب الشرع ﷺ يجزئ من السواك الأصابع، أخرجه البيهقى وغيره من أنس مرفوعًا: فأفاد إجزاء الأصابع مطلقًا، ولا كذلك فى هذا البحث، فافهم فإنه دقيق، وبالتأمل حقيق.

مسألة:

يجوز الطواف فى النعل بشرط أن يكون طاهرًا، فإنه لما[1] جاز دخول المسجد والصلاة فى النعال، فالطواف الذى دون الصلاة يجوز فيها بالطريق الأولى، وقد روى الحافظ ابن عساكر عن الشيخ أبى طاهر إسماعيل بن ظفر بن أحمد المقدسى عن أحمد بن محمد بن عبد الله اللبنان على الحسن بن أحمد بن الحسن عن أحمد بن عبد الله بن إسحاق الحافظ عن عبد الله بن جعفر بن أحمد بن فارس عن يونس بن حبيب بن عبد القادر عن سليمان بن داود عن عمر بن قيس عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال: كنت مع رسول الله ﷺ فى الطواف، فانقطع شسع نعله، فقلت يا رسول الله ﷺ ناولنى أصلحه، فقال: هذه أثرة، ولا أحب الأثرة، قال المقرى فى "فتح المتعال": الشسع بالكسر هو القبال، ويقال الشسع بكسرتين وشسع النعل شسعًا

(١) ذكر فى الأحياء قال رسول الله ﷺ: «من طاف أسبوعًا حافيًا حاسرًا كان كعتق رقبة» الحديث، قال العراقى فى تخريج أحاديثه: لم أجده هكذا. (منه رحمه الله)

وأشسعها وشسعها جعل لها شسعًا، وجمعه شسوع، كذا فى القاموس، والأثرة -بفتح الهمزة بعدها ثاء مثلثة- اسم من آثر يوثر إذا اختار، والأثرة الانفراد بالشىء، فكأنه ﷺ كره أن ينفرد واحد بإصلاح نعله، كره ذلك لتواضعه، وعدم ترفعه على من يصحبه -انتهى- قلت: التفصيل فى هذا الباب كالتفصيل فى باب دخول المسجد والصلاة متنعلا، فتذكره.

وفى "مسند الإمام أحمد بن حنبل" فى مسند عبد الله بن عمرو، حدثنا يعقوب، حدثنا أبى عن ابن إسحاق، حدثنى أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن مقسم مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل، قال: خرجت أنا وتليد بن كلاب الليثى حتى أتينا عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو يطوف بالبيت معلقا نعليه بيده، فقلنا: هل حضرت رسول الله ﷺ حين تكلمه التميمى يوم حنين؟ فقال نعم، الحديث بطوله.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "الإصابة فى أحوال الصحابة": كذلك رواه الطبرانى أيضًا فى "المعجم الكبير" فى مسند عبد الله، وقد بين أن مقسمًا أخذ هذا الحديث مشافهة عن عبد الله بن عمرو، وليس فى السياق ما يقتضى أن يكون لتليد صحبة ولا له فيه رواية، فمن ذكر تليد من الصحابة فقد صحف وغلط -انتهى كلامه-.

تتمة:

المراد بالنعل فى قول الفقهاء فى كتاب الحج عند بحث تقليد الهدى: صفة التقليد أن يربط على عنق بدنته قطعة نعل أو نحوه -انتهى- هو نعل الهدى، والأصل فيه ما أخرجه مسلم عن قياس رضى الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ عشر بدنة مع رجل وأمّره فيها، فقال: يا رسول الله! كيف أصنع بما أبدع على منها، قال: انحرها، ثم اصبغ نعليها فى دمها، واجعلها على صفحتها، ولا تأكل منها أنت، ولا أحد من أهل رُفقتك.

قال على القارى فى "المرقاة": يقال: أبدعت الراحلة إذا كلّت وأبدع بالرجل إذا انقطعت راحلته بالكَلال، أو الهُزال، وقوله: أبدع علىّ على تضمين معنى الحبس -انتهى-.

وروى مالك والترمذى وابن ماجه عن ناجية الخزاعى، وأبو داود والدارمى عن ناجية الأسلمى قال: قلت: يا رسول الله! كيف أصنع بما عَطِبَ من البُدن؟ قال: انحرها ثم اغمس نعلها فى دمها، وخلِّ بين الناس وبينها فيأكلونها.

قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى "شرح المشكاة" : الظاهر أن الاختلاف فى نسبة ناجية دون الذات، ولم يذكر فيما رأينا من الكتب ناجية من الصحابة إلا واحد، هو ناجية بن جندب بن عمير الأسلمى، وكان اسمه ذكوان، فسماه رسول الله ﷺ ناجية؛ لأنه نجا من الكفرة -انتهى-.

قلت: كون ناجية اسم واحد من الصحابة على ما توهمه ليس بصحيح، فقد قال الحافظ ابن حجر فى "تقريب التهذيب" : ناجية بن جندب بن عمير بن يعمر الأسلمى صحابى، وناجية بن جندب بن كعب، وقيل: ابن كعب بن جندب الخزاعى صحابى أيضًا، تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير، ووهم من خالطها -انتهى- فعلم أن ناجية الأسلمى صحابى، وناجية الخزاعى صحابى آخر إلا أن أصحاب الرجال صرحوا بأن القصة المذكورة كانت مع الأسلمى.

قال الذهبى فى "تذهيب التهذيب" : ناجية الأسلمى صاحب بدن رسول الله ﷺ روى عنه عروة وغيره -انتهى- وفى "تهذيب الأسماء واللغات" للنووى ناجية بن جندب بن كعب، وقيل: ناجية بن كعب بن ذكوان، فغيره رسول الله ﷺ بناجية إذ نجى من قريش، وجعل أحمد بن حنبل فى "مسنده" صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعى المصطلقى، والأول هو المشهور.

فصل فى الجهاد:

مسألة:

قال فى "الهداية" عند ذكر سهام الغنيمة: للفارس سهمان، وللراجل سهم، وقالا: للفارس ثلاثة أسهم، إلى آخره. وفيه إشارة إلى أن صاحب النعال والراجل سواء فى ذلك، وذلك لأن القياس يأبى استحقاق شىء من الغنيمة بسبب الفرس؛ لأنه آلة الجهاد بسائر آلات لا يستحق شيئًا من الغنيمة، فكذا بهذه الآلة إلا أنا تركناه بسبب الأثر، ولا نص فيما سوى الفارس، كذا قال مولانا إله داد الجونفورى فى حاشية "الهداية"، وأما حديث المتنعل راكب، فليس المراد به أنه راكب فى الأحكام.

فصل في اليمين :

مسألة :

لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فدخله متنعلا، القياس أن لا يحنث؛ لعدم وجود وضع القدم، لكنهم قالوا: يحنث استحسانًا، واعترض عليه بأنه يلزم حينئذٍ الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن حقيقة وضع القدم إذا كان حافيًا، وأجيب عنه بأن وضع القدم مجاز عن الدخول على طريق عموم المجاز، لا على طريق الجمع. والدخول مطلق عن الدخول حافيًا ومتنعلا، كذا في "أصول البزدوي" و"المنتخب الحسامي" وغيرهما.

فإن قلت: قد صرّح الأصوليون بأن الحقيقة المستعملة راجحة على المجاز عند أبي حنيفة خلافًا لهما، وحقيقة وضع القدم مستعملة غير مهجورة، فأيّ ضرورة دعت إلى حمل هذا الكلام على المجاز عنده.

قلت: هب أن الحقيقة راجحة عنده، لكنهم صرحوا بأن مبنى الأيمان على العرف، ووضع القدم صار كناية عن الدخول في العرف، فكذلك حمل عليه، ولهذا صرّح قاضيخان في فتاواه وغيره بأنه لو حلف بالكلام المذكور، فوضع إحدى قدميه فيه، أو وضع قدميه فيه، والجسد خارج لا يحنث؛ لأنه ترك حقيقة الكلام، وصار كأنه قال: لا يدخل دار فلان، فلا يحنث بوضع القدم فقط.

مسألة :

حلف لا يلبس هذا النعل، فقطع شراكها وشركها بآخر، ثم لبسه يحنث، كذا في "البزازية".

قلت: السرّ فيه ما صرّح به الأصوليون من أن الإشارة تكون إلى الذات، ويلغو بها الوصف، ألا ترى أنه لو حلف لا يتكلم هذا الصبي، لم يتقيد بزمان صباه، فكذلك لما حلف لا يلبس هذه النعل، فمراده الامتناع عن لبس نفسها، سواء كانت بهذا الشراك، أو بغيره.

مسألة :

رجل اشترى لصغيرته نعلا، فضاع فرأى نعلا برجل صغير، فقال: هو نعل بنتي،

فأنكر أبوه، فحلف كل واحد منهما بالطلاق أن النعل نعل ولده، وتفرقا من غير تحقق الحال، لا يقع على واحد منهما الطلاق، كما صرّح به علماءنا فى كثير من الفروع المشابهة له، كذا فى فتاوى الفقيه خير الدين الرملى رحمه الله.

فصل فى الحدود:

مسألة:

لا يجزئ ضرب شارب الخمر، وكذا غيره ممن وجب عليه الحد بالنعال، وإن كان شاربو الخمر يضربون فى العهد النبوى بالنعل والعصا والأيدى، لانعقاد الإجماع من الصحابة، ومن بعدهم على تركه، وضرب أربعين سوطًا لشارب الخمر، أى أبو الشيخ والحاكم وصححه، وابن مردويه عن ابن عباس أن الشُراب كانوا يُضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدى والنعال حتى توفى، فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم حدّا، فتوخى[1] نحو ما كان يضربون فى العهد الأول، فكان يجلدهم الأربعين، حتى توفى، ثم كان عمر، فجلدهم كذلك له أربعين، حتى أتى برجل من المهاجرين الأولين قد شرب الخمر، فأمر به أن يجلد، فقال: لم تجلدنى بينى وبينك كتاب الله، فإنه تعالى قال: ﴿لَيسَ عَلَى الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَات جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية، فأنا من الذين أمنوا وعملوا الصالحات، ثم آمنوا ثم اتّقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا واحدًا والخندق، فقال ابن عباس: نزلت عذرًا للماضين، وحجة على الباقين، فقال عمر: فما ذا ترون؟ فقال على بن أبى طالب: نرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى فريى، وعلى المفترى ثمانون جلدة، فأمر عمر رضى الله فجلد ثمانين.

وروى عبد الرزاق عن عمرو بن دينار مرفوعًا: من شرب الخمر فحدوه، فإن شرب الثانية فحدوه، فإن شرب الثالثة فحدوه، فإن شرب الرابعة فاقتلوه، قال: فأتى بابن النعمان قد شرب، فضرب بالنعال والأيدى، ثم أتى به الثانية فكذلك، ثم أتى به الثالثة فكذلك، ثم أتى به الرابعة، فحدّ ووضع القتل.

وفى فتح القدير: حد الخمر والسكر من غيرها ثمانون سوطًا، وهو قول مالك

(١) التوخى جستن وقصد كردن، أى قصد مثل ما كان فى الصور الأول، واستمر عليه. (منه رحمه الله)

وأحمد، وفى رواية عن أحمد وهو قول الشافعى أربعون، واستدل المصنف على التعيين الثمانين بالإجماع من الصحابة، وروى البخارى من حديث السائب بن يزيد قال: كنا نأتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وأبو بكر وصدر من عهد عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر أمر عمر، فجلد ثمانين، وأخرج مسلم عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ جلد فى الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر قال: ما ترون فى جلد الخمر، فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن نجعله ثمانين، فجعله عمر ثمانين، وفى "الموطأ": أن عمر استشار فى الخمر، فقال له على رضى الله عنه: نرى أن نجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفترى ثمانون، ولا مانع من كون كل من ابن عوف وعلى أشار بذلك.

وأخرج الحاكم فى "المستدرك" عن ابن عباس أن الشرّاب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدى والنعال والعصى حتى توفى، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين، حتى توفى إلى أن قال عمر: ماذا ترون؟ فقال على رضى الله عنه: إذا شرب. . . إلخ، وروى مسلم عن أنس قال: أتى برجل شرب الخمر عند رسول الله ﷺ، فضربه بجريدتين نحو الأربعين، وفعله أبو بكر، وعمر استشار الناس فقال ابن عوف: أخف الحدود ثمانون، فهذه الأحاديث تفيد أنه لم يكن مقدار معين فى زمنه عليه الصلاة والسلام، ثم قدره أبو بكر بأربعين، ثم اتفقوا على ثمانين -انتهى كلامه ملتقطًا- .

وفى "البناية": بقولنا: قال مالك وأحمد، وفى رواية عنه واختارها ابن المنذر أربعون، فلو ضرب قريبًا من ذلك بأطراف الثياب والنعال، كفى على أصح الوجهين، ولو رأى الإمام أن يجلده ثمانين جاز على الأظهر عنده -انتهى- .

فصل فى البيع :

مسألة :

يجوز الاستصناع فى النعال للتعارف، والقياس يقتضى عدم جواز الاستصناع مطلقًا إلا جوّزناه للتعامل، وصورته أن يقول لصانع: اصنع لى شيئا. كذا صورته كذ، وقدره كذا بكذا درهما، ويسلم إليه جميع الدراهم أو بعضها، أو لم يسلم إليه من غير

تعيين الأجل، فإن عيّن الأجل، فهو سلم.

وتفصيل المقام على ما في "الهداية" وشروحها كـ"النهاية" و"البناية" و"فتح القدير" وغيرها أنهم اختلفوا في مسألة الاستصناع بوجوه:

الأول: في الجواز وعدمه، فقال زفر والشافعي: لا يجوز، وهو القياس؛ لأنه لا يمكن أن يكون إجارة لكونه استئجارًا في ملك الأجير وهو لا يجوز، كقولك لرجل: احمل طعامك من هذا المكان إلى ذلك المكان بكذا، أو اصبغ ثوبك أحمر بكذا، لا يصح، فكذا هذا، ولا يمكن أن يكون بيعًا أيضًا؛ لأن المبيع المستصنع معدوم وقت العقد، وقال رسول الله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»، رواه أصحاب السنن الأربعة.

فإن قلت: فينبغي أن لا يجوز السلم أيضًا لكون المسلم فيه معدومًا عند العقد.

قلت: هب القياس يقتضي ذلك، لكنا جوزناه لنص، وهو ما أخرجه الستة في كتبهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ في المدينة والناس يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال: من أسلف في شيء فلسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم، وقال أبو حنيفة وصاحباه: يجوز الاستصناع للتعامل الراجع إلى الإجماع العملي من لدن رسول الله ﷺ إلى هذا الزمان من غير نكير، والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله عليه الصلاة والسلام: إن الله لا يجمع أمتي على الضلالة، رواه الترمذي وغيره، وقد ثبت استصناع رسول الله ﷺ المنبر والخاتم الأول فرواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والطبراني وعبد الرزاق وأبو نعيم والبيهقي وابن خزيمة، وأما الثاني فرواه البخاري وغيره، وأيضًا ثبت في صحيح البخاري ورواية الطحاوي وغيرهما احتجامه وإعطاءه الأجرة للحجام، مع أن مقدار عمل الحجامة وعدد كرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند أحد، وأيضًا سمع ﷺ بوجود الحمام وأجاز بدخوله للرجال، ولم يبين له شرطا من ذكر عدد ما يصب به الماء، وعمل به الصحابة ومن بعدهم كذلك، فدل هذا كله على شرعية الاستصناع، فمن قال إنه لا أصل له فقد غفل عن هذه الأصول.

الثاني: في كونه بيعًا، وكونه مواعدة، فقال بعض أصحابنا، كالحاكم الشهيد ومحمد بن سلمة: الاستصناع مواعدة ابتداء، وإنما ينعقد عقدًا إذا جاء به مفروغًا عنه بالتعاطي، ولهذا يثبت الخيار لكل منهما، والصحيح الذي عليه عامة أصحابنا أنه بيع،

كما ذكره فخر الإسلام في "شرح الجامع الصغير"، وقد ذكر الإمام محمد فيه القياس والاستحسان، وهما لا يجريان في الوعدة وسماه شراء حيث قال: إذا رآه المستصنع فهو بالخيار؛ لأنه اشترى ما لم يره، لا يقال: كيف يكون بيعًا وبيع المعدوم لا يصح؛ لأنا نقول: المعدوم قد يعتبر موجودًا حكمًا، ألا ترى إلى ناسي التسمية عند الذبح حيث جعل كالذاكر وإلى الإجارة فإنها جائزة بالاتفاق مع فقد المعقود عليه، وهو المنافع عند العقد.

الثالث: في المعقود عليه، هل هو ذلك الشيء أو العمل، فذهب الفقيه أبو سعيد من أصحابنا إلى أن المعقود عليه العمل؛ لأن الاستصناع ينبئ عنه، فإنه عبارة عن طلب الصنعة، فيكون الجلد والخيط وغيره كالصبغ في الثوب، والصحيح الذي عليه جمهور أصحابنا أن المعقود عليه هو العين، وتدل عليه تسمية محمد بالشراء. وفي "الذخيرة": أنه إجارة ابتداء، بيع انتهاء قبل التسليم، لا عند التسليم، بدليل ما ذكره محمد في كتاب البيوع من أنه لو مات الصانع يبطل العقد، ولا يستوفى المستصنع من تركته.

الرابع: في الخيار، فعن أبي يوسف أنه لا خيار لأحد، لا للصانع ولا للمستصنع، أما الصانع فلأنه بائع لما لم يره، ولا خيار للبائع عندنا، وأما المستصنع فلأن في إثبات الخيار له ضررًا بالصانع؛ لأنه لا يشتريه غيره بمثله، وعن أبي حنيفة أن لكليهما الخيار، أما للمستصنع فلأنه اشترى ما لم يرَه، وأما للصانع لأنه لا يمكنه التسليم المعقود عليه إلا بإتلاف عين كالجلد والخيط ونحوهما، والأصح الذي ذكره القدوري وغيره ثبوته للمستصنع لا للصانع، ونص عليه محمد في "المبسوط"، وفي "البدائع" الاستصناع عقد غير لازم قبل العمل من الجانبين بلا خلاف حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع عن العمل، كالبيع بالخيار للمتبايعين، وأما بعد الفراغ عن العمل قبل أن يراه المستصنع فكذلك حتى كان للصانع أن يبيعه ممن شاء، وأما إذا أحضره الصانع على الصفة المشروطة، سقط خياره، وللمستصنع الخيار، هذا جواب ظاهر الرواية، وهو الصحيح -انتهى-.

الخامس: في كونه سلمًا أو عدمه، فإن لم يضرب الأجل فهو استصناع بالاتفاق، يجوز في ما تعامل فيه الناس، كالطست والكوز والخفين والنعلين والقلنسوة وغيرها لا فيما لا تعامل فيه، كالثياب إبقاء على القياس، فلا يجوز استصناع الخياط والحائك

لينسج أو يخيط قميصًا بغزل نفسه، ولو ضرب الأجل فيما لا تعامل فيه، يصير سلمًا اتفاقًا، ولو ضرب الأجل فيما فيه تعامل يصير سلمًا عنده خلافا لهما؛ له أنه دين يحتمل السلم، وجواز السلم بالإجماع لا شبهة فيه، وفي تعاملهم الاستصناع نوع شبهة، فكان الحمل على السلم أولى، ولهما أن اللفظ حقيقة في الاستصناع، فيحافظ على مقتضاه، ويحمل الأجل على التعجيل، ومختار صاحب "الهداية" هو الأول، والأولى ما نقل عن الفقيه الهندواني أن ذكر المدة إن كانت من قبل المستصنع، فهو للاستعجال، وإن كان من جانب الصانع، فهو للاستمهال، هذا وإن أردت زيادة تفصيل في هذا المبحث، فارجع إلى "الذخيرة"، وغيرها من الفتاوى.

مسألة: اشترى جلدًا على أن يعمل البائع نعلا له، واشترى نعلا على أن يشركه[1] بائعه، فالبيع فاسد قياسًا لكونه شرطًا لا يقتضيه العقد، جائز استحسانًا للتعامل فيه، كصبغ الثوب لا يجوز قياسًا؛ لأن الإجارة عبارة عن بيع المنافع، وهو مستلزم لبيع العين، وهو الصبغ، ويجوز استحسانًا للتعامل، فكذا هذا، كذا في "الهداية" وغيرها.

فصل في الحظر والإباحة:

مسألة:

يستحب لبس النعل؛ لقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُم﴾ فإن المراد بالزينة النعل على ما في بعض الروايات، والأمر ليس للموجب، بل للاستحباب، ولقوله تعالى: ﴿اخلَعْ نَعلَيكَ﴾ خطابًا إلى موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فإنه يفيد أن موسى كان يعتاد لبسهما، وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد قال: كانت الأنبياء إذا أتوا الحرم نزعوا نعالهم، والأنبياء لا يعتادون إلا لبس ما هو الأولى، وهو ظاهر، وللأحاديث الواردة في لبس النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم، فمن اقتدى بهم اهتدى، ومن ترك سبيلهم غوى، ولكونه دافعًا لوصول النجاسة إلى الرجلين، ومانعا عن تنجسها، والتطهير أمر مرغوب في الشرع، وللأحاديث القولية المروية عن الشرع، وبالجملة استحبابه ثابت بالأدلة الأربعة، لكن ينبغي للمتنعل أن يمشي حافيًا أحيانًا تجنبًا عن الفخر

---

(١) التشريك شراك بستن نعلين را وشراك -بالكسر- دوال نعلين كه بر عرض آن باشد، ودال كه به طول آن مي باشد، وهر كدام را اقبال مي كويند. (المنتخب)

والتكبر، وعليه كانت السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

وروى مسلم وأبو داود وغيرهما عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ في غزوة غزوناها يقول: استكثروا من النعال، فإن الرجل لا يزال راكبًا ما انتعل. قال النووي في "شرح صحيح مسلم": معناه أنه شبيه بالراكب في خفة المشقة عليه، وقلبه تعبه، وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من خشونة، وشوك وأذى ونحو ذلك، وفيه استحباب الاستظهار في السفر بالنعال وغيرهما مما يحتاج إليه المسافر، واستحباب وصية الأمير أصحابه -انتهى-.

وروى ابن عساكر والبخاري في "التاريخ"، وأحمد في "المسند"، والحاكم في "المستدرك" عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «المتنعل راكب». وروى الطبراني في "الأوسط" عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكبًا ما دام متنعلا».

قلت: لو حلف لا يركب فتنعل لا يحنث، وإن كان إطلاق الراكب عليه يقتضي أن يحنث لما نبهناك عليه أن الأيمان مبنية على العرف، فالمتنعل لا يقال له في العرف أنه راكب، ونظيره ما ذكره الفقهاء: أنه لو حلف، لا يأكل اللحم، لا يحنث بأكل لحم السمك؛ لأنه لا يقال له في العرف: اللحم، ولا لبائعه: بائع اللحم مع أنه قد أطلق الله عليه اللحم في قصة موسى وخضر على نبينا -عليهما الصلاة والسلام-.

وروى أحمد في "مسنده"، والبيهقي في "شعب الإيمان" عن أبي أمامة قال: خرج رسول الله ﷺ على الأنصار، فقال: يا معشر الأنصار حمروا وصفروا، وخالفوا أهل الكتاب، فقلت: يا رسول الله! هم يتسرولون ولا يتزرون، فقال: تسرولوا وائتزروا وخالفوا أهل الكتاب، فقلنا: يا رسول الله! إن أهل الكتاب يتخففون، ولا ينتعلون، فقال: تخفّفوا وتنعّلوا، وخالفوا أهل الكتاب.

وروى الشيرازي في "الألقاب"، وابن عدي في "الكامل"، والخطيب في "تاريخه"، والضياء المقدسي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت بالنعلين والخاتم»، وسنده ضعيف.

مسألة:

ينبغي للمتنعل أن يمشي أحيانًا حافيًا لما ذكرنا، وليحصل الاقتداء بعادة النبي ﷺ

على ما أفاده الحافظ زين الدين العراقى فى "ألفية السيرة":

يردف خلفه على الحمار   على اِكَافٍ[1] غير ذى استكبار
يمشى بلا نعل ولا خف   عيادة المريض حوله الملا

وروى الخطيب فى "التاريخ"[2]، والطبرانى فى "الأوسط": عن ابن عباس رضى

---

(١) أى اكاف بالكسر والضم . . . . (المنتخب)

(٢) وروى الخطيب. . . إلخ، أورد هذا الحديث السيوطى فى رسالته فيمن يؤتى أجره مرتين مسندًا إلى الطبرانى، وفى "الجامع الصغير" مسندًا إلى الطبرانى والخطيب، وقال على العزيزى فى "السراج المنير شرح الجامع الصغير": والحديث ضعيف، وذكره ابن عراق فى تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة مسندا إلى الطبرانى، وقال: فيه سليمان بن عيسى النجرمى، ثم أورد حديث: ألا أنبئكم بأخف الناس حسابا يوم القيامة بين يدى الملك: المسارع إلى الخيرات، ماشيًا على قدميه حافيًا، أخبرنى جبريل أن الله ناظر إلى من يمشى حافيًا فى طلب الخير، أخرجه الحاكم من حديث ابن عباس، وقال: فيه سليمان أيضًا، ثم أورد حديث من مشى إلى خير حافيًا، فكأنما يمشى على أرض الجنة، تستغفر له الملائكة، وتسبح أعضاؤه، أخرجه ابن الجوزى من حديث جعفر بن نسطور الرومى، وقال: فى سنده مجهولون، ولا يعرف جعفر بن نسطور فى الصحابة -انتهى-.

وذكر العراقى فى "تخريج أحاديث الإحياء": أنه روى الطبرانى والبغوى من حديث عبد الله بن شداد مرفوعًا أنه قال للحاج: اخشوشنوا وامشوا حفاة، ورواه ابن عدى من حديث أبى هريرة، وكلاهما ضعيف -انتهى-.

ومما يناسب المقام ما أخرجه ابن أبى شيبة عن مجاهد قال: كانت الأنبياء إذا أتوا الحرم نزعوا نعالهم، ذكره السيوطى فى "الدر المنثور فى اللآلى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة" للسيوطى، قال ابن شاهين: نا محمد بن إبراهيم الأصطخرى نا محمد بن خلف بن عبد السلام المروزى، نا موسى بن إبراهيم المروزى، نا سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثورى عن ليث عن طاؤس عن ابن عباس قال: كنا جلوسًا فى مسجد مع أبى بكر، فمرت جنازة فخلع نعليه، فقام معها، فقلنا: يا خليفة رسول الله! خلعت نعليك حيث يلبس الناس، قال: نعم! سمعت رسول الله ﷺ يقول: والماشى الحافى فى طاعة الله يدخل منزله وليس عليه خطيئة يطالبه الله بها، قال ابن الجوزى: موضوع، سيف كذاب، وموسى كذّبه يحيى، وقال الدارقطنى وغيره: متروك. قلت: بقى له طريق آخر، قال الطبرانى فى "الأوسط" نا محمد بن حذيفة الواسطى، نا محمد بن عبد الله بن معاوية الحذاء، نا عبد الله بن إبراهيم نا ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: كنا جلوسًا مع أبى بكر، فمرت جنازة، فقام فقمنا، فصلينا ثم خلع نعليه، فقلنا: خلعت نعليك حين يلبس الناس نعالهم، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من مشى حافيا فى طاعة، الله لم يسأله فى يوم القيامة عما افترض عليه، قال الطبرانى: لا يروى عن أبى

الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تسارعتم إلى الخير فامشوا حُفاةً فإن الله يضاعف أجره على المتنعل». وروى الطبراني في "الكبير": عن أبي حدرد رضي الله تعالى عنه بسند ضعيف، قال: قال رسول الله ﷺ: «استقبلوا القبلة وامشوا حفاة».

قال العلامة ابن حجر المكي الهيتمي الشافعي: يستفاد من قوله: امشوا حفاة وما أشبهه من الأحاديث ندب الحفا، ولم أرَ من صرّح به على إطلاقه من أصحابنا، وينبغي التفصيل في ذلك، وهو أنه إن قصد به التواضع، وأمن من تنجيس رجليه سنّ، وإلا فلا، ويؤيده قول أصحابنا: يسن الحفا عند دخول مكة إن أمن من تنجيس رجليه، وكان النبي ﷺ يركب فرسًا تارةً عريًا، وتارةً غير عرى، ويمشي مرة راجلا متنعلا، ومرة حافيًا، وفي خبر ضعيف البذاذة من الإيمان، وهي بمعجمتين رثاثة الهيئة، وفي حديث حسن أيضًا: أن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، ولا تنافي بين الحديثين؛ لأن الأول يتعين حمله على من آثر الخشن للمواضع لا غير، والثاني على ما إذا قصد بلبس الحسن إظهار نعمة الله.

فإن قلت: ما الأفضل من هاتين؟ قلت: ينبغي أن يفعل تارةً هذا وتارةً هذا -انتهى كلامه- قلت: هذا التفصيل حسن، لا يخالف مقتضى قواعد أصحابنا الحنفية، فاعتمد عليه.

وفي "خزانة الرواية": من السنة أن يحتفي أحيانًا تواضعًا لله تعالى، وكان النبي ﷺ يأمر بذلك أحيانًا، وفي "السيرة الأحمدية" للشيخ محمد أفندي: من أصحابنا الحنفية في الباب الثالث منها عند ذكر أمور يظن أنها من الشرع، وليس كذلك، قال بعضهم: الصلاة في النعلين أفضل من الصلاة حافيًا؛ لفعله عليه الصلاة والسلام، وإنكاره خلعهما على أصحابه، وقال النخعي: وددت أن رجلا جاء إلى المسجد، وأخذ النعال التي خلعوها عند المسجد، ولم يصلوا بها، وكان السلف الماضون يمشون في طين الشوارع حفاة، ويجلسون عليها، ولا يتحاشون مما يصيبهم من الطين وغيره لسلامة صدورهم -انتهى-.

قلت: ينبغي لمن مشى حافيًا، أو رأى حافيًا أن يتذكر الحشر يوم القيامة، فإنه ثبت

بكر إلا بهذا الاسناد، تفرد به محمد الحذاء، وقال الهيثمي: محمد وشيخه لم أر من ذكرهما -انتهى-.
(ظفر الأنفال على حواشي غاية المقال لمؤلفه)

فى رواية البخارى ومسلم والطبرانى والبيهقى وغيرهم أنهم يحشرون يوم القيامة حُفاة عُراة، وبسط روايتهم الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه "البدور السافرة فى أحوال الآخرة"، فارجع إليه.

فرع :

إذا كان الرجل حافيًا ينبغى أن يحتاط مواضع النجاسة، بحيث لا يتلوث رجله، لكن لا يُدخل الوسوسة فى قلبه، كما كانت سيرة الصحابة ومن بعدهم. قال العلامة النابلسى: من أصحابنا فى "شرح الدرر"، وأقره عليه ابنه العلامة عبد الغنى النابلسى فى "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية": دخل المشرعة وتوضأ، ولم يكن له نعلان، فوضع رجليه على ألواح المشرعة، وقد كان يدخل فيها من على رجليه قذر جاز، ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم، أنه وضع رجليه على موضع النجس؛ لأن فيه ضرورة وبلوى، وكذا الرجل إذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل، لم يكن فيه بأس؛ لما قلنا، كذا فى "الواقعات" -انتهى-.

مسألة :

يكره أن يمشى فى نعل واحدة لورود النهى عنه، وذكر صدر الشريعة فى "التوضيح": أن هذا النهى للإرشاد لا للتحريم، فيعلم منه أنه مكروه تنزيهًا، ويؤيده ما ورد من مشيه عليه الصلاة والسلام أحيانًا فى نعل واحد، فروى البخارى ومسلم وابن ماجه، والترمذى فى "جامعه"، وفى "الشمائل" وأبو داود وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمشى أحدكم فى نعل واحدة لينعلهما جمعًا أو ليُحفهِما جميعًا»، وفى رواية: ليخلعهما مكان ليُحفهِما، والمعنى واحد، وفى رواية: لا يمش مكان "لا يمشى"، وفى رواية: لا يمشينّ -بنون التاكيد- واختلفوا فى ضبط قوله: فلينعلهما، فضبطه النووى بضم الياء من الإنعال، يقال: أنعل الدابة، أى جعل لها نعلا، وضبطه غيره بالفتح من نعل كفرح، وبه تعقب الحافظ زين الدين العراقى فى "شرح جامع الترمذى" ضبط النووى، وليس بشىء، فإن أهل اللغة استعملوا النعل

أيضًا بمعنى البس النعل، والحق ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني: من أن الضمير أن يكون للقدمين، جاز الضم والفتح، وإنْ كانَ إلى النعلين تعين الفتح.

وروى أحمد بن حنبل عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يمشي الرجل في نعل واحدة أو خف واحد. وروى الترمذي في "الشمائل" عن جابر أن النبي ﷺ نهى أن يأكل يعني الرجل بشماله، أو يمشي في نعل واحدة.

قال العلامة عصام الدين في "شرح الشمائل": قوله: يعني الرجل، تفسير من الراوي من جابر، أو من بعده، وإنما فسره به دفعًا لتوهم رجوع الضمير إلى جابر، ولفظة "أو" في الحديث للتقسيم، لا للشك، فكل واحد منهما منهيٌّ عنه على حدة على حد قوله تعالى: ﴿لا تُطع مِنهُم آثِمًا أو كَفُورًا﴾ -انتهى-.

وروى البخاري في الأدب، ومسلم والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، والطبراني عن شداد بن أوس رضي الله تعالى عنه مرفوعًا: "إذا انقطع شسع نعل أحدكم، فلا يمش في الأخرى حتى يُصلحها"، فهذه الأحاديث، وأمثالها تدل على النهي عن المشي في نعل واحد.

وأما أحاديث الجواز فمن ذلك ما رواه الترمذي في جامعه عن عبد الرحمن بن قاسم عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ربما مشى رسول الله ﷺ في نعل واحدة، ثم روى عن عبد الرحمن عن أبيه عنها: أنها مشت بنعل واحدة، وقال: هذه الرواية أصح. هكذا رواه سفيان الثوري عن عبد الرحمن موقوفًا -انتهى-.

قال صاحب "خزانة الرواية": لا يمشي في نعل واحدة، أو خف واحدة، وعلى هذا إخراج إحدى اليدين من الكمّ، وإرسال الرداء على أحد المنكبين -انتهى-.

وقال الخطابي في "شرح سنن أبي داود": إنما نهى عن المشي في النعل الواحد؛ لأن فيه شهرة، وكل أمر كذلك، فهو مذموم، ومثل ذلك لبس أحد الخفين، وإخراج إحدى اليدين من أحد الكمّين، وإرسال الرداء عن أحد المنكبين، فكل ذلك مكروه -انتهى-.

وقال ابن الأثير في "النهاية": إنما نهى عنه لئلا يكون أحد الرجلين أرفع من الأخرى، فيكون سببًا للعثار، ويقبح في المنظر، ويعاب فاعله -انتهى-.

وقال العلامة عصام الدين في "شرح الشمائل": إنما نهى عن ذلك لما فيه من قلة

المروءة، والمثلة ومخالفة الوقار، وتمييز إحدى جارحتيه، وذلك يؤدى إلى اختلاف الشيء، وضعفه، وفيه إيقاع غيره فى الاستهزاء به، وقد أرشد النبى ﷺ إلى أن الإنسان ينبغى له أن يحترز من إيقاع غيره فى الاثم ما أمكنه بأمره: من أحدث فى الصلاة بالقبض على أنفه ليظن الناس أنه رعف، حتى لا يخوضوا فى عرضه؛ ولأن ذلك من مشية الشياطين، ولما فيه من المشقة -انتهى كلامه-.

وقال أيضًا: النهى يشمل ما إذا لبس نعلا واحدة، ومشى فى خف واحد -انتهى- ورده العلامة ابن حجر المكى بأن من العلل السابقة تمييز إحدى الرجلين، ومناشية الشيطان، وكونه مثلة، وكل ذلك يقتضى عدم الكراهة، هنا -انتهى-.

وأجيب عنها بأن من العلل السابقة مخالفة الوقار، وكون المتنعلة أرفع من الأخرى، وهذا كله يقتضى الكراهة ههنا، فالحكم بها أولى. وقال صاحب "سبل الهدى والرشاد": ورد مشيه عليه الصلاة والسلام فى نعل واحدة، وورد أيضًا النهى عن ذلك، فيحتمل أن يقال: إنما فعله بيانًا للجواز أو الضرورة، فقد روى الطبرانى بإسناد حسن عن على رضى الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا انقطع شسع نعله مشى فى نعل واحدة، والأخرى فى يده حتى يجد شسعا -انتهى-.

وفى "فتح المتعال": قال جماعة: إن موضع النهى استدامة بالمشى فى فروة، وأما لو انقطعت شسع نعله، فمشى خطوة أو خطوتين، فلا بأس به، وليس بقبيح ولا منكر، وقد عهد فى الشرع اعتقاد القليل دون الكثير، وما فى بعض الأحاديث من أن أنصاريًا شكا إلى النبى ﷺ، فقال: يا خير من يمشى بنعل فرد، فليس من هذا القبيل، إذ قال فيه الحافظ زين الدين العراقى: الفرد ههنا هى التى لم تخصف ولم تطارق، وإنما هى طاق واحد، والعرب تمدح برقة النعال -انتهى-.

مسألة:

لبس النعل من الخشب بدعة، وكذا فى "الفتاوى الحمادية"، و"خزانة الرواية"، و"المصفى" وغيرها.

مسألة :

فى "الطريقة المحمدية" للعلامة محمد البركلى الرومى: من آفات الانتفاع ببدل، ما أخذ غلطا، علم صاحبه، أو لم يعلم، فيكون لقطة يجب عليه تعريفها كمن يلبس ثوب غيره، أو نعله سهوًا، ويترك ماله -انتهى- وفى شرحها للعلامة عبد الغنى بن إسماعيل النابلسى قال الوالد فى مسائل متفرقة من شرحه على "الدرر": إذا سرق مكعب رجل وترك مكانه آخر؛ لا يسعه أن ينتفع به، وطريقه أن يتصدّق به على بعض أقاربه من الفقراء وغيره، ثم يستوهبه منه، كذا فى "الينابيع"، ومثله فى "الخلاصة" -انتهى- ولا يخفى أن طريقة التصدق بالنعل على بعض أقاربه محله إذا لم يعرف صاحبه، وأما إذا عرفه كان أمانة فى يده، لا يجوز له تصرف فيه بالاستعمال، أو غيره إلا إذا علم منه الرضا -انتهى كلامه-.

مسألة :

يستحب أن يلبس النعل فى الرجل اليمنى ثم باليسرى، وعند النزع يفعل بالعكس، كذا فى "خزانة الرواية" وغيره، لما روى مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى وإذا خلع فليبدأ بالشمال ولينعلهما جميعًا أو ليخلعهما».

وروى البخارى وابن ماجه، والترمذى فى "جامعه" و "شمائله"، وأبو داود وغيرهم نحوه، وروى البخارى فى الوضوء والصلاة والأطعمة واللباس، ومسلم فى الطهارة وأبو داود فى اللباس، والترمذى فى آخر الصلاة، وقال: حسن صحيح، وفى "الشمائل" أيضًا فى باب الانتعال، والنسائى فى الطهارة والزينة، وابن ماجه فى الطهارة عن عائشة رضى الله تعالى عنها بألفاظ متقاربة، قالت: "كان رسول الله ﷺ يعجبه التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله". وذكر صاحب "الهداية" الحديث بلفظ: "أن الله يحب التيامن فى كل شىء حتى التنعل والترجل".

قال الزيلعى فى تخريج أحاديثها: غريب بهذا اللفظ -انتهى- وقال العارف بالله عبد الله بن أبى جمرة الأندلسى فى "شرح مختصر صحيح البخارى" فى شرح قول عائشة رضى الله تعالى عنها: "كان النبى ﷺ يحب التيمن ما استطاع فى شأنه كله فى

طهوره، وترجله وتنعله".

والكلام ههنا من وجوه:

منها: قولها: ما استطاع، فإنه دليل على أن عدم الاستطاعة فى ترك المستحب، وكذلك هو فى الفرض، فإذا كان هذا فى الفرائض ففى المستحب أولى.

ومنها: إن قوله فى شأنه كله أمر مجمل، ثم ذكرت ثلاثة وجوه، فما الفائدة فى ذلك؟ فالجواب أنه لما ذكرت الشأن وهو أمر مجمل، فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات فيه، فلما أتت بذكر تلك الثلاثة كان فيه دليل على فقهها، وفيه زوال الإلباس؛ لأنها ذكرت الطهور، وهو أعلى المفروضات؛ لأنه قال فيه عليه الصلاة والسلام: إنه شطر الإيمان، وذكرت الترجل، وهو من أكبر السنن، وذكرت التنعل وهو من أرفع المباحات، فبينت أنه ﷺ كان على ذلك الشأن فى جميع المفروضات والمستحبات والمباحات، ويترتب عليه من الفقه أن من الأحسن فى الإخبار والتعليم الإجمال أولا، ثم التفصيل.

ومنها: إنها لم عبرت بقوله كان يحب، وما الحكمة فى حبه؟ فالجواب عن تعبيرها أنها تشعر بذلك أنه ليس أمر لا بد منه؛ لئلا يعتقد أحد أنها مما فرض الله تعالى، واحتمل أن يكون مما سن، فأزالت بقولها كل الاحتمالات، وأما ما الحكمة فى حبه؟ فإنما ذلك إيثار لما آثره الحكيم بحكمته، فإنه لما رأى عليه الصلاة والسلام: ما فضل الله به اليمين وأهله، وما أثنى عليهم، فأحب ما أثره العليم الحكيم، فيكون من باب التناهى فى تعظيم الشعائر، حتى يجد ذلك ولو عافى قلبه، فيكون ذلك دالا على قوة الإيمان، فمن وجد حبًا لذلك، كما أحبه ﷺ، فليشكر الله على ما منحه من ذلك -انتهى كلامه-.

وفى "فتح المتعال" للمقرئ مما عللوا بداية التنعل من اليمين: أن الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع تنقيص وإهانة، واليمين لشرفه يقدم فى كل ما كان من باب الإكرام(١)، ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير مباشرة مستقذر والخلع ضد الكمال،

(١) قوله: "فى كل ما كان من باب الإكرام" قد يشكل بالطواف بالكعبة، فإن المشروع ابتداء من اليسار مع كونه من باب الإكرام، فينبغى أن يكون التيمن مطلوبًا فيه، ويجعل الطائف كعبته عن يمينه، وأجاب عنه الشيخ أبو عبد الله محمود بن رشيد الفهرى المغربى فى رحلته الجامعة إلى مكة: بأن الكعبة المعظمة كالإمام والطائف كالمأموم، والمأموم يقف عن يمين الإمام إن كان وحده لا عن يساره،

فيقدم فيه اليسار، كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء، وتناول الأحجار، ومس الذكر والامتخاط، وتعاطي المستقذر ونحوه، والثوب والخف والسراويل كالنعل، ولما كان في إطلاق كون الخلع تنقيصًا وإهانة ما فيه، إذ كل من الحفاء والانتعال له محل يليق به، وقد لا يكون الحفا في بعض المواطن إهانة، بل إكرامًا.

قال العصام في "شرح الشمائل" منفصلا عن ذلك، ونحن نقول: إن التنعل حمل مؤنة واليمين أقوى، فينبغي أن يقدم اليمنى على اليسرى في التحمل لكونها أقوى، والعكس في التفريغ؛ لأنه الذي ينبغي في سلوك الأقوى مع الأضعف -انتهى- ورده العلامة ابن حجر بأنه أخرج الأمر إلى أنه إرشادي، لا شرعي، وهو باطل مخالف للسنة وكلام الأئمة -انتهى- وللنظر فيه مجال -انتهى كلام المزي-.

قلت: والله أعلم ماذا أراد بالنظر ههنا، والذي يخطر في البال في وجه النظر هو أن كون الأمر إرشاديًا، لا ينافي كونه شرعيًا، والفاضل العصام لم ينف الوجه الشرعي

والإمام يكون عن يسار المأموم -انتهى بمعناه-.

وقال القرافي: إن جنبي البيت نسبتهما إليه كنسبة يمين الإنسان ويساره، فالحجر موضع اليمين، وباب البيت وجهته، فلو جعل البيت من تبنه لأعرض عن باب البيت الذي هو وجهه، وإذا جعله عن يساره أقبل على الباب، ولا يليق بالأدب الإعراض عن وجوه الأماثل، وتعظيم بيت الله تعظيم له -انتهى-.

وقال أبو إسحاق الشاطبي في "الإنشادات والإفادات": حدثني الأستاذ أبو عبد الله البلنسي، قال حدثني الأستاذ الخطيب أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني قال: سألت أبي ونحن نطوف بالبيت الحرام، فقلت له: لم كان البيت يجعل في الطواف إلى جهة اليسار، ولم يجعل إلى جهة اليمين هي أشرف؟ فقال لي: يا بني! إن القلب من جهة اليسار، فجعل الشق الذي هو محل القلب إليه ليكون أقرب مراقبة لقوله تعالى: ﴿فَاجعَلْ أفئدةً منَ النّاسِ تَهوِى إلَيهِم﴾ فقلت: إن الطبيعين وأهل التشريح أطبقوا على أن محل القلب الحقيقي هو الوسط، لا الجهة اليسرى ولا اليمنى، نعم وضع رأسه مائلا إلى ذات اليمين قليلا، ثم ذكر فيما يتعلق بالنعال الجهة الأقوى، والشق الأيسر الأضعف إلى الخير الذي الحركة فيه أضعف ليتعاولا، الثاني: أن جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه، ومنه تنبعث في الشريان الأعظم المسمى بـ"الاير" إلى جميع الجسد، ولذلك تجد حركة النبض من جهة الأيسر أقوى، والروح أشرف ما في الجسد، فجعل ذلك الشق مواجها للبيت ليكون الإقبال على بيت الله بما هو أشرف -انتهى- كذا في "فتح المتعال" (ظفر الأنفال على حواشي غاية المقال)

مطلقًا. فيجوز أن يكون له وجه شرعي آخر، وهو ما نقلناه سابقًا عن ابن أبي جمرة، وذكر نحوه الحكيم الترمذي وغيره، وبالجملة هو إرشاديّ من وجه، وشرعي من وجه، فلا وجه للإيراد عليه -فافهم-.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": قوله: في شأنه كله بدل من قوله: في نعله بإعادة العامل، وكأنه ذكر التنعل لتعلقه بالرجل والترجل لتعلقه بالرأس والطهور لكونه مفتاح أبواب العبادة، فكأنه نبه على جميع الأعضاء، فيكون كبدل الكل من الكل، ووقع في رواية مسلم تقديم قوله في شأنه كله على قوله تنعله، فيكون كبدل البعض من الكل -انتهى- وقال أيضًا في بحث الوضوء: جميع ما قدمناه مبني على ظاهر السياق الوارد ههنا، لكن بيّن البخاري في الأطعمة من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة أن أشعث شيخه كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شأنه كله، وتارة على قوله في تنعله، وزاد الإسماعيلي من طريق غندور عن شعبة أن عائشة أيضًا كانت تجمله تارة، وتبينه أخرى، فعلى هذا يكون أصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره، وتؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأحوص وابن ماجه من طريق ابن عبد كلاهما عن أشعث بدون قوله في شأنه كله، وكان الرواية المقتصرة على شأنه كله رواية بالمعنى -انتهى-.

مسألة:

يستحب أن يخلع نعليه حين يجلس ويضعهما بين يديه، كذا في "خزانة الرواية" وغيره، وقد روى البيهقي عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: كان النبي ﷺ إذا جلس يتحدث يخلع نعليه، وروى أبو داود عن ابن عباس قال: من السنة إذا جلس الرجل أن يخلع نعليه، فيضعهما بجنبه. قلت: هذا إذا لم يكن بجنبه أحد، وإلا فيضعهما بين رجليه أو بين يديه، كما مرّ ذكره في فصل الصلاة. وروى البزار عنه مرفوعًا: "إذا جلستم فاخلعوا نعالكم تستريح أقدامكم".

قلت: يعلم من هذا الحديث أن هذا الأمر إرشاديّ، لا شرعيّ، فمن فعله كان أحسن من هذه الحيثية.

مسألة :

في "عين العلم" وغيره: ينبغي أن يقعد في لبس النعل ونزعه، قال علي القاري في "شرح عين العلم": أي خوفًا من وقوعه، وهذا فيما إذا كان في لبسه قائمًا تعب كالنعل والخف العربية إذا احتيج إلى شدّ شراكهما، فلبسهما جالسًا أسهل، وما لا تعب في لبسها قائمًا كالنعل العجمية، فلا يقعد فيه -انتهى-.

قلت: ينبغي أن يحمل على هذا التفصيل النهي الوارد في هذا الباب، وهو ما رواه أبو داود وعن جابر وابن ماجه عن ابن عمر وأبي هريرة، والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم قالوا: "نهى رسول الله ﷺ أن ينتعل الرجل قائمًا".

قال الخطابي في "معالم السنن": يشبه أن يكون إنما نهى عن لبس النعال قائمًا؛ لأن لبسها قاعدًا أسهل عليه وأمكن، وربما كان ذلك سببا لانقلابه إذا لبسها قائمًا، فأمر بالقعود والاستعانة باليد ليأمن غائلته آهـ. وروى ابن سعد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ ينتعل قائمًا وقاعدًا"، قال المقري: لعله محمول على الجواز، فلا معارضة، أو على ما ذكره في "شرح السنة": أن النهي محمول على نعل يحتاج في لبسها إلى إعانة اليد، ولا نهي فيما ليس فيه ذلك -انتهى-.

مسألة :

ينبغي أن يخلع النعل إذا جلس للطعام؛ لما رواه الحاكم في "المستدرك" والطبراني في "الأوسط"(١)، وأبو يعلى في "مسنده" عن أنس رضي الله تعالى عنه يرفع: إذا أكلتم الطعام فاخلعوا نعالكم، فإنه أروح لأقدامكم.

---

(١) قوله: "لما رواه الحاكم في المستدرك... إلخ" هذا ما ذكره صاحب "فتح المتعال"، وذكره السيوطي في "جمع الجوامع" بلفظ: إذا أكل الطعام فاخلعوا نعالكم، فإنه أروح لأقدامكم، وأسنده إلى الحاكم والطبراني وأبي يعلى، قال: قال الذهبي: أحسبه موضوعًا، وإسناده مظلم، ورواه الديلمي وزاد في آخره: وإنها سنة جميلة -انتهى- وذكر في "الجامع الصغير" في حديث البشير النذير مسند إلى المذكورين، وقال المناوي في شرحه لفظ الحاكم: أبدانكم بدل أقدامكم، قال الشيخ الواعظ محمد حجازي: هو حديث حسن، كذا في "السراج المنير شرح الجامع الصغير" لعلي العزيزي. (ظفر الأنفال على حواشي غاية المقال)

قلت: معنى إذا أكلتم إذا أردتم الأكل، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمتُم إِلَى الصَّلَاة فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ الآية، والشاهد العدل عليه رواية الدارمي: إذا وضع الطعام فاخلعوا نعالكم، فإنه أروح لأقدامكم، وفي رواية: إذا قرب أحدكم إلى طعامه وفي رجله نعلان، فلينزع نعليه، فإنه أروح للقدمين، ثم هذا كله يدل على أن الأمر إرشادى لتعليله بحصول الراحة للقدمين، وقد يعلل أيضًا بأنه لو أكل متنعلا يتنفر عنه الناس، خصوصًا في زماننا، وما في رواية الحاكم مرفوعة: اخلعوا نعالكم عند الطعام، فإنها سنة جميلة، فمحمول على أن المراد بالسنة الطريقة المسلوكة في الدين، لا السنة المؤكدة، كما لا يخفى -فافهم-.

مسألة:

في شرعة الإسلام: يلبس النعل الأصفر، فهو يوجب السرور -انتهى- وفي بستان الفقيه أبي الليث: يقال: من انتعل بنعل أصفر لم يزل في غبطة وسرور لقوله تعالى: ﴿صَفرَاءُ فَاقِعٌ لَونُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾.

قلت: صرّح جمع من الفقهاء باستحباب لبس النعال الصُفر، وهو المعمول به في الحرمين الشريفين قديمًا وحديثًا، بل صرّح بعض الحفاظ أن نعله عليه الصلاة والسلام كانت أصفر، واستدلوا على استحباب هذا اللون من بين الألوان بقوله تعالى في صفة بقرة بني إسرائيل: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفرَاءُ فَاقِعٌ لَونُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾، فوصفها الله تعالى بأنها تسر الناظرين، فعلم أن هذا اللون يسر الناظرين، ومن ثم قيل باستحباب الخضاب بالصفرة.

واعترض عليه بأن ضمير تسر الى البقرة لا إلى اللون، فلا يعلم من الآية ما ادعاه المستدلون، ولا يخفى عليك ما فيه، فإنهم لا يقولون أن ضمير تسر راجع إلى اللون، فإنه أمر لا يقول به من له أدنى سليقة في العربية، بل يقولون أن توصيف الله تعالى البقرة بأنها تسر الناظرين ليسَ إلا لأجل صفاء لونها، كما يقتضيه سياق الآية، ويدل عليه كلام المفسرين حيث يقولون تحت قوله: تسر الناظرين بحسنها وصفاء لونها.

وقد ورد في هذا الباب حديث أيضًا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها: «من لبس نعلا صفراء قل همه» لكن للمحدثين فيه كلام، قال العلامة ابن حجر: سنده

مجهول -انتهى- وقال الحافظ شمس الدين السخاوى تلميذ الحافظ ابن حجر فى كتابه "المقاصد الحسنة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة": هذا الحديث أخرجه العقيلى والطبرانى والخطيب عن ابن عباس موقوفًا، لكن بلفظ لم يزل فى سرور مادام لابسها، وقال ابن أبى حاتم: كذاب، وعزاه الزمخشرى فى "الكشاف" لعلى رضى الله عنه باللفظ الأول -انتهى كلام السخاوى-.

وفى "المصنوع فى بيان الموضوع" لعلى القارى: حديث من لبس نعلا أصفر قل همه، وفى رواية لم يزل فى سرور موضوع، وكان المأخذ قوله تعالى: ﴿فَاقِعٌ لونُهَا تَسُرّ النّاظِرِينَ﴾ -انتهى-.

ونقل المقرئ فى "فتح المتعال" عن بعض الأئمة ولم يسمه بما عبارته: قال الإمام أبو بكر بن نقاش فى تفسيره فى قوله تعالى: ﴿فَاقِعٌ لونُهَا﴾ حدثنا الحسن بن عباس الرازى والحسين بن إدريس بهراة ويعقوب بن يوسف الضراب بقزوين قالوا: حدثنا سهل بن عثمان نا أبو العَذراء، أخبرنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: «من لبس نعلا صفراء لم يزل فى سرور مادام لابسها، وذلك قوله تعالى: ﴿تَسُرّ النّاظِرِينَ﴾ قال النقاش: سألت أبا عبد الله الكسائى بمصر عن أبى العذراء فقال: لا يعرف، وقال الزبير بن العوام وابن بكار ويحيى بن كثير: إياكم لبس هذه النعال السود، فإنها تورث النسيان، وقال ابن النقاش: وأظن أن أبا العذراء هو الفضل بن الربيع الأسدى، هذا لفظه فى تفسيره، وقال الإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى فى كتابه «الميزان» الفضل الربيع عن ابن جريج قال العقيلى: لا يتابع على حديثه -انتهى-.

وعندى أن لبس النعل الصفراء جائز، لا سيما وقد قال به الزبير وابنه عبد الله ويحيى بن كثير، والقضاة فى مصر والشام وغيرهم يلبسونها فى سائر الآفاق، وقول ابن الجوزى فى "تلبيس إبليس": إن لبسها مكروه، ويحمل على غير القضاة جوابه أنه تكلف واضح، والظاهر أن من قال: لبس النعل الصفراء يكسب سرور لابسه، واستدل بقول الله تعالى: ﴿تَسُرّ النّاظِرِينَ﴾ مطالب بغير هذا الدليل، وذلك أن الضمير عائد إلى البقرة لا إلى النعل، وأما بيان إبطال الدليل فإن المستدل جعل اللون الأصفر الفاقع علة للسرور، وطرد العلة وعداها إلى النعل، فتنتقض هذه العلة بحكم آخر، وهو أنه يجوز

أن الله تعالى لو أراد أن يخلق هذه البقرة غير صفراء لخلقها وسرور الناظرين لا يفارقها، فعلمنا أن علة سرور الناظرين هو ذات هذه البقرة لا لونها، انتهت عبارة بعض الأئمة.

قلت: ما قال: إن الضمير عائد إلى البقرة لا إلى النعل صحيح، لا ريب فيه، ولم يقل أحد: بخلافه، بل لا يمكن ذلك، وإنما مدار استدلال المستدلين على أمر آخر، وهو ما ذكرناه سابقًا، وما ذكره في إبطال الدليل، فباطل يخالف كلام أئمة التفسير، فإنه يدل على أن السرور لبعض أوصاف البقرة كصفاء الصفرة لا لذاتها، كيف لا وقد تقرر في مقره أن الجواهر كلها متماثلة، فلا مزية لنفس ذات بقرة بني إسرائيل على غيرها حتى يقال: إنها بذاتها تسر الناظرين دون غيرها، فالمدار إنما هو على الأوصاف، فافهم فإنه دقيق وبالتأمل حقيق.

بقي ههنا أمر آخر، وهو أنه قد ورد في بعض الروايات أن أحب الألوان إلى الله تعالى البياض، فهل هو أفضل أم الصفرة؟ فمنهم من مال إلى تفضيل الصفرة على البياض، قال الفاضل عصام الدين: عند تكلمه على قوله عليه الصلاة والسلام: عليكم بالبياض من الثياب ليلبسها أحياءكم، وكفنوا فيها موتاكم، فإنها من خير ثيابكم. المخرج في السنن والشمائل أنه لم يقل خير ثيابكم لئلا يلزم تفضيل الأبيض على الأصفر، وقد علم فضله -انتهى- ويؤيده رواية أبي داود وغيره: لم يكن شيء أحب إلى رسول الله ﷺ من الصفرة، ورواية أبي داود والنسائي ومسلم أنه لما سئل ابن عمر عن صبغة ثيابه بالصفرة قال: رأيت رسول الله يصبغها به. والحق الذي يستفاد من كلام جمهور المحدثين هو أن البياض أفضل الألوان، والصفرة أفضلها بعده -والله أعلم-.

مسألة:

يستحب أن ينفض نعليه إذا أراد أن يلبسهما لئلا يكون فيه شيء يؤذيه، وصرّح به في "خزانة الرواية" وغيره في الخف، والإمام الغزالي أيضًا في "إحياء العلوم". والأصل فيه ما رواه الطبراني في "الأوسط" عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد الحاجة أبعد في المشي، فانطلق ذات يوم للحاجة، ثم توضأ، ولبس أحد خفيه، فجاء طائر أخضر، فأخذ الخف الآخر، فارتفع به ثم ألقاه، فخرج من الخف أسود، فقال رسول الله ﷺ: هذه كرامة أكرمني الله تعالى بها، اللّهم إني أعوذبك من شر من يمشي على بطنه،

وشر من يمشي على رجلين، وشر من يمشي على أربع. وروى نحوه البيهقي في "كتاب الدعوات الكبير".

وروى الطبراني في "الكبير" بسند جيّد عن أبي أمامة قال: دعا رسول الله ﷺ بخفيه ليلبسهما، فلبس أحدهما ثم جاء غراب، فاحتمل الآخر، فرمى به، فخرجت منه حية، فقال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يلبس خفيه، حتى ينفضهما.

قال المقرى في "فتح المتعال": هذا الحديث صححه بعضهم، وهو الحافظ الدميرى في "حياة الحيوان" إذ قال لما نقل الحديث في باب الحاء عند ذكر الحية ما نصه: وفي إسناده هشام بن عمرو، ذكره ابن حبان في "الثقات"، وهو حديث صحيح إن شاء الله تعالى -انتهى كلام المزى-.

قلت: قال الدميرى في "حياة الحيوان" في ذكر الحية: وفي "إحياء العلوم" في كتاب آداب السفر: يستحب لمن أراد لبس الخف في حضر، أو سفر أن ينكس الخف، وينفض ما فيه من حية، أو عقرب، أو شوكة، واستدل له بحديث أبي أمامة الباهلي الآتي في باب الغين المعجمة في الكلام على لفظ الغراب -انتهى- فلم يذكر الحديث ههنا، ولا مخرجه، بل أحاله على ما بعده، ثم قال في بحث الغراب: قد تقدم في لفظ الحية ما رواه الدارقطني عن أبي أمامة قال: "دعا رسول الله ﷺ بخفيه" الحديث، وفي إسناده هشام بن عمرو إلى آخر ما نقله المقرى، فعلم أن الدميرى وإن أصاب في الحوالة في بحث الحية على ما سيأتي، لكنه أخطأ في قوله: قد تقدم في بحث الغراب، إذا لم يتقدم ذكر هذا الحديث، ولا ذكر مخرجه، ولا ذكر تصحيحه في باب الحية، وهذا الذى أوقع المقرى في الورطة الظلماء، فنسب القول المذكور إلى باب الحية، وليس كذلك.

ونظيره ما وقع للدميرى في الكتاب المذكور عند ذكر التبشّر حيث قال: هو بفتح التاء المثناة من فوق، وبالباء الموحدة ثم بالشين المعجمة، وقيل: بضم التاء وفتح الباء الموحدة وتشديد الشين المعجمة طائر يقال له: الصُّفارية، والتاء فيه زائدة، وسيأتي الكلام عليه في باب الصاد المهملة، إن شاء الله تعالى -انتهى- ثم قال في بحث الصاد: الصفارية -بضم الصاد وتشديد الفاء- طائر يقال له: التبشر، قد تقدم ذكره في باب التاء المثناة من فوق -انتهى- فأخطأ في حوالة. وقوله: قد تقدم كليهما، والله الموفق للصواب، وعليه يتوكل في كل باب.

وليعلم أن النفض لا يختص بالخف، بل ينفض في كل ثوب خفًا كان أو نعلا، قميصًا كان أو عمامةً، أو غيرها، وإنما ذكره الفقهاء في الخف خاصة لورود النص، والقصة فيه خاصة.

مسألة:

لا بأس بالإعانة بالغير في التنعل؛ لما روى ابن عساكر قال: أخبرنا أبو الحسن المؤيد محمد بن علي وشيخ القضاة أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل الأنصاري، وأم المؤيد زينب بنت أبي القاسم عبد الرحمن، قالوا: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن الفضل الفزاري، قال: حدثني جدي أحمد بن محمد الصاعدي، أخبرنا الفقيه أبو سعد أحمد بن عيسى، حدثنا أبو محمد، حدثنا أبو علي الحسن بن أحمد الخطيب، حدثنا أبو الحسين يحيى بن محمد بن يحيى بن محبوب، حدثنا محمد بن غالب بن حرب، حدثنا بكير بن محمد القرشي البصري الثقة، حدثنا سهيل عن ثابت عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: أراد رسول الله ﷺ أن يتنعل، فقال له رجل: دعني أنعلك يا رسول الله فتركه، فلما فرغ قال: اللّهم إنه أراد رضائي فارض عنه، قال ابن عساكر: هذا حديث غريب من حديث ثابت، تفرد به بكير بن محمد -انتهى-.

وروى أبو داود بسنده عن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: كنت في مجلس بني سلمة وأنا أصغرهم، فقالوا: من يسأل لنا رسول الله ﷺ عن ليلة القدر، وذلك صبيحة إحدى وعشرين من رمضان، فخرجت فوافيت مع رسول الله صلاة المغرب، ثم قمت بباب بيته، فمرّ بي، فقال: أدخل فدخلت فأُتي بعشاءه فرأيتني أكفّ عنه من قلّته، فلما فرغ قال: ناولني نعلي، فقام وقمت فقال: كأنّ لك حاجة، قلت: أجل، أرسلني إليك رهط من بني سلمة يسألونك عن ليلة القدر، فقال: كم الليلة؟ قلت: اثنتان وعشرون، قال: هي الليلة، ثم رجع، وقال: أو القابلة، يريد الثالثة والعشرين.

قلت: الإعانة في التنعل كالإعانة في الوضوء، وقد ذكر فقهاءنا أن الإعانة في الوضوء جائزة لابأس بها، بشرط أن يكون المستعين آمنًا من التكبر والتفاخر، ونحو ذلك، وينبغي أن لا يعتادها، بل يفعل ذلك أحيانًا، فكذا هذا، وقد روى في بعض الروايات أن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما كان يحمل نعل رسول الله ﷺ

ويجيزه رسول الله ﷺ لأمنه مما ذكرنا، ومع ذلك فقد كان ﷺ يحمل نعليه بيديه، ويخصفهما بيديه تواضعًا، فعلى كل إنسان أن يقتدى به اقتداء كاملا .

مسألة :

يجوز خرز النعال والخفاف، أى خياطتها بشعر الخنزير للضرورة، بخلاف بيع شعر الخنزير، فإنه لا يجوز؛ لأنه نجس العين، ويوجد مباح الأصل، فلا ضرورة إليه، كذا فى "الهداية" . وفيه أيضًا لو وقع شعر الخنزير فى الماء القليل، أفسده عند أبى يوسف، وعند محمد لا يفسد؛ لأن إطلاق الانتفاع به دليل طهارته، ولأبى يوسف أن الإطلاق للضرورة، فلا تظهر إلا فى حالة الاستعمال، وحالة الوقوع تغايرها -انتهى- .

وفى "النهاية" عن الفقيه أبى الليث : إن كانت الأساكفة لا يجدون شعر الخنزير إلا بالشراء، ينبغى أن يجوز لهم الشراء للضرورة، ولا بأس لهم أن يصلوا معه، وإن كان أكثر من قدر الدرهم -انتهى- وفى الكفارة الصحيح فى مسألة فساد الماء قول أبى يوسف؛ لأنه لو كان طاهرًا مباح الانتفاع به، يصح بيعه قياسًا على عامة ما هذا شأنه. وعن بعض السلف أنه كان لا يلبس مكعبًا، ولا خفًا مخروزًا بشعر الخنزير -انتهى- .

قلت : وقد كنت أنا عند قراءة الهداية على الوالد المرحوم نوّر الله مرقده موردًا على قولهم : للضرورة بأنه لا ضرورة فى خياطة النعل وغيره إلى شعر الخنزير، فإنها تمكن بدونه إلى أن رأيت فى "البحر الرائق" ما يدفعه حيث قال عند قول صاحب الكنز : وينتفع به، أى يجوز الانتفاع بشعر الخنزير، لكنه مقيد بالضرورة، ولو وجد مباحًا، فلاحاجة إلى بيعه، والقول بجوازه وشراءه، حتى لو لم يوجد لم يكره شراءه للأساكفة للحاجة، وكره بيعه، كما أفتى به أبو الليث، وظاهر كلامهم منع الانتفاع به عند عدم الضرورة بأن أمكن الخرز بغيره، ولذا قيل : لا ضرورة إلى الخرز به لإمكانه بغيره، وكان ابن سيرين لا يلبس خفًا خرز بشعر الخنزير، فعلى هذا لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به، ولذا روى عن أبى يوسف كراهية الانتفاع به إلا أن يقال : إمكان الخرز بغيره وإن وقع، لكن يحمل مشقة، والأصل أن ما ثبت بالضرورة تتقدر بقدرها، ولذلك أفتى أبو يوسف بنجاسة الماء، وطهره محمد، والصحيح قول أبى يوسف، وما ذكروه فى بعض المواضع من جواز صلاة الخرازين مع شعر الخنزير ولو أكثر من قدر الدرهم فهو مخرج على

طهارته، وأما على قول أبي يوسف فلا، وهو الوجه؛ لأن الضرورة لم تدعهم إلى أن يعلق بهم -انتهى كلامه-.

فعلمت أن الحكم المذكور في "الهداية" وما قبلها من كتب القدماء مختص بزمانهم وبلادهم، وأما في زماننا وبلادنا فلا وجه للقول بجواز الخرز به؛ لعدم الحاجة إليه، ثم وجدت ما فهمت بعينه في "الدر المختار"، حيث قال: ولعل هذا في زمانهم، أما في زماننا فلا حاجة إليه، كما لا يخفى -انتهى- فحمدت الله على ذلك، لكن كان الأولى له أن يحذف لفظ لعل، فإن هذا الأمر قطعي لا يحتاج إلى ليت ولعل، فافهم ولا تزل.

مسألة:

صرّح بعض فقهاءنا كصاحب "عين العلم" وغيره بأنه يستحب لمن أراد أن يدخل في المقابر لزيارة القبور أن يخلع نعليه ويزور حافيًا، لنهي النبي ﷺ من ذلك، وهو ما رواه أبو داود وابن ماجه بسند جيد، والنسائي والطحاوي والحاكم وصححه، وغيرهم عن بشير بن الخَصَاصيّة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يمشي بين القبور وعليه نعلان سبتيان، فقال له: يا صاحب السبتين اَلقِ نعليك.

ورواه ابن حبان في "صحيحه" عن الحسن بن سفيان عن بندار عن عبدالرحمن بن مهدي عن الأسود بن شيبان عن خالد عن بشير بن نهيك عن بشير بن الخصاصية وزاد: فنظر الرجل فلما عرف رسولَ الله ﷺ خلع نعليه ورمى بهما، قال عبد الرحمن بن مهدي: كنت مع عبد الله بن عثمان في الجنائز، فلما بلغ المقابر حدثته بهذا الحديث، فقال حديث جيد ورجل ثقة، ثم خلع نعليه -انتهى- فعلم منه أن الأولى أن يزور حافيًا، ولكن لو زار متنعلا لا يكره، صرّح به الطحاوي، وصاحب "السراج الوهاج"، وابن ملك في "مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار" مستدلين بما رواه البخاري في باب الميت يسمع خفق النعال، ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «العبد إذا وُضع في قبره وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فاقعداه فيقولان له . . . » الحديث.

وروى الطبراني في "الأوسط": عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: "شهدنا جنازة مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فلما فرغ من دفنها، وانصرف الناس،

قال: إنه الآن يسمع خفق نعالهم أتاه منكر ونكير" الحديث، وروى الطبراني في "الأوسط"، وابن أبي شيبة وابن جرير وابن حبان، وابن مردويه والحاكم والبيهقي، وهنّاد في الزهد عنه مرفوعًا: «والذي نفسي بيده إن الميت إذا وُضع في قبره إنه ليسمع خفق نعالهم حتى يولون عنه» الحديث.

قال القسطلاني في "إرشاد الساري شرح صحيح البخاري": في هذا الحديث جواز المشي بين القبور بالنعال؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قاله وأقره، فلو كان مكروهًا لبينه، لكن يعكر عليهاحتمال أن يكون المراد بسماعه إياها بعد أن يجاوزوا المقبرة، وحينئذٍ فلا دلالة فيه على الجواز، ويدل على الكراهة حديث بشير بن الخصاصية - انتهى-.

قلت: ما ذكره من الاحتمال بعيد عن سوق الحديث، كما لا يخفى على من دقق النظر، والقول بأن حديث بشير يدل على الكراهة سخيف جدًا، فإنه لا دلالة فيه على الكراهة، والأمر يجوز أن يكون للندب والإرشاد، لا للكراهة، بل لا يمكن ذلك؛ لأنه قد تقرر في مقره، ومرّ في موضعه أن الصلاة في النعال ليست بمكروهة، وقد صلى النبي ﷺ وأصحابه متنعلين، ولما لم تكره الصلاة متنعلا مع كونها أرفع العبادات لا تكره زيارة القبور متنعلا بالطريق الأولى -والله أعلم-.

وقال شيخ الإسلام البدر العيني من أجلّ أصحابنا في "عمدة القاري شرح صحيح البخاري" في شرح الحديث المذكور: فيه جواز لبس النعل لزائر القبور، وذهب أهل الظاهر إلى كراهة ذلك، وبه قال يزيد بن زريع وأحمد بن حنبل، وقال ابن حزم في "المُحلَّى": لا يجوز لأحد أن يمشي بين القبور بنعلين سِبتيّين، وهما اللذان لا شعر عليهما، فإن كان فيهما شعر، جاز ذلك وإن كان في إحداهما شعر دون الأخرى جاز المشي فيهما، في "المغني": يخلع النعال إذا دخل المقابر، وهو مستحب، واحتج هؤلاء بحديث بشير بن الخصاصية، رواه الطحاوي وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه، وكذا صححه ابن حزم، والخصاصية أمه، واختلف في اسم أبيه، فقيل: بشير بن نذير، وقيل: معبد بن شرحبيل، وقال الجمهور من العلماء: بجواز ذلك، وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعي والثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي، وجماهير الفقهاء من التابعين ومن بعدهم.

وأجيب عن حديث ابن الخصاصية بأنه إنما اعترض عليه بالخلع احترامًا للمقابر، وقيل: لاختياله في مشيه، وقال الخطابي: يشبه أن يكون إنما كره لأنه فعل أهل النعمة والسعة، فأحب أن يكون دخوله في المقبرة على زيّ التواضع والخشوع، وقال ابن الجوزي: ليس في الحديث سوى الحكاية عمن يدخل المقابر، وذلك لا يقتضي إباحة ولا تحريمًا، ويدل على أنه أمره بالخلع احترامًا للقبور أنه نهى عن الاستناد والجلوس فيه، و ورد في بعض الأحاديث أن الميت كان يسأل، فلما سمع صرير السبتين أصغى إليه، فكاد يهلك لعدم جواب الملكين، فقال ﷺ: ألقهما لئلا يؤذي صاحب القبر، ذكره أبو عبد الترمذي -انتهى كلام العيني-.

وقال الطحاوي في "شرح معاني الآثار": حدثنا أبو داود الطيالسي، ثنا الأسود، ثنا خالد، قال: حدثني بشير بن نهيك عن بشير بن الخصاصية أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يمشي بين القبور في نعلين، فقال: ويحك يا صاحب السبتين ألق سبتيك، فذهب قوم إلى هذا الحديث، وكرهوا المشي بين القبور بالنعال، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: قد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ أمر ذلك الرجل بخلع النعلين، لا لأنه ذكر المشي فيها بالنعال، بل لمعنى اخر، وهو أنه قد رآه عليه قذرا يقذر القبور، وقد روينا أن رسول الله ﷺ يصلي وعليه نعلاه، ثم أمر فخلعهما وهو يصلي، فلم يكن ذلك دالا على كراهة الصلاة في النعلين، ولكنه للقذر الذي فيها، وقد روى عن رسول الله ﷺ ما يدل على إباحة المشي بين القبور بالنعال، وهو ما حدثنا ابن مرزوق ثنا آدم، ثنا حماد ثنا محمد عن أبي سلمة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا دفن المؤمن والذي نفسي بيده إنه ليسمع خفق نعالكم حين تولوا عنه مدبرين، فهذا يعارض الحديث الأول إن كان معناه على ما حمله عليه أهل المقالة الأولى، ولكنا لا نحمله على المعارضة، ونجعل الحديثين صحيحين بأن المنهي الذي كان في حديث بشير للنجاسة الى كانت في النعلين؛ لئلا تتنجس القبور، كما نهى أن يتغوط عليها ويبال، والحديث المذكور يدل على إباحة المشي بالنعال التي لا قذر فيها بين القبور، فهذا وجه هذا الباب، وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله ﷺ بما قد ذكرنا عنه من صلاته في نعليه وخلعه وقت ما خلعهما للنجاسة، فلما كان دخول المسجد بالنعال غير مكروه، وكانت الصلاة بها أيضًا غير مكروهة، فالمشي بين القبور أحرى أن لا يكون مكروهًا، وهذا قول أبي حنيفة وأبو يوسف ومحمد

-انتهى كلامه ملخّصًا-.

قلت: الحاصل أنه لا تكره زيارة القبور متنعلا، ولا تحرم عند جماهير العلماء والأئمة، وأما استحباب الزيارة حافيًا فهو ثابت عند من علّل حديث بشير باحترام الميت، وإليه ذهب بعض أصحابنا، ومن علّله بوجود القذر كالطحاوى، أو بدفع أذى الميت لا يكون للحديث دلالة على الاستحباب أيضًا عنده، وإليه يميل كلام على القارى فى شرح المناسك، حيث قال: قد استحب بعض المشايخ أن يمشى فى القبور حافيًا، وإن كان لم يرو به السنة، بل حديث، وأن الميت ليسمع خفق نعاله، دل على أن أكثر أحوالهم كان هذا -انتهى-.

وقال بعضهم: إن الميت الذى يزار قبره إن كان ممن يحترمه الزائر، ينبغى أن يخلع الزائر نعليه عند زيارته، ونظيره ما روى أحمد بن حنبل فى "المسند"(١) عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كنت أدخل بيتى الذى فيه رسول الله ﷺ، وإنى واضع ثوبى، وأقول إنما هو زوجى وأبى، فلما دفن عمر معهم والله ما دخلته إلا وأنا مشدودة علىّ ثيابى حياء من عمر، فهذا الأثر يدل على أن احترام الرجل بعد موته كاحترامه فى حياته، صرّح به السيد فى "شرح المشكاة" وغيره، ومن ثم قالوا: ينبغى للزائر أن يدنو من القبر قدر ما يدنو من صاحبه فى الحياة لو زاره، ولاشك أن خلع النعلين أيضًا من احترام الرجل عند الملاقات والمجالسة خصوصًا فى زماننا، فينبغى أن يفعله وعليه جرى عمل أهل الحرمين الشريفين، رزقنا الله العود إليهما، والإقامة مع الوفاة فى أفضلهما، حيث يزورون مقابر المعلى والبقيع حفاة مشاة، فافهم ولا تسرع فى الرد والقبول.

مسألة:

إذا انقطع شسع النعل، أو تخرق ينبغى للمتنعل أن يسترجع، لقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، فإن التنوين الداخلة

---

(١) وأخرجه الحاكم فى المستدرك، أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعى، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنى أبى حدثنا حماد بن أسامة، أنبأنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت: كنت أدخل بيتى الذى فيه رسول الله ﷺ وإنى واضع ثوبى، وأقول إنما هو زوجى وأبى، فلما دفن عمر معهم فوالله ما دخلت إلا وأنا مشدودة عليّ ثيابى حياء من عمر رضى الله عنه. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (منه رحمه الله)

على المصيبة للتقليل، أى ولو مصيبة قليلة حقيرة، كذلك فعله رسول الله ﷺ، وأمر به أصحابه، ونقل نحو ذلك عن الصحابة ومن بعدهم، فعلينا إتباعهم.

فروى الطبرانى بسند ضعيف عن أبى أمامة رضى الله تعالى عنه قال: انقطع قبال رسول الله ﷺ فاسترجع، فقالوا: مصيبة يا رسول الله، فقال: ما أصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة. وأخرج البزار بسند ضعيف، والبيهقى فى "الشعب" عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعًا: إذا انقطع شِسع أحدكم، فليسترجع فإنها من المصائب، وأخرج البزار بسند ضعيف عن شدّاد بن أوس مثله. وروى ابن أبى الدنيا عن شهر بن حوشب رضى الله ﷺ رفعه: من انقطع شسعه فليقل: إنا لله وإنا إليه راجعون. وروى ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا عن عون بن عبد الله قال: كان ابن مسعود يمشى فانقطع شسعه فاسترجع فقيل: يُسترجع على مثل هذا، قال: مصيبة.

وروى ابن سعد وعبد بن حميد وابن شيبة وهناد وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد، وابن المنذر والبيهقى فى "شعب الإيمان" عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه انقطع شسعه، فقال: إنّا لله وإنا إليه راجعون، فقيل له: مالَكَ قال: انقطع شسعى فساءنى وما ساءك، فهو لك مصيبة.

وروى ابن أبى الدنيا فى "كتاب الأمل"، والديلمى عن أنس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلا اتخذ قبالا من حديد، فقال: أما أنت فقد أطلت الأمل، إن أحدكم إذا انقطع شسعه فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، كان عليه من ربه الصلاة والهدى والرحمة، وذلك خير له من الدنيا. وروى ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن أبى دريس الخولانى قال: بينا النبى ﷺ يمشى هو وأصحابه إذا انقطع شسعه، فاسترجع، قالوا: أو مصيبة هذه؟ قال: نعم كل شىء ساء المؤمن، فهو مصيبة.

مسألة:

امرأة لها صندلة فى موضع قدمها سمك متخذ من غزل الفضة الخالصة، حل لها استعمالها، كذا نقل فى "القنية" عن الفقيه أبى حامد، ونقل عن عين الأئمة الكرابيسى أنه يكره لها استعماله، ونقل عن "شرح الطحاوى": أن الفضة فى المكاعب تكره فى رواية أبى يوسف، وعندهما لا يكره -انتهى-.

مسألة :

حادثة الفتوى قد جرى فى زماننا فى بلاد الهند، خصوصًا فى بلدنا لكهنوء استعمال النعال المزيّنة بأعلام الذهب والفضة، فمنهم من يجعل على الشقف والطرفين مع العقب شيئًا من الذهب والفضة بحيث يزيد على قدر أربعة، ومنهم من يلصق بها الأطلس وغيرها من الثياب المحرمة الاستعمال تزيينًا، ومنهم من يجعلها بأسرها ملصقة بالثوب الذى يعرف فيما بينهم بالمخمل الكاشانى المحرم استعماله، ومنهم من يلصق من أولها إلى آخرها ثوبا مزينا بأعلام الذهب والفضة بحيث لا يرى من الصرِدم شىء قليل أيضًا، ويسمونه پاپوش تات بانى، وهكذا لهم صنوف متفرقة وأنواع متشتة، والناس كلهم حتى الخواص كالعوام فضلا عن العوام كالأنعام، مبتلون بلبس هذه النعال مع اعتقاد أن لبسها حلال ليس فيه مقال، وقد سئل عنه مولانا محمد عبد الحى نوّر الله مرقده من أفاضل الهند، فأجاب بأنه من قبيل الحلى يحرم استعماله على الرجال، ولقد أصاب فى حكم التحريم، لكنه لم يصب فى جعله من جنس الحلى.

والصواب ما أفتى به والدى العلامة أظله الله فى ظله يوم القيامة ومن تبعه من علماء العصر أن حكم النعل فى جميع هذه الأحكام حكم الثياب، وقد أرسل إلَيَّ بعض أقاربى فى سنة ١٢٨٢ اثنين وثمانين نعلا من بعض هذه الأنواع، فامتنعت من استعماله، وقلت: حكمه حكم الثياب الأُخر، فنازعنى فى ذلك منازع قائلا: إن النعل لا يسمى ثوبًا، لا فى عرفنا ولا فى عرف غيرنا، فقلت: هذا والله لبهتان عظيم، فإنه يطلق عليه اللباس والثوب فى عرفنا، أما سمعت إنهم يقولون له بالفارسية: پاپوش، أى الملبوس الساتر للرجل، وكذلك فى عرف الفقهاء أيضًا، ولذا يقولون: إن قولهم فى باب شروط الصلاة: تشترط طهارة الثوب إلى آخره شامل للنعال أيضًا، وأما فى عرف المحدثين وفصحاء العرب فلا يخفى على من طالع كتب الأحاديث وأشعار العرب وغيرهم أنهم بأجمعهم يجعلونه من الملبوسات، وحاصل ما نحن فيه أن حكم النعل فيما نحن فيه حكم الثياب الأخر، كالقميص والعمامة وغيرهما بلاشك ولاريب، فإن كان فيه قدر أربع أصابع من الذهب أو الفضة أو الحرير أو غيرها مما يحرم استعماله، أو أقل من قدر أربع أصابع، أو أعلام متفرقة، يجوز لبسه، كما صرّحوا به فى القلنسوة، وإلا لا، والله أعلم بالصواب، وعنده حسن الثواب.

تتمة :

قد يسأل هل فى الجنة والنار أيضًا يلبس أهلهما النعال أم لا؟ فجوابه نعم، أما وجودها فى الجنة فظاهر مما تقرر فى مقره أن فى الجنة كل شيء مما يبتغيه العبد ويرتضيه، ويؤيده ما نقل الدميرى فى "حياة الحيوان" عن محمد بن خزيمة قال: لما بلغنى موت الإمام أحمد بن حنبل اغتممت غمّا شديدًا، فرأيته من ليلتى فى المنام، وهو يتبختر فى مشيه، فقلت: يا أبا عبد الله ما هذه المشية؟ فقال: مشية الخدام فى دارالسلام، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لى وتوّجنى وألبسنى نعلين من ذهب، وقال يا أحمد: هذا بقولك القرآن كلامى غير مخلوق.

وفى تاريخ الحافظ عماد الدين إسماعيل ابن عمر الدمشقى المعروف بـ"ابن كثير" فى حوادث سنة عشرين، وتوفى بلال بن رباح وابن حمامة، وهى أمه، وثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال له: إنى دخلت الجنة فسمعت دَفَّ نعليك - بفتح الدال وتشديد الفاء - أمامى، فأخبِرنى بأرجى عمل عملته فى الإسلام، فقال بلال: ما أحدثت إلا توضأت، ولا توضأت إلا أصلى ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: بدلك - انتهى كلامه ملخّصًا- .-

قلت: قد ذكرت نبذًا من ترجمة بلال فى رسالتى "خير الخبر فى أذان خير البشر"، فارجع إليها، والحديث الذى ذكره ابن كثير مروى فى صحيح البخارى فى باب صلاة الليل، ثم ذكره البخارى أيضًا فى باب مناقب بلال تعليقا، ورواه مسلم أيضًا فى الفضائل والنسائى فى المناقب وابن خزيمة وأحمد بن حنبل وغيرهم، وفيه دليل على وجود النعلين فى الجنة، ومعنى قوله ﷺ: إنى دخلت الجنة أى فى المنام، كما تفصح عنه رواية مسلم، ومما يؤيد المقام ما أخرجه ابن أبى حاتم عن أبى معاذ البصرى قال: قال النبى ﷺ: «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم يستقبلون بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مد البصر» الحديث.

وأما وجودها فى جهنم فلما ثبت فى حديث عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: أهون أهل النار عذابًا أبوطالب، وهو متنعل بنعلين يغلى منهما دماغه، رواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه. وروى أيضًا عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أهون النار عذابًا من له نعلان وشراكان من

نار، يغلى منهما دماغه.

وروى الحاكم نحوه من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه، وروى البزار بسند صحيح عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهون أهل النار عذابًا رجل متنعل بنعلين من نار يغلى منهما دماغه ومنه من فى النار إلى صدره ومنهم من فى النار إلى ترقوته ومنهم من انغمس فيها». وروى أحمد والبزار عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أهون أهل النار عذابًا رجل متنعل بنعلين من نار يغلى منهما دماغه، ومنهم من فى النار إلى كعبيه، ومنهم من فى النار إلى ركبتيه، ومنهم من اغتمر فيها. قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب: رواته رواة الصحيح، وهو فى صحيح مسلم مختصر -انتهى- وروى الطبرانى بإسناد صحيح وابن حبان فى "صحيحه" عن أبى هريرة مرفوعًا: إن أدنى أهل النار عذابًا الذى له نعلان من نار يغلى منهما دماغه.

الباب الثانى

فيما يتعلق بالنعال النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية على سبيل التلخيص بترتيب لطيف وتحرير شريف، وفيه فصلان

الفصل الأول

فى العادات النبوية المتعلقة بالنعل مما قصصناه عليك ومما لم نقصصه عليك

كان ﷺ يلبس النعل و كذلك كان الأنبياء السابقون يلبسونه، ولذا قال ابن العربى: النعل لباس الأنبياء، وإنما اتخذها الناس غيرة لما فى أرضهم من الطين -انتهى- وقد مرّ فى الباب السابق ما يعلم هذا، فتذكر فإنا قد ذكرنا فيه حديث: «أُمرت بالخاتم والنعل وغيره» وكان يلبس النعال السبتية -بكسر السين وسكون الباء الموحدة بعدها تاء مثناة فوقانية بعدها ياء النسبة فى آخرها تاء الوحدة منسوب إلى السبت -بالكسر- وهى جلود البقر المدبوغة يتخذ منها النعال، سميت بذلك؛ لأن شعرها قد سُبّت عنها أى

حلقت، وقيل: لأنها انسبت بالدباغ أي لانت، وفي تسميتهم النعل بالسبت اتساع مثل قولهم: فلان يلبس الصوف والقطن، أي الثوب المتخذ منها، كذا قال ابن الأثير الجزرى في "النهاية"، وهذا أصح الوجوه التي قيلت: في هذا المقام.

وفي "كتاب ابن التين": أن النعال السبتية منسوبة إلى سوق انسبت -بفتح السين- ومنهم من قال: إنها منسوبة إلى السبت -بضم السين- وهو نبت يدبغ، ويلزم على هذين القولين أن يكون السبتية بالفتح أو الضم، ولم يرو في الحديث إلا بالكسر، وهو ما أخرجه البخارى في الوضوء واللباس، ومسلم وأبو داود في الحج والنسائي في الطهارة، وابن ماجه في اللباس عن عُبيد بن جريج، قال: قلت لعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه: يا أبا عبد الرحمن: رأيتك تصنع أربعًا لم أرَ أحدًا من أصحابك يصنعها، قال: وما هي يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تمس من أركان البيت إلا اليمانيين، ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهلّ الناس إذا رأوا الهلال ولم تهلّ أنت حتى كان يوم التروية، فقال ابن عمر: أما الأركان فإني لم أرَ رسول الله ﷺ يمس إلا اليمانيين[1]، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لا شعر فيها، ويتوضأ بينها، فأنا أحب أن ألبسها، وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها فأنا أحب أن أصبغ بها، وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يهلّ حتى تنبعث به راحلته.

وروى الترمذي في "الشمائل" طرفًا من هذا الحديث المتعلق بالنعل، وروى أيضًا في "الشمائل" وابن عساكر والبخارى وغيرهم عن عيسى ابن طَهمان قال: أخرج إلينا أنس بن مالك رضى الله عنه نعلين جرداوين لهما قبالان، قال عيسى: حدثني بعد ثابت عنه أنهما كانتا نعلى رسول الله ﷺ.

قوله: جرداوين أي لا شعر عليهما، قاله ابن الأثير، فهو حينئذٍ مستعار من الأرض جرداء -بفتح الجيم وسكون الراء المهملة- أي لا نبات فيها، ويقال لرجل: أجرد لا شعر فيه، وقد يقال: ثوب جَرد أي خُلق، كما في القاموس، ولذا فسّر شارح السنَة لفظ الحديث بالخلقين.

وقوله: لهما قبالان أي لكل واحد منهما، قال الحافظ زين الدين العراقي في

(١) المراد به الحجر الأسود، والركن اليماني. (منه رحمه الله)

"شرح الشمائل" هكذا رواه المؤلف تبعًا لشيخ الصناعة البخاري بالإثبات دون قوله ليس، وأما ما رواه أبو الشيخ من هذا الوجه بعينه من قوله: ليس لهما قبالان على النفي، فلعله تصحيف من الناسخ، أو من بعض الرواة، وإنما هو لسن بضم اللام وسكون السين آخره نون جمع لسن، وهو النعل الطويل -انتهى-.

وكان ﷺ يتوضأ فى النعلين، كما مرّ فى الحديث السابق من قول ابن عمر: ويتوضأ فيها، قال الشرّاح: أى لكونها عارية عن الشعر، فتليق بالوضوء فيها؛ لأنها تكون أنظف بخلاف النعال التى فيها الشعر، فإنه وإن جاز الوضوء فيها أيضًا، لكنها تجمع الوسخ، وذكر النووى فى "شرح صحيح مسلم": أن معنى قوله يتوضأ فيها أنه يتوضأ ويلبسها ورجلاه رطبتان، ولا يخفى على المتفطن بعد هذا المعنى، فإن المتبادر من قوله يتوضأ فيها أنه كان يتوضأ والنعل فى الرجل، لا ما فهمه النووى.

وكان ﷺ أحيانًا يمسح على الرجلين فى النعلين عند الوضوء، كما ورد فى بعض الروايات، وبه تمسك من جوّزه، وقد ذكرت الجواب عنه فى الباب الأول، فتذكر.

وقال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى": ما وقع عند أبى داود والحاكم أنه ﷺ فرَشَّ على رجله اليمنى، وفيها النعل، ثم مسحها بيديه يد فوق القدم، ويد تحت النعل، فالمراد بالمسح لتسييل الماء حتى يستوعب العضو، وأما قوله تحت النعل، فإن لم يحمل على التجوز على القدم، فهى رواية شاذّة، وراويها هشام بن سعد لا يحتج بما ينفرد به، فكيف إذا خالف -انتهى-.

وفى "شرح معانى الآثار" للطحاوى: حدثنا أبو بكرة وإبراهيم بن مرزوق قالا: حدثنا داود ثنا حماد عن عطاء عن أوس ابن أبى أوس قال: رأيت أبى توضأ ومسح على نعلين له، فقلت: المسح على النعلين؟ فقال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على النعلين، حدثنا محمد أنا شريك عن يعلى بن عطاء عنه قال: كنت فى سفر مع أبى فنزلنا بماء من مياه الأعراب، فبال فتوضأ ومسح على نعليه، فقلت له: أتفعل هذا؟ فقال: ما أزيدك على ما رأيت رسول الله ﷺ فعل ذلك، قال أبو جعفر الطحاوى: فذهب قوم إلى المسح على النعلين كالمسح على الخفين، وقالوا: قد شدّد ذلك بما روى عن على رضى الله عنه، فذكروا فى ذلك ما حدثنا أبو بكرة، ثنا أبو داود نا شعبة عن سلمة بن كُهيل عن رجل أنه رأى عليًا بال قائمًا، ثم دعا بماء، فتوضأ ومسح على نعليه، ثم دخل المسجد فخلع نعليه

ثم صلى، وخالفهم فى ذلك آخرون، فقالوا: لا نرى المسح على النعلين، وكان من الحجة فى ذلك أنه قد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ مسح نعليه تحتهما جوربان قاصدًا لمسحه ذلك إلى جوربيه لا إلى نعليه، ومسحه على النعلين فضل، وقد بين ذلك ما حدثنا على بن معبد ثنا العلاء بن منصور نا يحيى عن أبى سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن أبى موسى أن رسول الله ﷺ مسح على جوربيه ونعليه. حدثنا أبو بكرة نا أبو عاصم عن الثورى عن أبى قُليس عن هُذيل عن المغيرة بن شعبة مثله، فأخبر أبو موسى والمغيرة عن المسح النبوى على ما كان منه، وقد روى عن ابن عمر فى ذلك وجه آخر، وهو ما حدثنا ابن أبى داود نا أحمد نا ابن أبى فُديك عن ابن أبى ذئب عن نافع عن ابن عمر كان إذا توضأ ونعلاه فى قدميه مسح ظهور قدميه بيديه، ويقول: كان رسول الله ﷺ يفعل هكذا، فأخبر ابن عمر أن رسول الله ﷺ قد كان فى وقت ما كان يمسح على نعليه يمسح على قدميه، فقد يحتمل أن يكون المسح على قدميه هو الغرض، وما مسح على نعليه كان فضلا -انتهى كلامه ملخّصًا-.

وفيه أيضًا ما حاصله أنهم أجمعوا على أن الخفين إذا تخرقا حتى تبرز القدمان أنه لا يجوز المسح عليهما، فكذلك النعلان؛ لأنهما لا يستران القدمين -انتهى- وقال الحافظ ابن حجر: هو استدلال صحيح، لكنه منازع فى نقل الإجماع المذكور -انتهى-.

وأجاب عنه العينى فى "عمدة القارى" بأن مذهب الجمهور أن مخالفة الأقل لا تضر الإجماع، ولا يشترط فيه عدد التواتر عند الجمهور -انتهى- وكان ﷺ يصلى متنعلا وحافيًا، كما مرّ تفصيله وتحقيق الحق فيه. وقد روى أبو نعيم فى الحلية فى ترجمة عمر رضى الله عنه أنه قال: كان أول إسلامى أن دخلت فى أستار الكعبة فى ليلة، فجاء رسول الله ﷺ ودخل الحجر وعليه نعلاه، فصلى ما شاء الله ثم انصرف، فاتبعتُه فقال: من هذا؟ قلت: عمر قال يا عمر: ما تتركنى ليلا ولا نهارًا، فخشيت أن يدعو علىّ، فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله.

وكان ﷺ يطوف متنعلا، وكان يحب التيامن فى تنعله بل فى شأنه كله، وفيه فائدة ذكرها ابن الجوزى، وهى أن من واظب على البداية باليمين فى لبس النعل والخلع باليسار أمن من وجع الطحال. وكان ﷺ يخلع النعال حين يجلس يتحدث، فإنه من باب حسن المعاشرة، وكان يخلعهما حين ينام، كما يعلم مما رواه مسلم وغيره عن عائشة رضى الله

عنها قالت: لما كانت ليلتى أتى رسول الله عندى، فوضع رداءه وخلع نعليه، فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه، فاضطجع فلم يلبث إلا ريث ما ظنّ أن قد رقدتُ، فأخذ رداءه رويدا وانتعل رويدا، وفتح الباب رويدا، فخرج فجعلت درعى فى رأسى، وتقنّعت إزارى، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، الحديث بطوله.

وكان يتنعل قائمًا وقاعدًا، وكان يمشى فى نعل واحدة إذا انقطع شسعه، وكان يكره أن يطلع شيء من قدمه من نعله، رواه أحمد فى كتاب الزهد، وأبو القاسم بن عساكر عن زياد بن سعيد رضى الله تعالى عنه.

وكان لا يتخذ من النعل زوجين، كما روى المؤرخ السمهودى فى "الوفاء" بسنده عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: ما رفع رسول الله ﷺ قط غداء لعشاء، ولا عشاءً لغداء، ولا اتخذ من شيء زوجين، ولا قميصين ولا ردائين ولا إزارين، ولا زوجين من النعال، وسنده ضعيف على ما نصّ عليه بعض المحدثين، ويؤيده ما فى "النور الزاهر الساطع فى سيرة ذى البرهان القاطع" لابن فهد المكى الهاشمى، وغيره من كتب السير أنه عليه الصلاة والسلام: كان له نعلان وثمانية أزواج خفاف.

وفى "سيرة ابن سيد الناس": كانت له ﷺ أربعة أزواج خفاف أصابها من خيبر، ونعلان سبتيان، وخف سازج أسود من هدية النجاشى -انتهى- لكن جزم بعض الحفاظ أنه كانت له نعل من طاقٍ واحدة، ونعل من أكثر، كما دلت عليه عدة أخبار، وحسّنه الزرقانى فى "شرح المواهب اللدنية"، والله أعلم بحقيقة الحال.

وكان ﷺ يلبس النعال المخصوفة ويصلى فيهما[1]، رواه ابن عساكر والنسائى فى "سننه"، والحافظ أبو نعيم الإصبهانى والترمذى فى "الشمائل"، وأحمد فى "المسند" وغيرهم، وهو على ما فى القاموس، وشروح "الشمائل" عبارة عن ضم شيء إلى شيء يقال: خصف النعل خرزها وخاطها، ووضع طاقًا على طاق.

وقال بعضهم: فيه رد على من زعم أن نعل النبى ﷺ كانت من طاقٍ واحدة، وأن العرب كانت تتمدح به، وتجعله من لباس الملوك، وهو المراد من قول بعض الأنصار

(١) از عمر بن حريث منقول ست كه ديدم رسول خدا را كه ادامى كرد نماز را در نعلين مخصوفتين، يعنى در دو نعل كه هر يكى را باين طرح دوخته بودند كه يك جلد بر جلد ديگر بود، كذا فى "شرح الشمائل" لبابا حاجى رحمه الله. (منه)

للنبي ﷺ: يا خير من يمشى بنعل فرد، ورد بأنه كانت له نعل من طاق، ونعل من أكثر، فلا منافاة، كذا في "شرح المواهب" وغيره.

تنبيه:

قد يقال: كيف استعمل النبى ﷺ نعلا مخصوفة؟ وقد نهى عنه حيث قال: إذا تخففت أمتى بالخفاف ذات المناقب الرجال والنساء وخصفوا نعالهم، تخلى الله عنهم، رواه الطبرانى فى "المعجم الكبير" عن ابن عباس مرفوعًا، فإنه يدل على أن خصف النعال أمر شنيع موجب لغضب الله تعالى.

والجواب عنه: يعلم من شرح العلامة عبد الرؤوف المناوى الشافعى للجامع الصغير، حيث قال فى شرح هذا الحديث: إذا تخففت أمتى بالخفاف ذات المناقب، أى لبست الخفاف المتلونة، أو البيض المزينة، أو المجعول عليها رقاع زينة، ففى القاموس: نقب الخف رقعه، الرجال والنساء مشتركين فيها وخصفوا نعالهم وكان القياس خصفت أى الأمة، لكن غلب لأنه الأصل، تخلّى الله عنهم أى ترك حفظهم وأعرض عنهم، ومن تخلّى عنهم فهو من الهالكين، وأصل الخف ترفيع النعل أو خرزها أو نسجها، ويظهر أن المراد أنها جعلوها براقة لامعة متلونة لقصد الزينة، قال الراغب: الأخصف والخصيف الأبرق من الطعام، وفى الميزان من حديث أبى هريرة: خصال آل قارون لبس الخفاف الملونة، وجرّ نعال السيوف، وكان أحدهم لا ينظر إلى وجه خادمه تكبرًا. فلعل الإشارة بالخفاف فى الحديث المشروح إلى ذلك.

وقضيته: أن المراد بالنعال ههنا نعال السيوف، وفى الحديث النهى عن لبس الخفاف المزينة والنعال المذكورة ونحوها مما ظهر بعده من البدع والتحذير منه، وأنه علامة على حصول الوبال والنكال، وأما لبس الخف الخالى عن ذلك فمباح، بل مندوب، فقد كان للمصطفى عدة خفاف، وكان الصحب يلبسونها حضرًا وسفرًا -انتهى كلامه-.

قال العلامة المقرئ فى "فتح المتعال": ما وقفت فى الحديث المذكور على كلام أجمع من هذا الكلام لمحدث العصر علامة مصر سيدى عبد الرؤوف أفسأ الله فى أجله، وقد لقيته بالقاهرة المحروسة، وزرته فى بيته، وجاء إلى بيتى -انتهى-.

وكان ﷺ يخصف نعله فى بيته، ويعمل ما يعمل الرجال فى بيوتهم، كخياطة

الثوب، وحلب الشاة، رواه أحمد فى "مسنده"، وابن عساكر وابن حبان وغيرهم، وقال الحافظ الزين العراقى فى "ألفية السيرة":

يخصف نعله يخيط ثوبه يحلب شاته، ولن يعيبه
يخدم فى مهنة أهله كما يقطع السكين لحما قدما

وأخرج الحافظ أبو عبد الله ابن مندة فى كتاب الصحابة من طريق عيسى عن المغيرة البصرى عن الهيثم بن ليمون عن حكيم بن حجدم أراه عن أبيه، وكانت له صحبة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلب شاته ورقع قميصه وخصف نعله وواكل خادمه وحمل من سوقه فقد برئ من الكبر»، قال الحافظ ابن حجر فى "كتاب الإصابة فى أحوال الصحابة": إسناده ضعيف.

وكان لنعله قبالان[1]، أى لكل واحد من نعليه، هو بالكسر ككتاب اسم لزمام بين الأصبع الوسطى والتى تليها، كذا فى القاموس، وقد روى ذلك فى روايات كثيرة رواها ابن عساكر والترمذى فى "الشمائل"، والبخارى فى "صحيحه"، وأبو داود وابن ماجه والترمذى فى "صحيحه" وغيرهم، وفى رواية ابن سعد عن جابر أن محمد بن على أخرج لى نعل رسول الله ﷺ، فأرانى معقبة لها قبالان، وروى أيضًا عن هشام بن عروة قال: رأيت نعل رسول الله ﷺ مُخَصَّرة معقبة لسنة لها قبالان، وروى عن هشام بن عروة قال: رأيت نعل رسول الله ﷺ مخصرة معقبة لسنة لها قبالان.

قال الزرقانى فى "شرح المواهب": المخصرة التى لها خصر رقيق، أو التى قطع خصراها، والملسن ما فيه طول ولطافة على هيئة اللسان، وقيل: التى جعل لها لسان، وهو الهيئة الثابتة فى مقدم النعل، كما فى "النهاية" -انتهى-.

وفى "شرح الشمائل" للعراقى: أما ما فى رواية أبى الشيخ عن يزيد بن أبى زياد أنه قال: رأيت نعله ﷺ مخصرة ملسنة ليس لها عقب مع قوله فى حديث هشام بن عروة

(١) قبال -بالكسر- زمام نعل را مى گويند، يعنى تاسمه كه ميان دو انگشت مى باشد، علامه بابا حاجى در شرح شمائل مى نويسند منقول است از بعضى ائمه كه آن حضرت ﷺ يك زمام را ميان انگشت ابهام وانگشتے كه به پهلوى آنست مى نهاد، وديگر ميان انگشت ميانه وانگشتى كه به پهلوى او است مى نهاد، وجمع مى شدند هر دو زمام بسوے تاسمه كه بر ظهر قدم مى بود كه آن را شراك ميگويند. (منه رحمه الله)

معقبة، فيمكن الجمع بينهما بأن يزيد بن زياد لم يطلق العقب، وإنما قال ليس لها عقب خارج، وأثبت هشام كونها معقبة، أى لها عقب من سيور تضم الرجل، كما يفعل في كثير من النعال، أو يكون لها عقب غير خارج -انتهى-.

وروى الطبرانى والبزار بسند رجاله ثقات والترمذى فى "الشمائل" عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: كان لنعل رسول الله قبالان، ولنعل أبى بكر قبالان، ولنعل عمر قبالان، وأول من عقد[1] عقدًا واحدًا عثمان رضى الله عنه.

الفصل الثانى:

فى الأمور المتفرقة التى لا توجد إلا فى قليل من الزبر المتعلقة بالنعال النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، فمن ذلك ما اشتهر فيما بين القُصّاص أن النبى ﷺ أسرى فى ليلة المعراج بنعله، فلما ذهب إلى السموات العلى، ووصل إلى العرش المعلى أراد يخلع نعليه تأدبًا، ونظرًا إلى قوله تعالى لموسى: ﴿اِخلَعْ نَعلَيكَ إنّكَ بِالوَادِ المُقَدَّسِ طُوىً﴾ فنودى من الملك المعلى الأعلى: يا محمد! لا تخلع نعليك، وقد ذكر بعض الشعراء والمداحين أيضًا هذه القصة فى أشعارهم ودواوينهم، وانتشر ذلك فى عوامهم وخواصهم، فمن ذلك قول البعض:

يا ناظرًا تمثال نعل نبيه ... قبّل مثال نعاله متذللا
واذكر به قد ما علت فى ليلة ... الإسراء به فوق السموات العلى
واخضع له وامسح جبينك ولتكن ... متبركا أبدا به متوسلا

وقال محمد بن فرج السبتى:

رأيت مثال النعل نعل الذى به ... إلى حضرة القدس العلية قد أسرى
رعى الله منها أى نعل كريمة ... برجل علت فخرا على قمة النسر
رُوى أنه نودى وقد رام خلعها ... وما الحياء فى وجنتيه معا يجري
رسولى لا تخلع تشرف بوطيها ... بساطى يا معنى جودى ويا سري
رفعتُ لواء المكرمات جميعها ... بيمنى العلى والناس فى قبضة الذرة

(١) يعنى أول من اختار العقد الواحد أى القبال الواحد عثمان، ولعل وجهه التنبيه على أن العقد الواحد ليس بمكروه. (منه رحمه الله)

وقال الأديب الفاضل شرف الدين عيسى بن سليمان المصرى :

وعلى الصراط غدا تسير بيمنها ... كالطير أو كالبرق فى نيل السوي
أعظم بها نعلا مشت فوق الثرى ... وبها تشرفت الجباه من الورى

وقال محمد بن فرح من أدباء البلدة السبتية ، وهى بلدة عظيمة بالمغرب ، وإليها ينسب القاضى أبو الفضل عياض صاحب "الشفاء" و "المشارق" ، ووجه تسميتها بها مبسوط فى "أزهار الرياض فى أخبار عياض" للعلامة المقرئ :

ضممت نعال المصطفى رجلة التى ... بها شرف الله السموات والأرضا
ضعوها كمثلى فوق رؤسكم فقد ... زكا من رأى تعظيم مقدارها فرضا

وقد كنتُ حين سمعت هذه القصة من بعض الوُعاظ أقول فى نفسى : إن وقوع هذا الأمر ليس ببعيد بالنسبة إلى رفعة قدر المصطفى ﷺ ، فإن الله تعالى فضله على سائر العالمين ، وشرف بقدمه السموات والأرضين ، فلا بعد فى أن يسرى به بنعله ، ويقول له : لا تخلع نعليك ، لكنه ما لم يثبت ولو من رواية ضعيفة لا نجترى على التكلم به إلى أن اطلعت على كلام المقرى وغيره ، فزال ترددى ، وذهب تحيرى ، وناديت على رؤس المجالس أن هذه القصة موضوعة مخترعة مختلقة .

قال فى "فتح المتعال" : قد صرّح السبتى فى عدة قصائد وغيرها بأن النبى ﷺ أسرى بنعله الكريمة ، وزاد أنه قد أراد خلعها فنودى لا تخلع ، وتبعه على ذلك صاحبنا أبو الحسن على بن أحمد الخزرجى حفظه الله ، ووقع مثل ذلك فى كلام الشيخ عبد الرحيم البرعى وغير واحد من مادحيه ﷺ ، مع أنى لم أر ما يعضد ذلك من كتب السنة بعد الفحص الشديد ، فالصواب ترك ذلك ، إذ لم يثبت الآن ، ومثل هذا لا يقدم عليه إلا بتوقيف ، وقد أنكره غير واحد من حفاظ الإسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته ، وشنعوا على من قاله ، وصرّحوا بأنه موضوع مختلق ، فعهدة وضعه على ما نقله غير مبين لوضعه ، وإتباع المحدثين فى هذا المقام متعين ، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه ، وقد سئل الإمام رضى الدين القزوينى رحمه الله عن وطى النبى ﷺ العرش بنعله ، وقول الرب جل جلاله لقد شرف العرش بنعله ، فليس بصحيح وليس بثابت ، بل وصوله إلى ذروة العرش لم يثبت فى خبر صحيح ، ولا حسن ولا ثابت أصلا ، وإنما صح فى الأخبار انتهاءه إلى سدرة المنتهى فحسب ، وأما إلى ما وراءها فلم يصح ، وإنما

ورد ذلك فى أخبار ضعيفة أو منكرة لا يعرج عليها -انتهى جوابه- .

وقد قال البعض المعتمد عليهم من المحدثين بعد ما نقل الجواب المذكور ما ملخصه أن ما ذكره الشيخ رضى الدين هو الصواب، وقد وردت قصة الإسراء مطوّلة ومختصرة عن نحو أربعين صحابيا، وليس فى حديث أحد منهم أنه ﷺ كان فى تلك الليلة فى رجله نعل، وإنما ذلك شىء وقع فى نظم بعض القصاص الجهلة، ولم يذكر العرش، وإنما قال: أتي البساط فهمّ بخلع نعليه، فنودى لا نخلع، وهذا باطل لم يذكر فى شىء من الأحاديث بعد الاستقراء التام، ولم يرد فى حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف أنه عليه الصلاة والسلام جاوز سدرة المنتهى، بل ثبت أنه انتهى إليها، كما فى أكثر أحاديث المعراج، وفى بعضها لم يذكر السدرة، بل ذكر فيه أنه انتهى إلى مستوى سمع فيه صريف الأقلام، ومن ذكر أنه جاوز ذلك فعليه البيان، وأنى له بذلك، ولم يرد فى خبر ثابت ولا ضعيف أنه ﷺ رقى العرش، ولا أعلم خبرا ورد فيه أنه رأى العرش إلا ما رواه ابن أبى الدنيا عن أبى المخارق قال رسول الله ﷺ: مررت ليلة أسرى بى برجل مغيب فى نور العرش، قلت: من هذا الملك؟ قيل: لا، قلت نبى، قيل لا، قلت من هو؟ قيل: هذا رجل كان فى الدنيا لسانه رطب من ذكر الله، وقلبه معلق بالمساجد، الحديث، وهو خبر مرسل لا تقوم به الحجة فى هذا الباب، وما ذكر فى السؤال السابق من أنه رقى العرش بنعله فقاتل الله من وضعه، ما أعدم حياءه وآدابه، وما أجرأه على اختلاق الكذب على سيد المتأدبين ﷺ -انتهى كلام المقرئ- .

وفى "شرح المواهب اللدنية" للزرقانى بعد نقل جواب الشيخ الرضى القزوينى وتحسين بعض المحدثين المذكورين ما حاصله: أن ما ذكره هذان العلاّمتان أنه لا أصل لرقيه ﷺ العرش، وأنه لا أصل لوطءه السماوات العلى بنعله تحقيق حسن، لكن فى دعوى بعض المحدثين المذكور أنه لم يرو أنه جاوز لسدرة المنتهى لا فى حديث ضعيف ولا فى حديث حسن، ولا فى حديث صحيح نظر، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام لما انتهى إلى سدرة المنتهى غشيته سحابة فيها كل لون، فتأخر جبريل، والشيخ رضى الدين القزوينى الذى صوّب هذا المحدث كلامه قد اعترف بورود هذا بقوله وأما إلى وراءها. . . إلخ -انتهى- .

وبالجملة فرقيه ﷺ على السموات بنعله ووطيه به لم يثبت، وما لم يثبت لا يجوز

لنا أن نجترئ على ذكره، بل يجب علينا أن لا نذكره إلا وكونه موضوعا منضم معه، كما في نظائره من الأخبار الموضوعة والقصص المجعولة، والله أعلم بحقيقة الأمور، وإليه ترجع الأمور.

ومن وصل قد ذكر القاضي عياض في "الشفاء" في الأسماء النبوية صاحب النعلين، وقال الخفاجي في شرحه: وقد ورد تسميته به في الإنجيل، وفي كيفية نعليه كلام مفصل أفرده بعض أهل العصر بالتأليف[1]، وكان له ﷺ نعلان سبتيان، أي لا شعر عليهما، وما قيل من أنه سمى بصاحب النعلين لما فيه من مخالفة أهل الجاهلية من تنعلهم في رجل واحدة، وقد ورد النهي عنه في الحديث الأولى تركه -انتهى كلامه-.

وصل:

صاحب النعلين لقب به عبد الله بن مسعود من بين الصحابة، كما روى أبو نعيم في "حلية الأولياء" عن عبد الله بن شداد بن الهاد أن عبد الله كان صاحب الوسادة والسواك والنعلين.

وقال في "تهذيب أسماء الرجال": **عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الجرف بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس** أبو عبد الرحمن الهذيلي، وأمه أم عبد بنت عبد، لها صحبة أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، وكان صاحب نعل رسول الله ﷺ، روى عنه وعن سعد بن معاذ وعمر وصفوان بن عسال، وعنه ابناه عبد الرحمن وأبو عبد، وابن أخيه عبد الله بن عتبة بن مسعود، وأبو سعيد الخدري، وأنس وجابر وابن عمر وأبو موسى الأشعري والحجاج بن مالك الأسلمي، وأبو أمامة وطارق بن شهاب وأبو الطفيل وابن الزبير وابن عباس وأبوثور الفهمي وأبو رافع مولى النبي ﷺ وعبد الله بن الحارث الزبيدي وعمرو بن الحارث وأبو شريح وامرأته زينب بنت عبد الله الثقفية، وعلقمة والأسود بن يزيد، ومسروق والربيع بن خثيم، وزيد بن وهب، وأبو وائل شقيق بن سلمة، والحارث بن سويد التميمي، وربعي بن خراش، وزر بن حبيش، وأبو عمرو الشيباني وعبد الله بن شداد بن الهاد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبدة بن عمرو

(١) لعله أراد به المقرئ. (منه رحمه الله)

السلمانى، وأبو عثمان النهدى، وأبو الأحوص عوف بن مالك، وأبو ميسرة عمرو بن شرحبيل، وعمرو بن ميمون الأودى وقيس بن أبى حازم، وأبو عطية مالك، والمستورد بن الأحنف، وهُذيل بن شرحبيل، وأبو الأسود وآخرون، قال البخارى: مات بالمدينة، وقال أبو نعيم وغيره: مات سنة ٣٢ اثنين وثلاثين، وقال يحيى بن بكير: سنة ثلاث وثلاثين، وقيل: مات بالكوفة، والأول أثبت -انتهى كلامه-.

زاد الحافظ بن حجر العسقلانى فى "تهذيب التهذيب": قلت قال النبى ﷺ: إنّك غلام معلّم، وذلك فى أول الإسلام، وآخى النبى ﷺ بينه وبين سعد بن معاذ، وقال ابن حبان: صلى عليه الزبير، وقال أبو نعيم: كان سادس الإسلام، وصح أن ابن مسعود قال: أخذت من فِيّ رسول الله ﷺ سبعين سورة -انتهى كلامه-.

وروى البخارى فى "صحيحه" عن إبراهيم النخعى قال:

دخلت الشام فصليت ركعتين، فقلت: اللّهم يسّر لى جليسا فرأيت شيخًا مقبلا، فلما دنا قلت: أرجو أن يكون استجاب الله، فقال: من أين أنت قلت: من أهل الكوفة، قال: أفلم يكن فيكم صاحب النعلين والوسادة والمِطهرة، أو لم يكن فيكم الذى أُجير من الشيطان، أو لم يكن فيكم صاحب السر الذى لا يعلمه غيره، كيف قرأ ابن أم عبد والليل، فقرأت ﴿وَاللّيلِ إِذَا يَغشى وَالنّهَارِ إِذَا تَجَلّى﴾ و ﴿الذّكَرَ وَالأنثى﴾ قال الشيخ: أقرأنيها النبى ﷺ فاه إلى فىّ. قال فى "شرح صحيح البخارى": المراد بصاحب النعلين ابن مسعود؛ لأنه كان يحمل نعل رسول الله ﷺ ويلبسه وينزعه، والمراد بصاحب السر حذيفة، والمراد من الذى أجير من الشيطان عمّار، وذلك الشيخ الذى لاقى إبراهيم هو أبو الدرداء رضى الله عنهم، وقوله فاه إلى فىّ أى جاعلا فاه إلى فىّ.

وقال ابن حجر فى "فتح البارى": صاحب النعلين فى الحقيقة هو النبى ﷺ، وقيل لابن مسعود صاحب النعلين مجازا؛ لكونه كان يحملهما -انتهى-.

قلت: إن أريد من الصاحب الصاحب بمعنى من يصحب النعل فلا مجاز فى أحدهما؛ لأن الذى لقب النبى ﷺ معناه صاحب نعلى نفسه، والذى لقب به ابن مسعود معناه مصاحب نعلى سيده ﷺ، وإن أريد بالصاحب الذات فكلاهما مجاز بالحذف، والمعنى صاحب لبس النعلين وحمل النعليم، فأى وجه إلى تخصيصه اللقب النبوى بالحقيقة، ولقب ابن مسعود بالمجاز؟

وروى الترمذي في "صحيحه" عن خيثمة بن عبد الرحمن بن أبي سبرة قال: أتيت المدينة فسألت الله أن يتيسر لي جليسا صالحا، فيسر لي أباهريرة، فجلست إليه، فقلت: إني سألت الله أن تيسر لي جليسا صالحا، فوفقت لذلك، فقال: من أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة، جئت أالتمس الخير وأطلبه، فقال: أليس فيكم سعد بن مالك حجاب الدعوة، وابن مسعود صاحب طهور رسول الله ﷺ ونعليه، وحذيفة صاحب سرّ رسول الله ﷺ، وعمّار الذي أجاره الله من الشيطان على لسان نبيه، وسلمان صاحب الكتابين؟ قال قتادة: الكتابان الإنجيل والقرآن، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

وصل: لقب علي المرتضى من بين الأصحاب بخاصة النعل، لأنه كان يخصف النعل النبوي، وذلك من حديث رواه أحمد وأبو يعلى وابن حبان والحاكم، وقال: على شرط الشيخين، وأبو نعيم في "الحلية"، والبغوي في "شرح السنة": عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن منكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، قال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله! قال لا، قال عمر: أنا هو، قال: لا، ولكن خاصف النعل، وكان علي رضي الله عنه قد أخذ نعل رسول الله ﷺ وهو يخصفها.

وروى الترمذي وصححه عن ربعي بن خراش عن عليّ رضي الله عنه قال: "لما كان يوم الحديبية خرج إلينا ناس من المشركين، فيهم سهل بن عمر، فقالوا: خرج إليك يا رسول الله ناس من أبنائنا وأرقائنا ليس فيهم فقه، فقال: يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم من يضرب رقابكم على الدين، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: هو خاصف النعل، وكان قد أعطى عليا نعله يخصفها" الحديث.

وصل:

اعلم أن علماء هذه الأمة قديمًا وحديثًا تعرضوا لمثال النبوي وتصويره، وهم كثيرون، فمنهم الإمام أبو بكر بن العربي، والحافظ أبو الربيع بن سالم الكلاعي، والكاتب أبو عبد الله وأبو عبد الله بن رشيد الفهري، وأبو عبد الله محمد بن جابر الوادي، وخطيب الخطباء أبو عبد الله بن مرزوق التلمساني وابن البراء التونسي، وأبو إسحاق إبراهيم بن الحاج الأندلسي المغربي، وعنه أخذ ابن عساكر المثال، وابن أبي الخصال، وابن عبد الله المراكشي وغيرهم من علماء المغرب، ومن علماء المشرق الحافظ

أبو القاسم بن عساكر، وله تأليف مستقل فيه، وتلميذه البدر، والحافظ زين الدين العراقى، وابنه أبو زرعة والسراج البلقينى، والشيخ يوسف المالكى والحافظ السخاوى، ومعاصراه السيوطى والقسطلانى وغيرهم، والمعتمد عليهم فى هذا الباب أهل المغرب، فإن المعتمد عليه فى المشرق فى هذا الباب هو ابن عساكر، فإن من جاء بعده صار عيالاً عليه، وهو لم يأخذه إلا عن ابن الحاج المغربى، وهذا كله فيمن كان من العلماء بعد سنة خمسمائة، وأما قبلها فالمشارقة هم المرجوع إليهم فى هذا الباب.

وسببه أن النعل النبوية كانت موجودة بين أهل المشرق عند بنى أبى الحديد، ثم بالمدرسة الأشرفية، وقصته على ما فى "فتح المتعال" وغيره أن النعل النبوية كانت موجودة عند أم المؤمنين ميمونة رضى الله تعالى عنها، وعنها توارثتها ورثتها إلى أن حصلت بيد بنى أبى الحديد، ولم يزالوا يتوارثونه إلى آخرهم موتا، فترك ثلاثين ألف درهم، وترك تلك النعل وولدين، فقال أحدهما للآخر: تأخذ المال أو تأخذ القدم، فاصطلحا على أن أخذ أحدهما المال، والآخر القدم، فذهب به إلى أرض العجم، وبعث إلى الملك أشرف بن العادل مالك الشام ليتبرك به، فطلب منه أن يقطع لى منه قطعة يتبرك بها، ثم قال له: أنت شيخ كبير ما تفعل بذلك، أعطِنى هذا النعل، وأعطيك بدلها قرية فقبل، ثم إن الملك الأشرف استوطن مدينة دمشق، فابتنى بها دار الحديث، ووقف لها وقفًا كثيرًا، وجعل الجانب القبلى منها مسجدًا للصلاة، وجعل شرقى محراب المسجد بيتا لتلك النعل، وسمرها بمسامير من فضة على تابوت من آبنوس، وجعل له قفلا من فضة، وأرخى عليه ثلاثة ستور من حرير أخضر وأحمر وأصفر، وجعل له بابًا كبيرًا مصفحًا بالنحاس كأنه ذهب، وجعل له يوم الخميس والاثنين يفتح فيه، ويتبرك به، كذا ذكره ابن رشيد وغيره من المؤرخين.

قال فى "فتح المتعال": قد كان أهل دمشق وغيرهم يستشفعون بهذه النعل النبوية عند نزول العضلات بهم فيرون بركتها، وقد حلت بهم مظلمة عظيمة أيام الناصر محمد بن قلاوون على يد نائبه سيف الدين بالشام، وذلك أنه قرر على أهل دمشق ألفا وخمسمائة فارس، وكانت العادة مائتى فارس، فعجز عن ذلك أهل دمشق وأغلقت البلد، وأمر نائب السلطنة بكتابة الأسواق وجميع أملاك دمشق ليوظف عليها، فضج الناس وشكوا إلى القضاة والخطباء والأئمة، فتواعد الجميع على الطلوع إلى النائب

المذكور، فلما كان يوم الاثنين ثالث عشر جمادى الأولى من عام أحد عشر وسبعمائة أخذ الخطيب جلال الدين القزوينى صاحب "تلخيص المفتاح" و "الإيضاح" المصحف المكرم العثمانى، ونعل النبى ﷺ من دار الحديث الأشرفية، وأعلام الجمع التى تكون بين يدى الخطيب، وخرج من باب الفرج ومعه العلماء والفقهاء والمؤذنون وعامة الناس، فلما وصلوا إلى النائب سيف الدين واستغاثوا أمر بضربهم، وقال للجلال القزوينى حين سلّم عليه: لا سلّم الله عليك، وضربت النقباء الناس، ورموا المصحف والنعل الشريفة، وأخذوا القزوينى إلى القصر، وخلص العوام المصحف والنعل والأعلام، ودخلوا البلدة، فما مضت عشرة أيام إلا وقد أخذ الله سيف الدين النائب، فقيّد وسُجن بأمر الناصر محمد بن قلادون، وناله من الإهانة ما هو مشهور، وكل ذلك لتهاونه بالنعل النبوية والمصحف الشريف، وفرج الله عن أهل دمشق، وفرحوا بانتقام الله من هذا النائب.

قلت: وقد طلبت عن أمر هذه النعل فى زماننا هذا، فلم أجده لها عند أحد مما سألته خبرًا، وأظنّ أنها ذهبت فى فتنة تيمور لنگ حين خرّب دمشق وحرقها سنة ثلاث وثمانمائة، وقد سئل بعضهم عن تاريخ تخريب تيمور لدمشق، فقال: سنة خراب يعنى أن لفظ خراب هو التاريخ، وهذا نحو قوله: لما سئل عن سنة قيامه، فقال: سنة عذاب، يعنى سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، وهاتان توريتان عظيمتان، ثم بعد كتابتى لما ذكرته بمدة وقفت على نور نبراس على سيرة ابن سيد الناس للحافظ برهان الدين، فإذا فيه نحو ما ظننته مع زيادة، ونصه: كان قد بقى نعلان بدمشق، كل فردة فى مكان واحدة بالأشرفية دارالحديث بقرب القلعة، ولشيخنا الإمام المحدث أمين الدين المالكى:

وفى دار الحديث لطيف معنى   وفيها منتهى أربى وسولى
أحاديث الرسول على تتلى   وتقبيلى لآثار الرسول

والفردة الثانية فى المدرسة الدماغية المعروفة للشافعية، ذهبتا فى وقعة تمر لنگ، فلا يدرى أين ذهبتا، وفى آخر مصر مكان على النيل محكم البنيان، وفيه خزانة من خشب، وعليها عدة ستور، وداخل الخزانة عتبة صغيرة فيها من الآثار النبوية قطعة من قصعة، وميل من نحاس أصفر، وقد زرناها غير مرة، انتهى كلام الحافظ الحلبى، وذكر المقريزى المؤرخ المصرى فى "تاريخه" المسمّى بـ "السكوك" ما معناه أن السلطان سيف

الدين چقمق لما غضب على القاضى زين الدين عبد الباسط، وأمر بجعله فى البرج، ودخل عليه والى القاهرة، وأمره أن يخلع جميع ما كان عليه من الثياب والعمامة، ومضى بها الوالى وبما فى أصابع يديه من الخواتيم، فوجد فى عمامته قطعة أديم، ولما سئل عنها قال: إنها من نعل النبى ﷺ، ونعله كانت من التى بالأشرفية بالشام، وكان لهذا القاضى الجاه الطويل العريض، والتصرف فى مملكة الشام، فلا يبعد أن يحصل ذلك كله ببركة النعل -انتهى كلام المقرئ فى "فتح المتعال"-

هذا وإن شئت مقدار النعل النبوى طولا وعرضًا، والاطلاع على كيفيته ومثاله، فارجع إلى "فتح المتعال"، فإن المقرئ جزاه الله تعالى ذكر فيه الاختلاف فى مثال النعل النبوى على ستة أقوال، وبينه بغاية البسط والتفصيل، ففى ذكرها غنية.

وصل:

هل يجوز تقبيل النعال النبوية لو وجدت أو مثالها عند فقدها، ومسه بالأيدى، ووضعه على الرأس، ونحو ذلك؟ فالجواب أن المداحين من العلماء والعظماء قد حثوا على هذه الأمور، وجوّزوا تقبيل النعل النبوى ومثاله، قال الحافظ زين الدين العراقى فى "ألفية السيرة":

ولعله الموصوفة الكريمة ... طوبى لمن مسها بها جبينته
لها قبالان بسيرهما ... سبتيان سبوا شعرهما
وطولها شبر وأصبعان ... وعرضها مما يلى الكعبان
سبع أصابع وبطن القدم ... خمس وفوق ذا ستّ فاعلم
ورأسها محدود عرض ما ... بين القبالين أصبعان اضبطهما

وقال الشيخ فتح الحلبى معاصر المقرى:

مثلك يا نعال أعلى النجبا ... بأسرار يمينها شهدنا العجبا.
من مرغ فيه خده مبتهلا ... قد قام له بما قد وجبا

وقال أيضًا:

مثال النعل مسها القدم التي ... بأخمصها السبع السموات تحلت
فيا نِعم من نعل ونعم مثالها ... به كرب القلب المعنى تجلت

فالصق به الخدين والثمه شاكرًا فكم نعم فيه لذى العرش جلت

وقال أيضًا:

ولقد رأيت مثال نعل محمد فاشتد شوقى عند ذلك وهاجًا

فظللت أمسح وجنتي بشسعه مسحا وأجعله برأسى تاجًا

وقال الفري

أكرم بتمثال حكى نعل من فاق الورى بالشرف الباذخ

طه أمين الله فى وحيه مكينه ذو المنصب الشامخ

طوبى لمن قبّله منبئا بلثمه عن حبه الراسخ

صلى عليه الله ما سطرت أخباره فى كتب الناسخ

وقال الشيخ فتح الله:

مثال نعل بوطى المصطفى سعدا فامدد إلى لثمه بالذل منك يدًا

واجعله منك على العينين معترفًا بحق توقيره بالقلب معتقدًا

وقبّله وأعلن بالصلاة على خير الأنام وكرر ذاك مجتهدًا

وقال السيد محمد بن موسى الحسينى المالكى، معاصر المقرئ أيضًا:

مثال نعال المصطفى أشرف الورى به مورد لا تبتغى عنه مصدرًا

فقبله لثما وامسح الوجه موقنًا بنية صدق تلق ما كنت مضمرًا

وقال محمد بن فرج السبتى:

فؤادى لا تشك البعاد فهذه نعالهم فاستشفين بها تشفى

فمى قبلنها مثل نعل كريمة بتقبيلها يشفى سقام من استشفى

فهذه الأشعار وغيرها من كلمات المداحين تحث وتحرّض على تقبيل النعال، ومثالها ومسها بالخد وغير ذلك من الأفعال المشعرة بالتبرك والتعظيم.

وقال العلامة ابن الحاج المالكى فى "المدخل": الحذر الحذر مما يفعله بعضهم من الطواف بقبره عليه الصلاة والسلام، ومسح البناء وإلقاء الثياب والمناديل عليه، وذلك كله من البدع، لأن التبرك إنما يكون بالإتباع، وما كانت عبادة الجاهلية إلا من هذا القبيل، ولأجل ذلك كره علماءنا التمسح بجدار الكعبة، أو بجدار المسجد، أو المصحف، وتعظيم المصحف قراءته، والعمل بما فيه، لا تقبيله، والقيام له كما يفعله

بعضهم، والمسجد تعظيمه الصلاة فيه واحترامه لا التمسح بجداره، وكذلك الورقة يجدها الإنسان مطروحة فيها اسم الله تعالى أو نبي أو غيره تعظيمها بإزالتها من موضع المهنة، لا بتقبيلها -انتهى كلامه-.

قال المقرى: فإن قلت: هذا الذى قاله ابن الحاج من الكراهة فيما ذكر مخالف لما قدمتموه عن غير واحد من العلماء المالكية في لثمهم نعال النبى ﷺ، وأمرهم فى كلامهم بلثمه، فهل الصواب معهم أو مع ابن الحاج؟ قلت: لعل من فعله قلد من يرى جواز ذلك من علماء الأمة، ولولا أمرهم باللثم والتقبيل لأمكن أن يقال: غلبهم الشوق ففعلوا ما فعلوا.

وحكى جماعة من الشافعية أن الشيخ العلامة تقى الدين أبا الحسن عليا السبكي الشافعي لما تولى تدريس دار الحديث بالأشرفية بالشام بعد وفات الإمام النواوى أحد من يفتخر به المسلمون، خصوصًا الشافعية، أنشد لنفسه:

وفى دار الحديث لطيف معنى إلى بسط لها أصبوا أداوى
لعلى إن أمس بها بحر وجهي مكانًا مسه قدم النواوي

وإذا كان فى آثار من ذكر فما بالك بآثار من شرف الجميع به، وما أحسن قول السيد العلامة أحمد بن محمد البخارى الحنفى مغير البيتى التقى السبكى فى غار حراء، المتشرف بمن رفع الله به العالمين:

وفى غار الرسول لطيف معنىً تحن إلى جوانبه عظامى
لعلى أن أمس بها بحر وجهى مكانًا مسه قدم التهامى

وقد ثبت عن عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغير واحد من الصحابة التبرك بآثاره، والتوخى موضع صلاته ومواطى أقدامه الشريفة، والشرب من قدحه، وقد كان عند أنس قدح النبى ﷺ، وعند عائشة بعض ما لبسه، وعند جماعة منهم معاوية رضى الله عنه شعره حتى أمر معاوية أن يدفن معه فى قبره تبركًا وتشفعًا -انتهى كلامه-.

وقال أيضًا قبيل هذا الكلام: مذهب كثير من العلماء خصوصًا المالكية كراهة التقبيل فى غير ما ورد به الشرع، ولذا قال بعض الأئمة عند تكلمه على تقبيل الحجر: وقول عمر: إنى أعلم أنك حجر الحديث، أن فيه كراهة تقبيل ما لم يرد به الشرع بتقبيله من الأحجار وغيرها -انتهى كلامه-.

قلت: هذا الحديث رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى والحاكم، وغيرهم عن عمر أنه جاء إلى الحجر الأسود، فقبله وقال: إنى أعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك ما قبلتك، وفي رواية الحاكم: فقال على بن أبى طالب: يا أمير المؤمنين! هو يضر وينفع، ولو علمت ذلك من تأويل كتاب الله تعالى لعلمت أنه كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِم ذُرِّيَّتَهُم وَأَشهَدَهُم عَلَى أَنفُسِهِم أَلَستُ بِرَبِّكُم قَالُوا بَلَى﴾ فلما أقروا أنه الرب، وأنهم العبيد، كتب ميثاقهم فى رق، وألقمه فى هذا الحجر، وأنه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان، ويشهد لمن وافى بالموافاة، فهو أمين الله فى هذا الكتاب، فقال له عمر: لا أبقانى الله بالأرض لست فيها يا أبا الحسن!

قال الحاكم: هذه الزيادة ليست على شرط الشيخين، فإنهما لم يحتجا بأبى هارون العبدى، ومن غرائب المتون ما فى "مصنف ابن أبى شيبة" فى آخر "مسند أبى بكر" عن رجل أنه رأى النبى ﷺ وقف عند الحجر، فقال: إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ثم قبله ثم حج أبو بكر فوقف عند الحجر، فقال: إنى أعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، فإن صح هذا الحديث حكم ببطلان زيادة الحاكم، كذا قال القسطلانى فى إرشاد السارى شرح البخارى، فقول عمر: لولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، وكذا قول أبى بكر لو صحت روايته يدل على عدم مشروعية تقبيل ما لم يرو تقبيله عن صاحب الشرع، لا على كراهة، فإنه لا يلزم من عدم التقبيل كراهة؛ لاحتمال أن يكون مباحًا.

وذكر جمهور أئمتنا الحنفية أنه لا بأس بتقبيل يد العالم للتبرك، والسلطان العادل لا بغيرهما إن لم يقصد تعظيم إسلامه، وكذا لا بأس بتقبيل الرجل الرجل على وجه البر والمودة، وقال بعضهم: التقبيل على خمسة أوجه:

قبلة المودة للولد على الخد، وقبلة الرحمة لوالديه، وقبلة الشفقة لأخيه على الجبهة، وقبلة الشهوة لمرأته أو أمته على الفم، وقبلة التحية للمؤمنين على اليد، وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الأسود، ونحوه قبلة عتبة الكعبة أيضًا.

واختلفوا فى تقبيل المصحف، فمنهم من قال إنه بدعة، ومنهم من قال: لا بأس به؛ لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة، ويقبله، ويقول:

عهد ربي منشور ، وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسه على وجهه ، وذكر بعض الشافعية أن تقبيل الخبز بدعة مباحة ، ومنهم من حسنه وتبعه بعض أصحابنا ، فهذه أمور صرحوا بحكم تقبيلها ، ولم أرَ أحدًا منهم نص على تقبيل النعل الشريف وأمثاله ، وما يحذو حذوه ، فالأحوط في الإفتاء هو المنع سدًا للذرائع ، وتحرزا عن الزيادة فى الشرائع ، كما هو مستنبط من قول عمر رضي الله تعالى عنه .

خـــاتمـــة :

نختم بها الرسالة راجيًا من الله تعالى حسن الخاتمة من الأمثال الدائرة على ألسنتهم:

"كاد المتنعل أن يكون راكبًا"

وهو مأخوذ من حديث المتنعل راكب ، ونظيره قوله : كاد العروس أن يكون ملكًا ، وكان الفقر أن يكون كفرًا ، وكان البيان أن يكون سحرًا ، وكاد السيء الخلق أن يكون سبُعًا ، وكاد البخيل أن يكون كلبًا ، وغير ذلك .

ومن الأمثال قولهم : "ذلك الشيء أقرب من شراك النعل" لما هو قريب الوقوع ، قال النبي ﷺ : «الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك» ، رواه البخارى وأحمد فى "مسنده" عن ابن مسعود .

وروى مسلم فى كتاب الحج ، والبخارى فى كتاب الحج ، وفى باب قدوم النبى ﷺ المدينة ، وفى باب العيادة عن عائشة قالت : "لما قدم النبى ﷺ المدينة وُعك أبو بكر وبلال ، قالت : فدخلت عليهما فقلت : يا أبت كيف تجدك؟ ويا بلال كيف تجدك؟ وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول :

كل البرى مصبح فى أهله ... والموت أدنى من شراك نعله

وكان بلال يقول إذا أقلعت عنه الحمى :

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة ... بوادٍ وحولى أذخر وجليل

وهل أردن يوما مياه مجنة ... وهل تبدونّ لى شامة وطفيل

قالت عائشة : فجئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته ، فقال : اللّهم حبّب إلينا المدينة

كحبنا مكة أو أشد، اللّهم وصححها وبارك لنا فى مدها وصاعها، وانقل حماها إلى الجحفة، هذا لفظ رواية البخارى فى باب العيادة، وزاد ابن إسحاق فى روايته عن هشام وعمر بن عبد الله بن عروة عن عروة عن عائشة عقب قول أبيها: قالت: ثم دنوت إلى عامر بن فُهيرة، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فقلت: كيف تجدك يا عامر؟ فقال:

قد وجدت الموت قبل ذوقه كل امرئ مجاهد بطوقه

قال شراح صحيح البخارى: قوله: وعك -بصيغة المجهول- من الوعك، وهو بالفتح بمعنى الحمى أى أصابه الحمى، وقول أبى بكر: مصبح -بفتح الباء- اسم مفعول، والشراك -بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة- سير النعل، وقال جماعة: إنه السير الرقيق الذى يكون فى النعل على ظهر القدم، وحاصل قوله: إن المرء يصاب بالموت صباحا، أو يقال له: صبّحك الله بالخير، وقد يفجوه الموت بقية نهاره، وقولها: إذا أقلعت عنه -بضم الهمزة- أى أزيلت من الإقلاع، وقول بلال: ألا بالتخفيف لتنبيه، وقوله: ليت شعرى للتمنى، وقوله: بواد أى بوادى مكة، والإذخر -بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة وكسر الخاء المعجمة آخره راء- نبت طيب بمكة ذو رائحة طيبة، والمجنة -بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون- وفى بعض الروايات بفتح الميم وكسر الجيم، موضع على أميال من مكة، كان به سوق الجاهلية، والشامة -بشين معجمة وتخفيف الميم- والطفيل -بالطاء المهملة المفتوحة والفاء المكسورة- جبلان بقرب مكة، وقال الخطابى: إنهما عينان، وفى "صحاح الجوهرى": ما يقتضى أن هذا الشعر ليس لبلال، فإنه قال: كان بلال يتمثل به، وقيل: هذا الشعر لبكر بن غالب بن عامر بن الحارث الجرهمى أنشده بلال.

وفى "عمدة القارى": الجليل -بالفتح- نبت ضعيف يحشى به خصاص البيوت، وقوله: أردن بصيغة المتكلم، وقوله: وحولى للحال -انتهى- وقول النبى ﷺ: أو أشد، أى بل أشد، والجحفة -بالجيم المضمومة والحاء المهملة الساكنة بعدها فاء- ميقات أهل الشام، كان فى ذلك الزمان مسكنًا لليهود، وقد أجاب الله أدعية نبيه، فحبب المدينة إليهم أشد من حب مكة، وبارك فى مدها وصاعها، ونقل حماها إلى الجحفة، وكان ذلك ببركة النبى ﷺ.

ومن الأمثال قوله لما هو عسير الوقوع: "هو كخصف النعل بالرجل"، قال عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه: لأن أمشى على جمرة أو سيف إذا خصف نعلى برجلى أحبُّ إلى من أن أمشى على قبر، رواه ابن ماجه.

ومنها: "حذو النعل بالنعل"، وهو بالفتح بمعنى القطع، يقال: للشىء الموافق للآخر، قال رسول الله ﷺ: ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية، لكان فى أمتى من يصنع ذلك، وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة، كلهم فى النار إلا واحدة، قالوا: ومن هى يا رسول الله؟ قال: الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى، رواه الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

وروى الحاكم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: يأتى على أمتى مثل ما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى لو كان فيه من نكح بأمه كان فى أمتى مثله، إن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين ملة، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة، كلهم فى النار إلا واحدة، فقيل له: ما واحدة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابى.

وروى أيضًا عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل، ولتأخذن بمثل أخذهم إن شبرا فشبر، وإن ذراعًا فذراع، وإن باعا فباع، إلا أن بنى إسرائيل افترقت على موسى إحدى وسبعين فرقة، كلها ضالة إلا واحدة، الإسلام وجماعتهم، ثم إنها افترقت على عيسى اثنتين وسبعين فرقة، كلها ضالة إلا واحدة، ثم إنكم تكونون على ثلاث وسبعين فرقة، كلها ضالة إلا واحدة، الإسلام وجماعتهم.

ومنها: قولهم: "طابق النعل بالنعل" إذا توافق الشيئان وتطابقا.

ومنها: قولهم: "اضربى، فإنكِ ناعلة" يضرب مثلا لمن تقاعد عن أمر فيه طاقة له. وأصله أن رجلا كان معه أَمَتَان: إحداهما: حافية والأخرى: متنعّلة، فقال للمتنعّلة: اضربى أى أسلكى الضراب، وهى الحجارة، فإنك ذات نعل، كذا ذكره الشيخ شهاب الدين أحمد بن السمين الحلبى فى كتابه "عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ"، وذكره التورزى فى "شرح الشقراطسية" هذا المثل بلفظ: أطرّى فإنك ناعلة، وقال هو من قولك: أطر فلان إذا مشى فى أطرار الوادى، أى نواحيه، والطاء منه

مهملة، وأصله أنه قول رجل قاله لراعية كانت ترعى فى السهولة، فقال: اطرى أى خذى اطرار الوادى ونواحيه، فإن عليك نعلين، ثم صار يضرب مثلا لكل من يؤمر بارتكاب أمر شديد إذا كان يقوى عليه، ولما كان أصل هذا المثل جاريا على خطاب امرأة، استعمل للمذكر والمؤنث بلفظ واحد؛ لأن الأمثال لا تغير، وقال أبو عبيد: أحسبه أنه عنى بالنعلين غلظ جلد القدمين، فيكون كقول أبى الطيب المتنبئ:

ويعجبنى رجلاك فى النعل أننى رأيتك ذا نعل إذا كنت حافيًا

انتهى كلامه.

ومنها قولهم: "من كان أبوه حذاء جادت نعله".

فائدة:

الحذّاء الذى يقطع النعل ويصنعه، وقال الحافظ زين الدين العراقى فى "شرح ألفية الحديث": إن المحدث المشهور خالدًا الحذاء لم يكن حذاء للنعال، وإنما جلس عند حذاء النعال، فقيل له: الحذاء، ونظيره كثير، لا يخفى على ماهر كتب أسماء رجال الحديث.

فائدة:

لقب أبو نصر بشر بن الحارث رئيس الصالحين بالحافى؛ لأنه جاء عند رجل سكاف يطلب منه شسعًا لإحدى نعليه، وكان قد انقطع، فقال له الإسكاف: ما أكثر كلفتكم على الناس خالقى النعل من يده والأخرى من رجله، وحلف لا يلبس نعلا أبدًا، وكان وفاته سنة ست وعشرين ومائتين، كذا ذكره ابن خلكان فى "وفيات الأعيان".

فائدة:

فى "كتاب التعبير" لابن سيرين رحمه من رأى نعله تخرق، ولم يبقَ منه شىء، فإن زوجته تموت، وربما كان أحد النعلين شريكًا، أو أخًا، ومن رأى أحد النعلين تخرق أو انتزع ومشى بالنعل الآخر، كان فراقًا بين شريكه، أو أخيه، أو أخته -انتهى-.

لغز :

هل ينتقض وضوء من مس نعله؟

الجواب : نعم ينتقض عند الشافعية ، والنعل ههنا بمعنى الزوجة -والله أعلم- .

قال المؤلف غفر الله تعالى : هذا آخر ما تيسر لى فى جمع هذه الرسالة ، وقد بالغت الجهد فيه ، ومن الله أرجو حسن القبول ، وكان اختتامه يوم الخميس السابع وعشرين من شهر شعبان من شهور سنة ١٢٨٦ ست وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والتحية ، فى بلدة حيدر آباد ، صانها الله عن البدع والفساد ، وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين .

خاتمة الطبع

الحمد لأهله ، والصلاة على أهلها ، أما بعد : فيقول الراجى رحمة ربه الغفور محمد يوسف ابن الأخ المصنف المرحوم : لما كانت قلوب الكملة متشوقة إلى إدراك مسائل متعلقة بالنعال ، ونفوس الطلبة منتظرة إلى تحقيق ما يتعلق بالنعال ، وهى وإن كانت مذكورة فى كتب الفقه والحديث ، إلا أنه لم يكشفها إلى الآن أحد بالكشف الحثيث ، فتوجه الأستاذ العلامة الحبر الفهّامة المولوى أبو الحسنات محمد عبد الحيّى اللكنوى - أدخله الله دار النعيم - إلى جمعها وتأليف رسالة مستقلة فيها ، سماها بـ " غاية المقال فيما يتعلق بالنعال "[1] اسمها مطابق لمعناه ، ورسمها مطابق لفحواه ، ثم انطبعت من مسودة المؤلف مرات فى مطابع مختلفة ، فالآن انطبعت مرة أولى فى المطبع اليوسفى سنة خمس وعشرين بعد ثلاثمائة ألف من هجرة سيد الثقلين ، عليه وعلى آله صلاة رب المشرقين ، فجاء بحمد الله كما يروق به النواظر ، ويجلو به البصائر .

ونحن فى إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشى باكستان نعيد طباعتها ضمن مجموعة " رسائل العلامة اللكهنوى " ليعم نفعها ، ويستفيد منها أهل العلم فى عصرنا . وذلك في سنة ١٤١٩هـ تقبل الله الجهود وجعلها نافعا يوم الشهود .

نعيم أشرف عفا الله عنه

(١) قال المؤلف : لقد تمّ تأليف ظفر الأنفال على حواشى غاية المقال فى يوم الاثنين الثالث عشر من رجب من السنة الثالثة من الله الرابعة بعد الألف من الهجرة ، على صاحبها أفضل صلوات وأزكى تحية . (ظفر)

فهرس الموضوعات

تحفة الطلبة

في تحقيق

مسح الرقبة

مع حاشيته

تحفة الكملة على حواشي تحفة الطلبة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/D كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمالك رقاب الأمم، وصلاة على رسوله المبعوث بالحكم، وعلى آله وصحبه الهادين بالطريق الأمم.

أما بعد: فيقول المفتقر إلى رحمة ربّه القوىّ، أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى، وحفظه عن موجبات الغىّ-: إنى قد سئلت عن مسح الرقبة فى الوضوء: هل هو سنة؟، أو مستحب؟ أو أمر سوء؟ وهل ورد فيه حديث صحيح، أو أثر صريح، أم هو من المخترعات فى الدين؟ ولا أصل له فى الشرع المبين.

فأجبت بأنه قد اختلفت فيه الأقوال، فمن قائل: إنه سنة، ومن قائل: إنه بدعة، ومن قائل: إنه مستحب، ومن قائل: إنه مكروه موجب لغضب الرب.

وقد وردت فيه عدة أحاديث قولية وفعلية إلا أن أسانيدها ضعيفة، وبالغ بعض المبالغين، فحكموا عليها بالوضع فى الدين، والحق فى هذا الباب ما اختاره أولو الألباب من أنه مستحب من فعله أحسن، ومن لم يفعله لا بأس عليه، والأحاديث الواردة فيه، وإن كانت ضعيفة، لكنها تكفى لإثبات الفضيلة(١)، ثم أردت أن أكتب فى هذه المسألة

(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا لمالك الرقاب ومتشهّدًا أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له مفتّح الأبواب، ومصلّيًا على رسوله وصحبه وآله خير الأصحاب.

يقول العبد الراجى عفو ربه القوىّ أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى: هذه تعليقات على مواضع متفرقة من رسالتى "تحفة الطلبة فى مسح الرقبة" مسمّاة بـ "تحفة الكملة على حواشى تحفة الطلبة" متضمّنة لتحقيق ما كتبت فيها، ومشتملة على فوائد نفيسة تتعلق بما فيها، أسأل الله أن يتقبّلها،

رسالة مسمّاة بـ "تحفة الطلبة فى تحقيق مسح الرقبة" مشتملة على فصلين: الأول: فى كشف حال الأحاديث الواردة فيه، والثانى: فى إيراد الأقوال المختلفة فيه، وبه يتضح الحق، ويتم المرام، وأرجو من الله تعالى حسن الاختتام.

ويشهر صيتها، كما تقبل أصلها وشهرها.

قوله: "لكنها تكفى لإثبات الفضيلة" قد اشتهر أن الحديث الضعيف يكفى فى فضائل الأعمال، وله محملان: أحدهما: وهو الذى ذكره على القارئ فى مواضع من "شرح الشمائل"، وأحمد الخفاجى فى "نسيم الرياض شرح شفاء عياش" وغيرهما، أنه يكفى لإثبات فضائل الأعمال الثابتة بالأحاديث الصحيحة، وثانيهما: أنه يكفى لإثبات الاستحباب، وإن لم يرد فيه حديث آخر صحيح.

وبه صرّح ابن الهمام فى كتاب الجنائز من "فتح القدير"، وإليه يميل كلام أحمد بن حجر المكّى الهيثمى فى "شرح أربعين النووى"، وشمس الدين السخاوى فى "القول البديع فى الصلاة على الحبيب الشفيع"، وللنووى فى "كتاب الأذكار" وغيرهم، وقد فصّلتُ الكلام فى هذه المسألة فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة".

الفصل الأول
في إيراد نبذ من الأحاديث الواردة فيه

فمنها: ما روى(١) أبو داود(٢) وأحمد(٣) من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن

(١) قوله: "فمنها ما... إلخ" استدل بهذا الحديث على إثبات مسح الرقبة شيخ الإسلام مجد الدين عبد السلام بن عبد الله الحراني جد العلامة أحمد بن عبد الحليم المشهور بـ"ابن تيميّة" الحراني الحنبلي حيث قال في كتابه "المنتقى في الأحكام الشرعية" في كتاب الطهارة، باب مسح العنق: عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده "أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القَذَال، وما يليه من مقدّم العنق"، رواه أحمد -انتهى كلامه-.

وفي "تخريج أحاديث الرافعي" للحافظ ابن حجر العسقلاني قال النووي: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ يعني حديث «مسح الرقبة أمان من الغُلّ يوم القيامة»، وزاد في موضع آخر: لم يصحّ عن النبي ﷺ فيه شيء، وليس هو سنة، بل هو بدعة، ولم يذكره الشافعي، ولا جمهور الأصحاب، وإنما قاله ابن القاصّ وطائفة يسيرة.

وتعقّبه ابن الرفعة بأن البغوي من أئمة الحديث قد قال: باستحبابه، ولا نأخذ لاستحبابه إلا بخبر أو أثر؛ لأن هذا لا مجال للقياس فيه -انتهى-.

ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه أحمد وأبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: "أنه رأى النبي ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القَذَال، وما يليه من مقدّم العنق"، وإسناده ضعيف، كما تقدّم -انتهى كلام الحافظ ابن حجر-.

قلت: الذي أشار إليه أنه تقدم، هو ما ذكره في الكتاب المذكور قُبَيل ذلك أن في حديث طلحة ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات ما ليس من حديثهم، تركه ابن القطان وابن معين وابن مهدي وأحمد، وقال النووي في "تهذيب الأسماء": اتفق العلماء على ضعفه -انتهى-.

ولا يخفى على الماهر أن ضعف ليث ليس بدرجة توجب تركه حديثه، وعدم الاحتجاج به، بل ضعفه يسير، كما يشهد به قول الذهبي في "الكاشف": ليث بن أبي سليم فيه ضعف يسير من سوء حفظه، وكان ذا صلاة وصيام وعلم كثير -انتهى-.

وقال المنذري في "كتاب الترغيب والترهيب": فيه خلاف، وقد حدث عنه الناس، وقال الدارقطني: كان صاحب سنة، إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد، ووثقه ابن معين في رواية -انتهى-.

جده قال: "رأيت رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم يمسح رأسه مرةً واحدةً حتى بلغ القَذَال[١]"، ووقع في "سنن أبي داود": هو أول القَفَا. قال أبو داود: قال مسدد: حدثت به يحيى، فأنكره، وسمعت أحمد يقول: إن ابن عيينة زعموا أنه كان ينكره، ويقول: أيش هذا طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده -انتهى-.

ومنها: ما روى الطحاوي[٢] في "شرح معاني الآثار" حدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، قال: حدثنا أبي وحفص بن غياث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: "رأيت رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم مسح مقدم رأسه حتى بلغ القَذَال من مقدّم عنقه"[٣].

وقال السيوطي في "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة": روى له مسلم والأربعة وفيه ضعف يسير من سوء حفظه، ومنهم من يحتج به -انتهى-.

وقال في موضع آخر منه: روى له مسلم والأربعة، وووثقه ابن معين وغيره -انتهى-.

وفي "قانون الموضوعات" لمحمد طاهر الفتني: لم يبلغ أمره إلى أن يحكم على حديثه بالوضع، وقد روى له مسلم والأربعة، وفيه ضعف يسير من سوء حفظ، ووثقه ابن معين -انتهى-.

(٢) قوله: "أبو داود" وهو سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني صاحب "السنن" الثقة السند المشهور والفضائل الجمة، وكانت ولادته على ما في "تذكرة الحفاظ" للذهبي سنة اثنتين ومائتين، ووفاته في شوال سنة خمس وسبعين.

(٣) قوله: "أحمد" هو أحد الأئمة الأربعة المشهورين، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني المروزي البغدادي، مؤلف المسند المعروف، ولد سنة أربع وستين ومائة، ومات سنة إحدى وأربعين ومائتين.

(١) بفتح القاف والذال المعجمة.

(٢) قوله: "الطحاوي" هو مجدّد المائة الثالثة أحمد بن محمد بن سلامة، الطحاوي نسبة إلى الطحوطة قرية بمصر، رئيس محدّثي الحنفية، مؤلف "شرح معاني الآثار"، و"مشكل الآثار" وغيرهما، المتوفى سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة.

(٣) قوله: "حتى بلغ القَذَال من مقدّم عنقه" يوافقه ما أخرجه الطحاوي أيضًا عن ابن أبي داود قال: نا أبو على نا الوليد بن مسلم نا عبد الله بن العلاء عن أبي الأزهر عن معاوية: "أنه أراهم وضوء رسول الله فلما بلغ مسح رأسه، وضع كفيه على مقدّم رأسه، ثم مرّ بهما حتى بلغ القَفَا، ثم ردّهما"، وأخرج أيضًا عن محمد بن عبد الله بن ميمون البغدادي نا الوليد بن مسلم نا جرير بن عثمان عبد الرحمن بن ميسرة: "أنه سمع المقدام بن معديكرب يقول: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ، فلما بلغ مسح

ومنها: ما ذكره ابن السكن في كتاب الحروف من حديث مصرف بن عمرو بن السرى بن مصرف بن عمرو بن كعب عن أبيه عن جده يبلغ به عمرو بن كعب، قال: "رأيت رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم توضأ فمسح لحيته وقفاه".

قال السيوطي[1] في "مرقاة الصعود شرح سنن أبي داود": قال عبد الحق: هذا إسناد لا أعرفه، وقال ابن القطان: إسناد ابن السكن مجهول، ومصرف وأبوه عمرو وجده السرّى لا يعرفون، وليس فيه رواية مصرف بن عمرو وإنما ظفر فيه من السرى إلى عمرو بن كعب الذى هو جد طلحة بن مصرف، وسماعه منه لا يعرف، بل ولا تعاصرهما.

وقال النووي: طلحة بن مصرف أحد الأئمة الأعلام تابعي[2]، احتجّ به الستة،

رأسه وضع كفّيه على مقدّم رأسه، ثم مرّ بهما حتى بلغ القفَا، ثم ردّهما حتى بلغ المكان الذى منه بدأ".

(١) قوله: "قال السيوطي" هو الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين الشافعي الأسيوطي، صاحب التصانيف السائرة التى تزيد على خمسمائة، ولد سنة تسع وأربعين وثمانمائة بالقاهرة، وبرع في الحديث وغيره، وتوفى إحدى وعشرة وتسع مائة، كذا في "النور السافر في أخبار القرن العاشر".

(٢) قوله: "أحد الأئمة الأعلام... إلخ" قد وصفه جماعة من العلماء، واعتمد عليه طائفة من الفضلاء، فذكر السمعاني أبو سعد عبد الكريم في "كتاب الأنساب" عند ذكر اليامي بعد ما ذكر أنه نسبة إلى "يام" بطن من همدان، وطلحة بن مصرف بن كعب بن عمرو أبو عبد الله اليامي، روى عنه شعبة وجماعة غيره -انتهى-.

وقال المبارك بن الأثير الجزري في "جامع الأصول": هو أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله طلحة بن مصرف بن كعب بن عمرو، ويقال: ابن عمر اليامي الهمداني الكوفي أحد الأعلام الأثبات من التابعين، روى عن عبد الله بن أبي أوفى وأنس، وروى عنه ابنه محمد وأبو إسحاق السبيعي وشعبة، مات سنة ١١٢ هجريًا -انتهى-.

وفي "تقريب التهذيب" للحافظ ابن حجر: طلحة بن مصرف بن عمرو بن كعب اليامي -بالتحتانية- الكوفي ثقة فاضل، مات ١١٢ أو بعدها -انتهى-.

وفي "الكاشف" للذهبي: طلحة بن مصرف بن عمرو اليامي أحد أئمة الكوفة وثّقوه، مات سنة ١١٢ -انتهى-.

وأما أبوه مصرف فقال في "الكاشف": مصرف بن عمرو اليامي أبو القاسم الكوفي سمع عبدة بن سليمان، وعنه مطين -انتهى-.

وفى "التقريب" : مصرف بن عمرو بن كعب، أو ابن كعب بن عمرو اليامى، روى عنه طلحة بن مصرف مجهول من الرابعة -انتهى- .

وأما جده فاختلفوا فى اسمه، وفى صحبته، كما يعلم مما نقلنا فى هذه التعليقة، وما علقت عليه، ومختار جماعة أن اسمه كعب بن عمرو، وإنه صحابى، وإليه مال ابن عبد البر حيث قال فى "الاستيعاب فى أحوال الأصحاب" : كعب بن عمرو اليامى الهمدانى جد طلحة بن مصرف، وبعضهم يقول: كعب بن عمر، والأشهر ابن عمرو بن مجدب بن معاوية بن أسد بن الحارث، سكن الكوفة، له صحبة، ومنهم من ينكرها.

والأوجه لإنكار من أنكر ذلك من حديثه ما رواه طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: "رأيت النبى ﷺ يتوضأ فأيده على سالفته"، وقد اختلف فيه، وهذا أصحّ ما قيل فى ذلك -انتهى- .

وفى "أسد الغابة فى أخبار الصحابة" لعلى بن الأثير الجزرى: كعب بن عمرو الهمدانى اليامى، ويام بطن من همدان، وقيل: كعب بن عمر، والأول أشهر، وهو كعب بن عمرو بن جحدب بن معاوية بن سعد بن الحارث بن ذهل بن . . . بن حاشد بن جشم بن حيوان بن نوف بن همدان، وهو جد طلحة بن مصرف، سكن الكوفة، وله صحبة -انتهى- .

وفى "تخريج أحاديث الرافعى" لابن حجر بعد ذكر تضعيف ليث كما نقلناه سابقًا، وللحديث علة أخرى، ذكرها أبو داود: عن أحمد قال: كان ابن عيينة ينكره، ويقول: أيش هذه طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده، وكذا حكى عثمان الدارمى عن على بن المدينى، وزاد: سألت عبد الرحمن بن مهدى عن اسم جده، فقال: عمرو بن كعب، أو كعب بن عمرو، وليست له صحبة.

وقال الدورى عن ابن معين: المحدّثون يقولون: إن جد طلحة رأى النبى ﷺ وأهل بيته، يقولون: ليست له صحبة، وقال الخلال عن أبى داود: سمعت رجلا من ولد طلحة، يقول: إن لجده صحبة.

وقال ابن أبى حاتم فى "العلل" : سألت أبى عنه فلم يثبته، وقال: طلحة هذا، يقال: إنه رجل من الأنصار، ومنهم من يقول: طلحة بن مصرف، قال: ولو كان طلحة بن مصرف لم يختلف فيه.

وقال ابن القطان: علة الخبر عندى الجهل بحال مصرف بن عمرو والد طلحة، وصرح بأنه طلحة بن مصرف بن السكن، وابن مردويه فى "كتاب الأولاد المحدّثين"، ويعقوب بن سفيان فى "تاريخه"، وابن أبى حيثمة فى "تاريخه" وخلق -انتهى- .

قلت: يعلم من مجموع ما ذكرنا أن فى سند الحديث المذكور فى المسح من رواية طلحة عن أبيه عن جده اختلافات وعللا، أما الاختلافات: فمنها: الاختلاف فى أن طلحة الراوى له هو ابن مصرف أو غيره، والأول أصحّ، ومنها: الاختلاف فى اسم جده، هو كعب بن عمرو، أو كعب بن عمر، أو عمر بن كعب، الأشهر هو الأول، ومنها: الاختلاف فى كون جده صحابيًا، والأصحّ كونه صحابيًا.

وأما العلل: فأولها: ضعف ليث الراوى عن طلحة، وثانيها: ضعف مصرف أو جهله،

وأبوه وجده لا يعرفان، ومصرف -بضم الميم وفتح الصاد المهملة وكسر الراء، وحكى فتحها- ضعيف.

ونقل ابن أبى حاتم فى "المراسيل" عن أحمد أنه قال: بلغنا عن سفيان بن عيينة أنه أنكر أن يكون لجد طلحة بن مصرف صحبة، وروى ابن الجنيد عن ابن معين قال: هذا طلحة ما أدرك جده رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم.

وذكر ابن أبى حاتم فى "العلل": أنه سأل أباه عن هذا الحديث فلم يثبته، وروى عثمان الدارمى عن على بن المدنى قال: سألت ابن عيينة عن هذا الحديث فأنكره، وسألت عبد الرحمن بن مهدى عن نسب جد طلحة، فقال: عمرو بن كعب، أو كعب بن عمرو، وكانت له صحبة -انتهى كلامه-.

وفى "تهذيب التهذيب"[1]: طلحة عن أبيه عن جده فى مسح الرأس، وعنه ليث بن سليم، قيل: إنه طلحة بن مصرف، وقيل: غيره، وهو الأشبه بالصواب.

قلت: قال أبو داود: حدثنا محمد بن عيسى ومسدد قالا: حدثنا عبد الوارث عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال: "رأيت رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم يمسح رأسه مرةً واحدةً"، تابعه أبو كامل الجخندى عن عبد الوارث، وكذا رواه يعقوب بن سفيان من حديث حفص بن غياث عن طلحة.

وقال أبو نعيم: رواه معتمر وإسماعيل بن زكريا عن ليث عن طلحة بن مصرف، وقال أحمد فى "الزهد": أخبرت عن ابن عيينة أنه قيل له: إن ليث بن سليم يحدث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده فى الوضوء، فأنكر أن يكون لجده صحبة، وقال أبو زرعة: لا أعرف أحدًا سمى والد طلحة إلا أن بعضهم يقول: طلحة بن مصرف، وقال أبو الحسن بن القطان: طلحة هو ابن مصرف، ومما يؤيده ما أخرجه أبو على بن السكن[2]

وثالثها: عدم كون جده صحابيًا على ما قاله جماعة، والحق أن من أثبت كونه صحابيًا معه زيادة علم على من لم يعرفه، وضعف ليث ومصرف يسير، لا يستحق الحديث به الترك.

(١) قوله: "وفى تهذيب التهذيب" هو للحافظ أحمد بن حجر العسقلانى المتوفى سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة، لا سنة ثمان وخمسين، كما فى "أبجد العلوم" لبعض أفاضل عصرنا.

(٢) قوله: "أبو على... إلخ" قال الذهبى فى "تذكرة الحفاظ": ابن السكن الحافظ أبو على سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن البغدادى نزيل مصر، ولد سنة أربع وتسعين ومائتين، سمع أبا

من طريق مصرف بن عمرو، يبلغ به كعب بن عمرو، قال: رأيت... الحديث -انتهى كلامه-.

ومنها: ما رواه أبو نعيم[١] في "تاريخ إصبهان": من حديث ابن عمر أن النبي صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم قال: «من توضأ[٢] ومسح عنقه وقي الغُلّ يوم القيامة».

القاسم البغوي وسعيد بن عبد العزيز الحلبي ومحمد بن يوسف الفربري وطبقتهم، وغني بهذا الفن، وجمع وصنّف وبعد صيته.

روى عنه أبو عبد الله بن مندة وعبد الغني بن سعيد وآخرون، توفي في المحرم سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة -انتهى ملخصًا-.

(١) قوله: "ما رواه أبو نعيم" هو أحمد بن عبد الله الإصفهاني صاحب "الحلية" من مشايخ الحديث الثقات المعمول بحديثهم، ولد سنة٣٣٤هج، ومات ٤٣٠ هج، كذا في "أسماء رجال المشكاة" لصاحب "المشكاة"، وسنة ثلاث بعد أربعمائة، كذا في "إتحاف النبلاء" لبعض أفاضل عصرنا.

(٢) قوله: "من توضأ... إلخ" كذا ذكره العيني في "البناية" مسندًا إلى أبي نعيم، وذكره الرافعي من أئمة الشافعية في "شرح الوجيز" بهذا اللفظ من حديث ابن عمر، ولم يسنده إلى أحد، وقال الحافظ ابن حجر في "تخريج أحاديث": قال أبو نعيم في "تاريخ إصبهان": نا محمد بن أحمد نا عبد الرحمن بن داود نا عثمان بن خرزاز نا عمرو بن محمد بن الحسن نا محمد بن عمرو الأنصاري عن ابن سيرين عن ابن عمر: "أنه كان إذا توضأ مسح عنقه، و يقول: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ ومسح عنقه لم يغلّ بالأغلال يوم القيامة»".

والأنصاري هذا واهٍ، وقرأت جزءً رواه أبو الحسين بن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من توضأ ومسح بيده على عنقه وقي الغُلّ يوم القيامة»، قال الروياني في "البحر": هذا إن شاء الله حديث صحيح، قلت: بين ابن فارس وفليح مفازة، فلينظر فيها -انتهى كلامه-.

وفي "تنزيه الشريعة عن الأخبار الموضوعة": حديث "مسح الرقبة أمان من الغل"، قال النووي في "شرح المهذّب": موضوع، قلت: أخرجه أبو نعيم في "تاريخ إصبهان" من حديث ابن عمر بلفظ: «من توضأ ومسح عنقه لم يغلّ بالأغلال يوم القيامة»، وفيه أبو بكر المعيد شيخ أبي نعيم، قال الحافظ العراقي: وهو آفته، وقد سبق النووي إلى إنكاره ابن الصلاح، وقال: لا يعرف مرفوعًا، وإنما هو قول بعض السلف.

قال العراقي: نعم، وردّ مسح الرقبة من حديث وائل بن حجر في صفة وضوء النبي ﷺ أخرجه البزار، والطبراني في "الكبير" بسند لا بأس به -انتهى-.

ومنها: ما رواه الديلمي(١) في "مسند الفردوس" من حديث ابن عمر: «مسح الرقبة أمان من الغُلّ يوم القيامة».

قال الحافظ زين الدين العراقي(٢) في تخريج أحاديث "الإحياء": سنده ضعيف - انتهى-.

وفي "الفوائد المجموعة" للشوكاني(٣): قال النووي: هذا الحديث موضوع، وقد تكلم عليه ابن حجر في "التلخيص" بما يفيد أنه ليس بموضوع -انتهى-.

وفي "المصنوع في معرفة الموضوع" لعلي القاري(٤): روى مرفوعًا في "مسند الفردوس" من حديث ابن عمر، لكن سنده ضعيف، والضعيف يعمل به في فضائل الأعمال اتفاقًا(٥)، ولذا قال أئمتنا: إنه مستحب، أو سنة -انتهى-.

---

(١) قوله: "الديلمي" قال في "كشف الظنون": فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن قنا خسرو: الديلمي الحداني ذكر فيه أنه أورد فيه عشرة آلاف حديث، وذكر القضاعي في "الشهاب" أيضًا: عشرة آلاف، وذكر في "الفردوس": رواتها ورتبها على حروف المعجم مجردة عن الأسانيد، ثم جمع ولده الحافظ شهردار، المتوفى سنة ثمان وخمسين وخمس مائة أسانيد "الفردوس" سماه مسند الفردوس.

(٢) قوله: "العراقي" هو الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي المصري، مؤلف "الألفية في أصول الحديث" وشرحها، المتوفى سنة ٨٠٦ هج، كما ذكره السيوطي والسخاوي وغيرهما، لا سنة خمس، كما في "إتحاف النبلاء" لبعض أفاضل عصرنا.

(٣) قوله: "للشوكاني" هو محمد بن علي الشوكاني الصنعاني، المتوفى سنة ١٢٥٠، أو سنة ١٢٥٥.

(٤) قوله: "لعلي القاري" هو مجدّد الألف ملا علي بن محمد سلطان الهروي ثم المكي، مؤلف "المرقاة شرح المشكاة" وغيرها، المتوفى سنة ١٠١٤، كما ذكره في "خلاصة الأثر في القرن الحادي عشر" وغيره، لا سنة ست عشرة بعد الألف، ولا سنة أربع وأربعين بعد الألف، كما وقع في "الإتحاف" وغيره من تصانيف بعض أفاضل قنوج.

(٥) قوله: "اتفاقًا" قال النووي في "الأربعين": اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال -انتهى-.

وقال أحمد بن حجر المكّي في شرحه "الفتح المبين": لأنه إن كان صحيحًا في نفس الأمر، فقد أعطى حقّه، وإلا لم يترتّب على العمل به مفسدة تحليل وتحريم، ولا ضياع حق للغير.

وأشار المصنف بحكاية الإجماع على ما ذكره إلى الرد على من نازع فيه بأن الفضائل إنما تتلقى

ومنها: ما رواه أبو عبيد[١] في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة أنه قال: «من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة».

قال العينى[٢] في "شرح الهداية": هذا وإن كان موقوفًا، لكن له حكم الرفع[٣]؛

من الشرع، فإثباتها بالحديث الضعيف اختراع عبادة، وشرع من الدين لم يأذن به الله، ووجه رده أن الإجماع لكونه قطعيًا تارة وظنه ظنًا قويًا تارة أخرى لا يرد بمثل ذلك لو لم يكن له جواب، فكيف؟

وجوابه واضح، وذلك ليس من باب الاختراع في الشرع، وإنما هو ابتغاء فضيلة ورجاءها مع أمارة ضعيفة من غير ترتب مضرة عليه، كما تقرر -انتهى-.

وفى "القول البديع" للسخاوى: سمعت شيخنا ابن حجر العسقلانى مرارًا يقول: شرط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة:

الأول: متفق عليه: وهو أن يكون الضعيف غير شديد كحديث ومن انفرد من الكذابين والمتهمين ومن فحش غلطه.

والثانى: أن يكون مندرجًا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع حيث لا يكون له أصل أصلا.

والثالث: أن لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا يثبت إلى النبى ﷺ ما لم يقله، والأخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، والأول نقل العلائى الاتفاق عليه -انتهى-.

وفى "أنموذج العلوم" للجلالى الدوانى: إذا وجد حديث ضعيف فى فضيلة عمل من الأعمال، ولم يكن هذا العمل مما يحتمل الحرمة أو الكراهة، فإنه يجوز العمل به، ويستحب لأنه مأمون الخطر مرجو النفع؛ إذ هو دائر بين الإباحة والاستحباب، فالاحتياط العمل به رجاء الثواب -انتهى-.

وفى "فتح القدير" لابن الهمام: الاستحباب يثبت بالحديث الضعيف غير الموضوع -انتهى-.

(١) قوله: "أبو عبيد" هو القاسم بن سلام البغدادى اللغوى الفقيه، أحد الأعلام الثقات، كان حافظا للحديث وعلله، عارفًا بالفقه والاختلافات، رأسًا فى اللغة، إمامًا فى القراءات.

قال أبو داود: هو ثقة مأمون، وقال أحمد: هو أستاذ، وفاته بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين، له ترجمة طويلة فى "تذكرة الحفاظ" وغيره.

(٢) قوله: "قال العينى" هو القاضى بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العينى، نسبة إلى عينتاب، مؤلف شرح الهداية المسمى بـ "البناية"، وشرح كنز الدقائق المسمى بـ "رمز الحقائق"، وشرح شرح معانى الآثار، وشرح تحفة الملوك المسمى بـ منحة السلوك، وشرح صحيح البخارى المسمى بـ "عمدة القارى" وغيرها، ولادته بمصر سنة ٧٦٤، ووفاته سنة ٨٥٥، كذا فى "طبقات الحنفية" للكفوى وغيره، ولتطلب تفصيل ترجمته، [illegible] "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" و"التعليقات السنية".

لأنه لا مجال للرأى فيه[1] -انتهى-.

ومنها: ما حكاه ابن الهمام[2] من حديث وائل فى صفة وضوء رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم: «ثم مسح على رأسه ثلاثًا وظاهر أذنيه ثلاثًا وظاهر رقبته -وأظنه قال- ظاهر لحيته ثم غسل قدمه اليمنى» الحديث رواه الترمذى[3].

---

(٣) قوله: "لكن له حكم الرفع" يعنى هو وإن كان موقوفًا حقيقة، لكنه مرفوع حكمًا، كما صرّح به ابن الصلاح وابن عبد البر والعراقى والنووى وغيرهم من أئمة الحديث فى بحث قول الصحابى، وبه صرح جمع منهم فى قول التابعى لما بسطه السيوطى فى رسالته: "طلوع الثريا بإظهار ما كان خفيًا"، وما اشتهر من أن قول الصحابى ليس بحجة مع كونه مختلفًا فيه مختص بقول الصحابى فيما يعقل بالرأى، وما للاجتهاد فيه مساغ، أما ما لا يعقل بالرأى فقوله حجة فيه؛ لكونه مرفوعًا لهما، وقد فصّلت الكلام فى هذه المسألة فى رسالتى "السعى المشكور" صنفتها ردًا على من حجّ ولم يزر سيد القبور قبر سيد أهل القبور، وألف رسالة مسمّاة بـ"المذهب المأثور" وغيرها من رسائلى.

(١) قوله: "لا مجال للرأى فيه" اعترض عليه بأن نفس مسح الرقبة ليس مما لا دخل للرأى فيه، فيمكن أن يكون القائل به أخذه من أحاديث دالة على استحباب إطالة الغرّة، كما أخرج النسائى عن أبى هريرة: "أنه كان يغسل يديه فى الوضوء حتى الرسغ، ويقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: تبلغ حلية المؤمن حيث يبلغ الوضوء".

وفى "الصحيحين": عنه مرفوعًا: «أن أمتى يدعون غرّ المحجّلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرّته فليفعل»، والجواب عنه أن الحكم بترتب ثواب مخصوص، أو عقاب مخصوص على فعل مما لا مساغ للاجتهاد فيه، فالحكم بأن مسح الرقبة موجب للتوقّى من الغلّ يوم القيامة لا يمكن إلا بسماع.

ومن ههنا يظهر الجواب عما قيل: إن قبول الحديث الضعيف فى فضائل الأعمال مشروط بأن يكون لما ورد فيه أصل شرعىّ ثابت بالدليل الشرعىّ، ومسح الرقبة مما لا أصل له، وهو أن أحاديث إطالة الغرّة تكفى لكونها أصلا له.

(٢) قوله: "حكاه ابن الهمام" وهو كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندرى رئيس الحنفية، كان محدثًا مفسرًا حافظًا نحويًا ماهرًا فى الفنون كلها، له شرح الهداية المسمّى بـ"فتح القدير" و"التحرير" فى الأصول، وغير ذلك، مات سنة إحدى وستين وثمانمائة.

(٣) قوله: "رواه الترمذى" هكذا ذكر فى "فتح القدير"، وتبعه الشيخ الدهلوى فى "شرح سفر السعادة"، لكن لم أجده فى النسخ المتداولة من "جامع الترمذى"، وذكر العينى فى "البناية" والجمال الزيلعى فى تخريج أحاديث الهداية المسمّى بـ"نصب الراية"، وابن حجر العسقلانى في ملخّص تخريج الزيلعى المسمّى بـ"الدراية" هذه الرواية مسندة إلى البزار.

ثم قال ابن الهمام: فيه دليل على أن مسح الرقبة أدب. وقال الفيروزآبادى[1] فى "سفر السعادة" فى صفة وضوء رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم: در مسح گردن حديثى ثابت نشده يعنى لم يثبت فى مسح الرقبة حديث[2]، وظاهره أنه لم يثبت

(١) قوله: "وقال الفيروز آبادى" هو مؤلف القاموس فى اللغة، وشرح مشارق الأنوار، وشرح صحيح البخارى وغيرها مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازى الفيروز آبادى أحد من المجدّدين فى علم اللغة على رأس القرن الثامن، المتوفى سنة ٨١٧ أو سنة ٨١٨.

(٢) قوله: "يعنى لم يثبت... إلخ" اعلم أن صاحب القاموس قد أكثر فى خاتمة "سفر السعادة" بالحكم بعدم الثبوت على كثير من الأحاديث واغترّ به كثير من جهلة زماننا، وجمع من كملة عصرنا، فحكموا على كثير من الأحاديث الثابتة بكونها موضوعة، أو ضعيفة، أو غير معتبرة ظنًا منهم أن الأخذ بسفر السعادة سعادة وغيره ضلالة، والذى أوقعهم فى هذه الورطة الظلماء الغفلة عن أمرين: أحدهما: أن الحكم بعدم الثبوت أو بعدم الصحة فى عرف المحدّثين لا يستلزم الضعف، ولا الوضع، بل يشمل الحسن لذاته والحسن لغيره أيضًا، قال على القارى فى "تذكرة الموضوعات"، لا يلزم من عدم الثبوت وجود الوضع -انتهى- وقال فى موضع آخر: لا يلزم من عدم صحته ثبوت وضعه -انتهى-.

وقال محمد طاهر الفتنى فى "تذكرة الموضوعات": قال السيوطى فى "اللآلئ": قال الزركشى: بين قولنا: لم يصح، وقولنا: موضوع، بون كثير، فإن الموضوع إثبات الكذب، وقولنا: لم يصحّ لا يلزم منه إثبات العدم، وإنما هو إخبار عن عدم الثبوت، وقال أيضًا: لا يلزم منه أن يكون موضوعًا، فإن الثابت يشمل الصحيح والضعيف دونه -انتهى-.

وقال ابن عراق فى "تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة" فى الفصل الثانى من كتاب التوحيد: قال الزركشى فى نكته على ابن الصلاح: بين قولنا: موضوع، وبين قولنا: لم يصحّ، بون كثير، فإن الأول إثبات الكذب والاختلاق، والثانى إخبار عن عدم الثبوت، ولا يلزم منه إثبات العدم، وهذا يجيء فى كل حديث، قال فيه ابن الجوزى: لا يصحّ ونحوه -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى تخريج أحاديث الأذكار المسمّى بـ"نتائج الأفكار" عند البحث عن التسمية عند الضوء: ثبت عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا أعلم فى التسمية فى الوضوء حديثًا ثابتًا.

قلت: لما يلزم من نفى العلم ثبوت العدم، وعلى التنزل لا يلزم من نفى الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا ينتفى الحسن، وعلى التنزل لا يلزم من نفى الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع -انتهى-.

وقال على القارئ فى "تذكرة الموضوعات" تحت حديث: «من طاف بهذا البيت أسبوعًا... إلخ" مع أن قول السخاوى: لا يصح، لا ينافى الضعف والحسن -انتهى-.

فيه حديث أصلا لا صحيح، ولا ضعيف، وليس كذلك.

[illegible]
قول أحمد فى حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء: لا يصح، أن يكون باطلا، فقد يكون غير صحيح، وهو صالح للاحتجاج به؛ إذ الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف -انتهى-.

وثانيهما: أن من المحدِّثين من له إفراط ومبالغة فى الحكم بوضع الأحاديث وبإبطالها وبضعفها، منهم ابن الجوزى وابن تيميّة الحنبلى والجوزقانى والصغانى وغيرهم.

قال السخاوى فى "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث": ربما أدرج ابن الجوزى فى "الموضوعات": الحسن والصحيح مما هو فى أحد الصحيحين فضلا عن غيرهما، وهو توسع منكر منشأ عنه غاية الضرر من ظن ما ليس بموضوع موضوعًا مما قد يقلده فيه تحسينًا للظنّ به -انتهى-.

وقال أيضًا: ممن أفرد بعد ابن الجوزى كراسة الرضى الصغانى اللغوى، ذكر فيها الأحاديث من "الشهاب" للقضاعى، و"النجم" للأقليشى وغيرهما كـ"الأربعين" لابن زرعان، و"فضائل العلماء" لمحمد بن سرور البلخى، والوصية لعلى بن أبى طالب وخطبة الوداع وآداب النبى، وأحاديث أبى الدنيا، ونسطور ونعيم بن سالم، ونسخة سمعان عن أنس، وفيها الكثير أيضًا من الصحيح والحسن والضعيف بما فيه ضعف يسير -انتهى-.

وقال أيضًا: للجوزقانى كتاب الأباطيل أكثر فيه من الحكم بالوضع لمجرد مخالفة السنة، قال شيخنا: وهو خطأ إلا أن تعذر الجمع -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "لسان الميزان": طالعت ردّ ابن تيميّة على الحلى، فوجدته كثير التحامل فى ردّ الأحاديث التى يوردها ابن المطهر الحلى، وردّه كثيرًا من الأحاديث الجياد -انتهى ملخّصًا-.

ومثله فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة" للحافظ ابن حجر، وقد صرّح الشيخ عبد الحق الدهلوى فى "شرح سفر السعادة" أن مؤلفه قد قلّد فى خاتمته الجماعة المشددة المفرطة حيث قال ما معربه: اعلم أن الشيخ المصنف بالغ كثيرًا فى هذه الخاتمة، وقلد بعض المتوغلين، فحكم على بعض الأحاديث بعدم الصحة، وعلى بعضها بعدم الثبوت، وعلى بعضها بالوضع، والافتراء مع أن منها أحاديث مرويّة فى كتب معتبرة مقبولة عند كبراء علماء الدين من الفقهاء والمحدّثين -انتهى ملخّصًا-.

وحكم أقوال مثل هذه الطائفة المشددة المتساهلة فى باب حكم وضع الأحاديث وبطلانها وضعفها أن لا يبادر إلى قبولها، ولا يقطع لصدقها ما لم يوافقهم غيرهم من نقاد المحدّثين وكبار المتقدمين، فاحفظ هذا، فإنه ينفعك فى مواضع كثيرة.

وقد فصّلت الكلام فى هذا المرام فى رسائلى الثلاثة فى بحث زيارة القبر النبوى: الكلام المبرم فى نقض القول المحقق المحكم، والكلام المبرور فى ردّ القول المنصور، والسعى المشكور فى ردّ المذهب المأثور، ألّفتها ردّا على رسائل "من حجّ ولم يزُر القبر النبوى"، وأفتى بحرمته وعدم إباحته.

لحية ومسح أذنين ورقبة حديثى صحيح نشده . يعنى لم يثبت فى تخليل اللحية ومسح الأذنين والرقبة حديث صحيح .

وفى "شرح سفر السعادة" للشيخ الدهلوى[1] ما تعريبه : مسح الرقبة عند الحنفية مستحب ، وعليه اختيار بعض الشافعية أيضًا ، ويروون فى هذا الباب حديثًا أيضًا من أن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم قال : «من مسح على قفاه وقى الغُلّ يوم القيامة» ، رواه الديلمى فى "مسند الفردوس" عن ابن عمر ، ولكن سنده ضعيف ، وابن الهمام أورد لاستحبابه حديث الترمذى عن وائل : «ثم مسح على رأسه وظاهر رقبته» ، ولم يذكره فى "الهداية" فى السنن والمستحبات -انتهى كلامه بتعريبه- .

(١)قوله : "للشيخ الدهلوى" هو الشيخ عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله الترك البخارى ثم الدهلوى ، عالم الشريعة والحقيقة ماهر العلوم الظاهرة والباطنة ، ذو التصانيف الشهيرة المفيدة كشرح المشكاة بالعربية المسمّى بـ"اللمعات" ، وشرحها الآخر بالفارسية المسمّى بـ"أشعّة اللعمات" ، و "شرح سفر السعادة" بالفارسية ، وهو شرح مفيد ينبغى لمن يطالع سفر السعادة أن يطالعه ؛ لئلا يزلّ قدمه بقلة علمه ، و "ما ثبت بالسنة فى وظائف السنة بالعربية" ، ومدارج النبوة ، وأخبار الأخيار ، ورسائل تزيد على خمسين فى مباحث مفيدة كلها بالفارسية ، ومرج البحرين ، وتكميل الإيمان ، وغير ذلك ، كانت ولادته ثمان وخمسين بعد تسعمائة ، ومات سنة اثنتين وخمسين بعد الألف ، كذا فى "مآثر الكرام" وغيره ، وقد زرتُ قبره المقدس بدهلي حين سافرت إليها .

الفصل الثانى

ذهب جمهور أصحابنا إلى أنه مستحب منهم صاحب "الوقاية"(١)، وعلّله شارحها(٢) بقوله: لأن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم مسح عليها، و "ملتقى الأبحر"(٣) و "الغياثية"(٤)، و "السراجية"(٥) و "الظهيرية"(٦) و "تنوير الأبصار"(٧) حيث قال: مستحبه مسح الرقبة، زاد فى شرحه على الصحيح، كما فى "الخلاصة"(٨)، لأن

(١) قوله: "صاحب الوقاية" هو برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم المحبوبى البخارى، وليطلب التفصيل فى ترجمته، وترجمة آباءه من مقدمة شرحى الكبير لـ "شرح الوقاية" المسمّى بـ "السعاية فى كشف فى ما شرح الوقاية".

(٢) قوله: "شارحها" هو صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة اسمه عمر، وقيل: محمود بن صدر الشريعة الأكبر، وكانت وفاته سنة سبع وأربعين وسبعمائة، وقيل: خمس وأربعين.

(٣) قوله: "وملتقى الأبحر" هو وما بعده عطف على قوله: الوقاية، ومؤلف "ملتقى الأبحر" إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبى الإمام والخطيب بجامع السلطان محمد خان بقسطنطينية، وكانت وفاته سنة ست وخمسين وتسعمائة، كذا فى شرحه مجمع الأنهر لعبد الرحمن بن محمد سلمان المعروف بـ "شيخ زاده" الرومى، المتوفى سنة ثمان وسبعين بعد الألف.

(٤) قوله: "والغياثية" هو من الفتاوى المشهورة قد أكثر النقل عنها صاحب "خزانة الروايات" وغيره من الفتاوى.

(٥) قوله: "والسراجية" مؤلفها سراج الدين الأوشى على بن عثمان بن محمد أتمها كما فى نسخة منها يوم الاثنين من محرم سنة تسع وستين وخمس مائة، وهو مؤلف القصيدة المعروفة بـ "بدء الأمالى".

(٦) قوله: "والظهيرية" مؤلفها ظهير الدين أبو بكر محمد بن أحمد القاضى المحتسب ببخارا، المتوفى سنة تسع عشرة وستمائة، وقد أخطأ على القارى المكى حيث نسبها فى "طبقات الحنفية" إلى ظهير الدين الكبير على بن عبد العزيز المرغينانى.

(٧) قوله: "تنوير الأبصار" مؤلفه شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد التمرتاشى الغزى، المتوفى سنة أربع بعد الألف، وله شرحه سمّاه "منح الغفار"، وهو من تلامذة صاحب "البحر الرائق".

(٨) قوله: "فى الخلاصة" مؤلفها افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخارى، المتوفى سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة.

النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم مسح عليها، و "خزانة المفتين"[١] حيث قال رامزًا للخلاصة: مسح الرقبة، الأصح أنه أدب، وفعله أولى من تركه، و "الكنز"[٢] فيه وفى "الوافى"، وعلّله فى شرحه "الكافى" بما علّله به شارح "الوقاية"، وكذا علّله الزيلعى[٣] فى "شرح الكنز"، و "تحفة الملوك"[٤]، وعلّله العينى فى شرحه بالتعليل المذكور وغيرهم.

وممن اختار كونه سنة الفقيه أبو جعفر[٥]، وهو المذكور فى "الاختيار"[٦]، وإليه يميل كلام صاحب "المنية"[٧]، واختاره الشرنبلالى[٨] فى "نور الإيضاح" وشرحه.

---

(١) قوله: "وخزانة المفتين" مؤلفها مؤلف "الشافى شرح الوافى" حسين بن محمد السمعانى، أتمها سنة أربعين وسبعمائة.

(٢) قوله: "والكنز" مؤلفه حافظ الدين النسفى عبد الله بن أحمد أبو البركات، المتوفى سنة عشر بعد سبعمائة، وقيل: تسعة، وله الوافى وشرح الكافى، وتفسير المدارك، والمنار فى الأصول وشرحه كشف الأسرار وغيرها.

(٣) قوله: "الزيلعى" هو فخر الدين عثمان بن على الزيلعى، نسبة إلى زيلع بلدة بساحل بحر الحبشة، المتوفى سنة ست وأربعين وأربعمائة، وشرحه للكنز مسمّى بـ "تبيين الحقائق"، وهو غير الزيلعى مخرج أحاديث "الهداية"، فإنه تلميذه جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى، المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة، وقد أخطأ بعض أفاضل عصرنا فى كتابه "إتحاف النبلاء" حيث سمّاه بيوسف.

(٤) قوله: "تحفة الملوك" مؤلفه زين الدين محمد بن أبى بكر بن عبد المحسن الرازى، وقيل: هو لأبى المكارم شمس الدين محمد بن تاج الدين إبراهيم التوقانى وشرحه للعينى مسمّى بـ "منحة السلوك".

(٥) قوله: "أبو جعفر" هو أبو جعفر الهندوانى، نسبة إلى هندوان محلة ببلخ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أحد كبار مشايخ الحنفية، المتوفى سنة اثنتين وستين وثلاثمائة ببخارا.

(٦) قوله: "فى الاختيار" هو شرح المختار كلاهما من مؤلفات مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود الموصلى، المتوفى ببغداد سنة ثلاث وثمانين وستمائة، وهو من المشايخ المعتبرين.

(٧) قوله: "صاحب المنية" هو سديد الدين الكاشغرى، وكتابه هذا من الكتب المعتبرة المتداولة.

(٨) قوله: "الشرنبلالى" بضم الشين المعجمة والراء المهملة وسكون النون وضم الباء الموحدة، ثم لام ألف بعدها لام، نسبة إلى شرابلولة على غير قياس، وهى بلدة بسواد مصر، اسمه حسن، له تصانيف متداولة، مات فى رمضان سنة تسع وستين بعد الألف.

وقال صاحب "البحر"[1]: اختلف فيه، فقيل: بدعة، وقيل: سنة، وهو قول أبي جعفر، وبه أخذ كثير من العلماء، كذا في "شرح مسكين"، وفي "الخلاصة": الصحيح أنه أدب.

واستدل ابن الهمام في "فتح القدير" على استحبابه بأن النبي صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس، فاندفع به قول من قال: إنه بدعة -انتهى-.

وفي "فتاوى قاضي خان[2]": أما مسح الرقبة فليس بأدب ولا سنة، وقال بعضهم: هو سنة، وعند اختلاف الأقاويل كان فعله أولى من تركه -انتهى-.

وفي "غنية المستملي"[3]: ذكر في "الاختيار": أنه سنة، وقيل: مستحب، واقتصر عليه في "الكافي"، وهو الأصحّ -انتهى-.

وفي "شرح النقاية" لإلياس زاده[4]: قيل: الصحيح أنه أدب، وفعله أولى من تركه، وقيل: هو سنة، وبه أخذ أكثر العلماء -انتهى-.

وفي "جامع الرموز"[5]: ليس في رواية عن المتقدمين، فقال بعض المشايخ: إنه أدب، وهو الصحيح، كما في "الخلاصة"، وعند الأكثرين سنة، كما في "المحيط"، وليس بسنة، ولا أدب، كما في "فتاوى قاضي خان" -انتهى-.

وفي "البناية شرح الهداية" للعيني: أما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية من أصحابنا

---

(١) قوله: "صاحب البحر" هو إبراهيم زين العابدين بن نجيم المصري مؤلف "الأشباه والنظائر" وشرح الكنز المسمّى بـ"البحر الرائق"، ورسائل متفرقة، المتوفى في رجب سنة سبعين بعد تسعمائة.

(٢) قوله: "قاضي خان" هو حسن بن منصور فخر الدين قاضي خان الأوزجندي الفرغاني، المتوفى سنة اثنين وتسعين وخمسمائة.

(٣) قوله: "غنية المستملي" هو شرح "منية المصلي" المشهور بـ"الكبيري"، ومختره معروف بـ"الصغيري" كلاهما لإبراهيم الحلبي، المتوفى سنة ست وخمسين وتسعمائة.

(٤) قوله: "لإلياس زاده" هو محمود بن إلياس الرومي أتم شرحه سنة إحدى وخمسين وثمانمائة.

(٥) قوله: "وفي جامع الرموز" هو شرح "النقاية" للمولى شمس الدين محمد الخراساني القهستاني المفتي ببخارا، المتوفى في حدود سنة اثنتين وستين وتسعمائة، وقيل: في حدود سنة خمسين وتسعمائة.

المتقدمين.

وقال فى "شرح الطحاوى": كان الفقيه أبو جعفر يمسح عنقه اتّباعًا لما روى أن ابن عمر كان يمسحه.

وفى "التحفة": اختلف المشايخ، فقال أبو بكر الأعمش: إنه سنة، وقال أبو بكر الإسكاف: إنه أدب.

فإن قلت[1]: قال أبو محمد: روى عن رسول الله ﷺ: مسح الرقبة أمان من الغلّ، ولم يرتض أئمة الحديث بإسناده، فحصل التردّد فى أنه سنة، أو أدب.

قلت: قال القاضى أبو الطيب: لم ترد فيه سنة ثابتة، وأورده الغزالى فى "الوسيط"، وتعقبه ابن الصلاح بأن هذا الحديث غير معروف عن رسول الله، وإنما هو

(١) قوله: "فإن قلت... إلخ" قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "تلخيص الحبير" تخريج أحاديث الشرح الكبير لوجيز الإمام الغزالى": روى أن النبى ﷺ قال: «مسح الرقبة أمان من الغُلّ» هذا الحديث أورده أبو محمد الجوينى، وقال: لم يرتض أئمة الحديث بإسناده، فحصل التردّد فى أن هذا الفعل، هل هو سنة، أو أدب؟ وتعقّبه الإمام بما حاصله أنه لم يجز للأصحاب تردّد فى الحكم مع تضعيف الحديث الذى دل عليه.

وقال القاضى أبو الطيب: لم ترد سنة ثابتة فيه، وقال القاضى: لم ترد فيه سنة، وأورده الغزالى فى "الوسيط"، وتعقبه ابن الصلاح فقال: هذا غير معروف، وهو قول بعض السلف.

وقال النووى فى "شرح المهذب": هذا حديث موضوع على رسول الله، وزاد فى موضع آخر لم يصح عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم فيه شىء، وليس هو سنة، بل بدعة، ولم يذكره الشافعى ولا جمهور الأصحاب، وإنما قاله ابن القاصّ وطائفة يسيرة، وتعقّبه ابن الرفعة بأن البغوى من أئمة الحديث قال باستحبابه، ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر وأثر؛ لأن هذا لا مجال للقياس فيه -انتهى كلامه-.

ولعل مستند البغوى ما رواه أحمد وأبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: "أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح برأسه حتى بلغ القَذَال"، وإسناده ضعيف، وكلام بعض السلف الذى ذكره ابن الصلاح يحتمل أن يريد به ما رواه أبو عبيد فى كتاب الطهور، عن عبد الرحمن بن مهدى عن ابن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحـ عن موسى بن طلحة أنه قال: "من مسح قفاه مع رأسه وقى من الغُلّ يوم القيامة".

قلت: فيحتمل أن يقال: هذا وإن كان موقوفًا، فله حكم الرفع؛ لأن هذا لا يقال من قبل الرأى، فهو على هذا مرسل -انتهى كلام الحافظ-.

قول بعض السلف -انتهى-.

وفى "شرح المهذب" للنووى: لم يصح عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم فيه شيء، وليس هو سنة، بل بدعة، ولم يذكره الشافعى، ولا جمهور الأصحاب، وإنما قال به ابن الوقاص وطائفة -انتهى-.

قلت: حاصل المرام فى هذا المقام أنهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه بدعة، كما ذهب إليه جمهور الشافعية والمالكية وغيرهم، وليس هذا القول بذاك، فإنه لا معنى لكونه بدعة بعد ثبوته بالحديث، وإن كان ضعيف الإسناد، نعم مسح الحلقوم بدعة بالاتفاق لعدم ثبوت ذلك.

وثانيهما: أنه سنة كما ذهب إليه أكثر المشايخ، وهو أيضًا ليس بذلك، فإن السنية منوطة على ثبوت الاستمرار، وإذ ليس فليس.

وثالثها: أنه مستحب كما ذهب إليه أكثر أصحابنا المتأخرين، وهو المذهب المنشود لثبوته من قول صاحب الشرع أحيانًا، وهو مناط الاستحباب.

وبه ظهرت سخافة ما فى "دراسات اللبيب فى الأسوة الحسنة بالحبيب"[1] عند ذكر المسائل التى وقعت مخالفة للأحاديث: ومن هذا القسم من المعمولات عندى مسح الرقبة فى الوضوء، فإنى لم أجد له مستندًا مرفوعًا ولا موقوفًا، ومع ذلك لا أتركه -انتهى-.

وقد أحسن فى قوله: لم أجد حيث لم يأتِ بالنفى الحقيقى، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فإن من وجد شيئًا معه زيادة علم بالنسبة إلى من لم يجده.

وكذا ظهر ضعف ما فى قول صاحب "الهداية" فى "مختارات النوازل": مسح الرقبة، قيل: هو أدب من التضعيف.

تنبيه:

لم أطلع فى حديث على كيفية هذا المسح صريحًا إلا أن المستفاد[2] من رواية أبى

---

(١) قوله: "دراسات اللبيب" للفاضل محمد الملقّب بـ "المعين" بن محمد الملقّب بـ "الأمين" من المستفيدين من شاه ولى الله المحدّث الدهلوى رحمه الله.

(٢) قوله: "المستفاد" كذا يدل عليه ما أخرجه ابن أبى شيبة عن طلحة عن أبيه عن جده قال:

داود أنه مع مسح الرأس عند ذهاب اليدين إلى مؤخر الرأس، والمذكور فى كتب أصحابنا كـ "النهاية" و "فتح القدير" و "المنية" وغيرها: أنه يمسح الرقبة بعد مسح الرأس والأذنين بظهور الأصابع الثلاث لبقاء البلّة التى عليها غير مستعملة، وزاد بعضهم منهم إلياس زاده: بماء جديد، ولا أدرى من أين أخذوا هذه الكيفية، ولعلها مأخوذة من مشايخهم -والله أعلم وعلمه أحكم-.

وليكن هذا آخر الكلام فى هذا المرام، وكان ذلك فى جلسة واحدة يوم الأربعاء تاسع رجب من سنة سبع وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم ما دام دور القمرين.

تمّت بالخير

"رأيت رسول الله ﷺ توضأ، فمسح رأسه هكذا، وأمر حفص بيديه رأسه، حتى مسح قفاه"، ذكره السيوطى فى "الدر المنثور" فى تفسير المائدة، هذا آخر الكلام فى هذا المقام، والحمد لله على التمام، والصلاة على رسوله سيد الكرام، وآله وصحبه العظام.

فهرس الموضوعات

****

مجموعة رسائل الكشميري

امام العصر المحدث الحافظ الشيخ
محمد انور شاه الكشميري
ولد ١٢٩٢ وتوفي ١٣٥٢ هـ
رحمه الله تعالى

المجلد الرابع

الناشر
المجلس العلمي
كراتشي

إخراج وتوزيع
ادارة القرآن والعلوم الاسلامية
٤٣٧/ دي كاردن ايست لسبيله كراتشي

الهدية المختارة

شرح

الرسالة العضدية

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف أحمدك وكيف لا أحمدك يا من جلّت قدرته، وعظمت هيبته، وظهرت صنعته الباهرة، أرشدْنا إلى سُبل الهداية، وأسلكنا مسلك الطريقة الظاهرة، نشهد أن لا إله إلا هو، لا شريك له، بعث إلينا نفوسًا هادية، وجعل أفضلهم نبينا ذا الحجج الساطعة، أفحم المزاحمين، وأسكت المناظرين، وكسر ظهر المكابرين، وأعجز الكفار بعضد الدين، كيف لا وهو الذى أيّده الله تعالى بالشمس البازغة، فصَلِّ اللّهم أفضل الصلوات عليه وعلى آله وأصحابه الذين بذلوا جهدهم فى اتباعه، وتأدّبوا بآدابه، أرباب النفوس الطاهرة مادار الدوّار، وطارت الطائرة.

أمّا بعد: فيقول العبد الراجى رحمة ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى - تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى-: إن علم المناظرة علم من أوتيه فقد أوتى خيرًا كثيرًا، ومن لم يتبصّر فيه لم يجد ظهيرًا ولا نصيرًا، وكنتُ قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس المعقول، مظهر أقمار المنقول، مجمع أنهر الفضل والكمال، ملتقى أبحر العز والجلال، نهر فائق للتحقيق، بحر رائق للتدقيق، وارث ميراث الأنبياء، سالك مسلك الأتقياء، أبى نسبًا، وأستاذى علمًا، مولانا الحافظ محمد عبد الحليم، أيّده الله الكريم، وأفاض فيضه العميم، واطلعت على دقاءها، وكانت الرسالة المنسوبة إلى زبدة المتقدمين عمدة المتأخرين، مولانا القاضى عضد الملة والدين الأيجى، نوّر الله مرقده، ورفعه إلى أعلى عليين، فى علم المناظرة رسالةً موجزةً قد أودع فيها دُرر

الفوائد، وغُرر الفرائد، حوَتْ بمقاصد المناظرة، وأحاطت بدقائق المباحثة. فعزمت أن أشرحها شرحًا، وأجعله هدية إلى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة، نور أنوار السفارة، نهر فائق للامتنان، بحر رائق للإحسان، مَطلع شمس الكمال، منبع الحشمة والجلال، باسط اليدين بالعطية، سالك المسالك البهية، وزير الرياسة النظامية، النوّاب المستطاب معلّى الألقاب، شجاع الدولة مختار الملك، النواب تراب على خان سالار جنك بهادر، اطال الله بقاءه، وأدام على الطالبين فيضانه، وسمّيته بـ

«الهدية المختارية»

فها أنا أشرع في المقصود، والله ولي الخير والجود.

قال المصنف: بسم الله الرحمن الرحيم. أقول: بدأ المصنّف رسالته بالبسملة امتثالا بحديث سيد الكونين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين، وهو: «كل أمر ذى بال لم يبدأ ببسم الله فهو أبتر» واقتداءً بكلام رب المغربين، وعملا بما شاع بين المؤلفين، بل كأنه[1] وقع عليه إجماع المصنّفين.

إن قيل: كيف لا يمكن الامتثال بالحديث النبوى، إذ لابد من أن يتلفظ أولا بالباء، ثم بالسين وهكذا، والواجب بالحديث تقديم بسم الله كله؟ قلت: المراد من تقديم بسم الله تقديم كله على المقصود، فلا يقدح كون بعض حروفه مقدمًا على البعض فى الامتثال بالحديث، ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الإلصاق، وهو اتصال شيء بشيء مجاز فى غيره من المعانى، والوضع فيه عند المصنف وضع عام للموضوع له الخاص، وهو أن يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بأمر كلى عام محيط لها، كأسماء الإشارات، فإن وضع هذا الجزئيات المشار إليه المحسوس بعد تصورها بهذا المفهوم الكلى، ولمّا كان الباء حرفًا دالا على معنى غير مستقل يحتاج فى فهم المعنى إلى ضم ضميمة، احتيج ههنا إلى أن يحذف له متعلق، فقيل: هو أبتدئ، وقيل: هو بدأتُ، وهو قول الكوفيين، والأحسن أن يقدّر العامل مؤخرًا، وإن كان حقه التقديم؛ ليكون اسم الله تعالى مقدّمًا على كل حال، وهو أمرٌ مهمٌ، وليكون ردًا على المشركين على

---

(١) فى هذا إشارة إلى دفع ما يرد على من أقرّ بوقوع الإجماع من أن وقوع الإجماع على الابتداء بالبسملة غير مسلّم. (منه)

الكمال، فإنهم كانوا يبتدئون كلامهم باسم اللات والعزّى، وكانوا يظنّون تلك الغرانيق العُلى، وإنّ شفاعتهنّ لتُرتَجى.

فإن قيل: أول آية[1] نزلت على النبي ﷺ: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وليس في ابتداءها اسم الله تعالى، فلو كان تقديمه أمرًا مهمًا لما ترك في كلام الله تعالى؟ قلت: لمّا كانت أول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الأمر بالقراءة، ولا يضر أهمية تقديم اسم الله تعالى، فإنه وإن كان أهم في الواقع، لكن وجب تأخيره ههنا لوجود مقتضى تقديم غيره.

وقد يقال: إنما أخّر العامل في البسملة تقديرا ليفيد الكلام الحصر، لأن تقديم المعلول يفيده. ويرد عليه: أنه لو كان تقديم المعمول مفيدًا للحصر، لوقوع التقديم في قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ إذ كلام الرب أحق برعاية ما يجب رعايته. وأجيب عنه بوجهين: الأول: أن الأمر بالقراءة ههنا أحق بالتقديم. الثاني: أن قوله تعالى: ﴿باسم ربك﴾ متعلق بإقرأ الثاني، فالتقديم موجود.

وأورد عليه بأنه يلزم حينئذٍ الفصل بين المؤكَّد بالفتح، أعني إقرأ الأول، والمؤكِّد - بالكسر - أعني إقرأ الثاني بأجنبي، ودفع بأنه لا تأكيد ههنا، فإن معنى أقرأ الأول وجد القراءة المطلقة، ومعنى أقرأ الثاني أوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى، على أن مثل هذا الإيراد يرد على تقدير تعلق باسم ربك بـ﴿اقرأ﴾ الأول أيضًا، فما هو جوابكم[2] فهو جوابنا.

والاسم أصله عند البصريين سِموٌ، حُذف الواو لمجرد التخفيف بلا قاعدة، وحركة الحرف الأول أيضًا كذلك، فأدخلت همزةُ الوصل في الأول للإفتتاح، وحرّك الحرف الأخير لاجتماع الساكنين.

إن قيل: كيف يحكم بأن حذف الواو بلا قاعدة مع أن الضمة على الواو ثقيلة، فلم لا يقال: إن حركة الواو نُقلت إلى ما قبلها، فحذفت، فالحذف إنما هو بحسب القاعدة؟ قلت: إذا كان الواو أو الياء في آخر الكلمة، وكان ما قبله ساكنًا، لا يثقل الضمة أو الكسرة عليه، كما في دلو وظبي، فادعاء القاعدة باطل، كما هو مصرّح في

(١) اختلف في أن أول سورة نزلت هل هي سورة المدثّر أو سورة الفاتحة أو سورة اقرأ، وأما كون آية اقرأ إلى ما لم يعلم أول ما نزل عليه فمتفق عليه، كذا في الأطول للاسفرائني رحمه الله. (منه)

(٢) وهو عدم تسليم كونه أجنبيًا؛ لكونه معمولا. (منه سلمه)

كتب أم العلوم[1]. وقيل: حذف آخر السمو كما في يد ودم، فبقي حرفان: أوّلهما متحرك، وثانيهما ساكن فلما حرّك الساكن أسكن المتحرك للاعتدال، فعلى هذا الاسم الأسماء المحذوفة الأعجاز.

وعند الكوفيين أصله وِسْمٌ، حذف الواو لمجرد التخفيف، وعُوِّض عنها همزة الوصل، هذا هو المشهور، ويرد عليه أنه لم يوجد تعويض الهمزة عما حذف في أوائل الأسماء. وقيل: قلبت الواو ألفًا، كما في أشاح. وقيل: حذف الواو لمجرد التخفيف، واجتلبت همزة الوصل للافتتاح، وعند البعض هو أمر في الأصل من سما يسمو كـ"ادع"، أو من سمى يسمى كـ"ارمِ"، فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل، وأدخلوا عليها الإعراب واللام وغيرهما مما هو من خواص الاسم.

فإن قلت: هل لهذا الخلاف في أصل الاسم فائدة؟ قلت: نعم، له فائدة، وهي أن من قال: إنه مشتق من السمو بمعنى الارتفاع والعلو يقول: إن الله تعالى لم يزل موسومًا وموصوفًا بالأسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده، ولا يزال كذلك بعد فناءهم، لا تأثير لهم في أسماءه وصفاته، وهو مشرب السالكين على طريقة أهل السنة والجماعة، ومن ذهب إلى أن أصله وسم، بمعنى العلامة يقول: إن الله لم يكن في الأزل موسومًا وموصوفًا، فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات، وهو قول الفرق المعتزلة عن مسلك خاتم الرسل الكملة، وهذا أشد خطأ من قولهم بخلق القرآن، وعلى هذا اختلف في الاسم والمسمى، بل هو عينه أو غيره، والحق أن النزاع لفظي، لأنه إن أريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لا محالة، أما ترى إلى أنه قد يتحد مع اختلاف المسمى، كما في الألفاظ المشتركة، وقد يختلف مع اتحاد المسمى، كما في الألفاظ المترادفة، وإن أريد بالاسم الصفة، أي المعنى القائم بالموصوف فهوقد يكون غيرًا للمسمى بمعنى المنفك كالخالق، وقد يكون ليس بعين وليس بغير، كالصفات القديمة، وإن أريد به الذات فهو عين المسمى، فالاختلاف فيه ليس من شأن العقلاء.

وقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب: الأول: أن الاسم عين المسمى وعين التسمية، وهو في غاية البعد. والثاني: أنه غيرهما، وهو المنقول عن الجهمية والكرامية

---

(١) المراد به علم الصرف، وإنما سمّي به لأنه أصل العلوم، ألا ترى أن جاهليه معذورون عن تحصيل العلوم. (منه سلمه)

والمعتزلة، وقال العز بن جماعة: هو الحق، ولعله نظر إلى ظهور الفرق في الاستعمال اللغوى والعرفى. والثالث: أنه عين المسمى وغير التسمية، لقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ أى نزّه ذاته. والرابع: أنه لا عين ولا غير. قال الإمام الرازى والآمدى: لا يظهر فى هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء، وقد أوضح حجة الإسلام فى "المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى" هذا المعنى.

والمراد بالاسم فى البسملة إما الصفة أعم من أن تكون وجودية أو سلبية، ومن أن تكون حقيقية أو إضافية، وإما اللفظ الدال على المسمى، ففيه إشارة إلى أن اسم الله وصفته يجب أن يبتدأ الأمر الخطير به، ويعظم، فما ظنّك بالذات المقدسة، ورمز إلى أن التبرك لا يختص بذاته تعالى، بل يعم أسماءه وصفاته، وأما نفس المسمّى فالإضافة بيانية، وإنما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير إشعارًا بأن التبرّك لا يختصّ بلفظ الله، بل يعم جميع أسماءه، وفيه اتباع صريح للحديث الشريف، ودفع وهم حمل هذا القول على اليمين؛ لأن لفظ بالله لا يستعمل إلا فى اليمين، وأما باسم الله فعند القدورى يمين مع النية، وعند محمد رحمه الله يمين مطلقًا، والمختار أنه ليس بيمين لعدم التعارف، كذا فى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر".

ثم الأصل فى همزة الاسم أن تثبت خطأ كغيرها من همزات الوصل، وإنما حذفوها حين إضافته إلى اسم الجلالة خاصة، نصٌ عليه البغوى فى تفسيره لكثرة الاستعمال، وطوّلت الباء فى بسم الله دلالة عليه، وقيل: طوّل الألف على الباء ليكون دالا على سقوط الألف، ولم يحذف فى اقرأ باسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال، فلم يطوّل الباء.

والله عرفوه بأنه علم للذات الواجب الوجود المستجمعة لجميع صفات الكمال. إن قيل: هذا التعريف غير مانع لصدقه على الألفاظ الأُخر الموضوعة للذات فى اللغات الأُخر، وأيضًا التعريف يتم بأنه علم للذات الواجبة، وباقى الكلمات مستدركة. قلت: إن هذا التعريف لفظى، وبيان للموضوع له، فلا ضير، فإن التعريف اللفظى جوّزوه بالأعم، وقد اختلفت الفحول فى هذا اللفظ باختلافات، الاختلاف الأول: هل هو علم للذات أم لا؟ فقيل: إنه وصفٌ فى الأصل، غلب استعماله على الله تعالى، وليس

بعلَم، وقيل: إنه اسم لمفهوم واجب الوجود.

ويرد عليه إنه لو كان كذلك لما أفاد كلمة التوحيد توحيدًا بالنظر إلى نفس المعنى، لأن الكلى من حيث هو كلى يحتمل الكثرة، ولا يرد هذا على الفرقة الأولى، لأنهم يقولون بأنه وصف فى الأصل، غلب استعماله عليه تعالى، والوصف وإن كان محتملا للكثرة، لكن لما غلب استعماله عليه أفادت التوحيد.

وقيل: إنه عَلَم، لأنه لابد من لفظ يجرى عليه صفاته، ويدل على ذاته.

إن قيل: ذاته لا يعقلها البشر، فكيف يدل عليها اللفظ؟ قلت: كونه غير معقول البشر بالكنه لا ينافى دلالة اللفظ عليه.

إن قيل: لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللهُ فِى السَّمَاوَاتِ وَفِى الأَرْضِ﴾ معنى فإن فى كيف يتعلق حينئذٍ بفظ الله. أجاب: عنه جمال الناظرين(١) فى حاشية شرح الجامى للكافية بأنه وإن كان علمًا، لكن روعى فيه معنى الوصفية.

أقول: هذا لا يدفع الإيراد عن الذين قالوا بأنه علم ليس بمشتق فى الأصل أيضًا، ولا معنى للوصفية فيه أصلا.

الاختلاف الثانى فى أنه علم مشتق أو لا؟ فذهب جماعة إلى أنه علم خاص لا اشتقاق له، كأسماء الأعلام من زيد وعمرو وغير ذلك، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين، وهو المختار، نصَّ عليه العينى فى "شرح الهداية". وقيل: إنه مشتق.

الاختلاف الثالث: هل هو علم مرتجل أو غير مرتجل؟ قال العلامة الشامى فى "رد المحتار": إن مختار الجمهور كالإمام أبى حنيفة رحمه الله والشافعى والخليل أنه مرتجل.

الاختلاف الرابع: أى شيء اشتق منه، فقيل: من ألَه أُلوهة، كفتح بمعنى عبد، وقيل: من أَلِه كسمع، بمعنى تحيّر، وقيل: من ألهتُ إلى فلان، بمعنى سكنتُ، وقيل: من اله إذا خاف من أمر نزل عليه، وقيل: من آلهه غيره إذا أجارَه، وقيل: من اله الفصيلُ بأمه إذا حرص بأمه، وقيل: من وله إذا تحير. ولما كان الله تعالى معبودًا يتحير عقول العباد فى معرفته يسكن قلوب العارفين إليه، وهم يفزعون ويحرصون به تعالى، ويستجيرون منه سمى بالله.

---

(١) المراد منه مولانا جمال بن نصير رحمه الله. (منه)

الاختلاف الخامس: قيل: أصل الله الإله، حذفت الهمزةُ المتوسطة، وعوضت عنها حرف التعريف، وأدغمت اللام في اللام وجوبًا، ويرد عليه أن اللام في الأصل موجود، فما معنى التعويض؟ ويجاب بأن معنى التعويض أن اللام جعل عوضًا لازمًا عن الهمزة بعد ما لم يكن لازمًا، وقيل: أصله أله منكرًا، وقيل: أصله لاه مصدر لاه يليه ليها إذا ارتفع. وقيل: إن الألف واللام فيه أصلية غير زائدة، نقل ذلك عن السهيلي وابن العربي، ويرد عليهما أنه لو كان كذلك فينبغي أن يُنوَّن لفظ الجلالة، إذ ليس فيه مانع عن التنوين.

الاختلاف السادس: قيل: إن هذا اللفظ سرياني نقله أبو زيد البلخي. قيل: عبري، وقيل: عربي، ولهذا اللفظ خواص لا توجد في غيره. منها: أنه يوصف بسائر الأسماء دون العكس، ومنها: أنهم أجمعوا فيه بين يا للنداء واللام، فقالوا: يا الله، بخلاف غيره، فإن حرف النداء لا يدخل على المعرف باللام بغير فصل. ومنها أنهم خصّصوه بإدخال تاء القسم عليه، فيقال: تالله، ولا يقال: تا الرحمن.

ومنها: أنهم يحذفون حرف النداء في أوله، ويزيدون ميما مشدّدة في آخره، فيقولون: اللّهُمّ، ومنها: أنهم يحذفون الحرف الجار ويبقون أثره في آخره، فيقولون: اللهِ لأفعلن كذا. ومنها: أنهم يحذفون ألف الاسم خطا إذا أضيف إلى اسم الجلالة مع الباء دون غيره.

الرحمن لفظ عربي، وقيل: معرب رخمان بالخاء المعجمة، قاله ثعلب والمبرّد. ثم قيل: إنه علم للذات الواجبة كلفظ الله لعدم إطلاقه على غيره معرفًا كان أو منكرا. وقيل: لا بل هو صفة غلب استعماله عليه تعالى، فلا يجوز إطلاقه على غيره عند أكثر العلماء، بخلاف الرحيم، فإنه يطلق على غيره تعالى، نصَّ عليه الشيخ شهاب الدين أحمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن إبراهيم النحوي في تفسيره المسمى بـ"الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون" وغيره. فما في مسير الدائر من أن الرحيم مختص بذاته تعالى في الاستعمال زلة عن القلم.

وأورد أنه قد وقع إطلاق الرحمن على غيره تعالى في قول الشاعر لمسيلمة: أنت غيث الورى لا زلتَ رحمانًا.

وأجيب: عنه إما أولا فبما أورده الزمخشرى من أن ذلك تعنّت من الشاعر و كفر، فلا يعتد به، قال على القارى: هو غير مستقيم، وثانيًا فيما أوده العز بن جماعة من أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر، وثالثًا: فبان منع إطلاقه على الغير بالمعنى الشرعى، والشاعر أطلقه باعتبار الأصل، فإنه فى الأصل صيغة المبالغة، والمشهور أنه صفة مشبهة.

إن قيل: الصفة المشبهة لا تشتق إلا من اللازم، فكيف يشتق الرحمن من المتعدى؟ قلت: قد تشتق من المتعدى بجعله لازما بنقله إلى فُعل بضم العين، وهذا مطرد فى باب المدح، مثل رفيع الدرجات، وهو غير منصرف عند من يشترط فى سببية الألف والنون الزائدتين انتفاء فعلانة، ومنصرف عند من يشترط وجود فعلى.

إن قيل: هل يظهر لهذا الخلاف فائدة؟ والظاهر أنه مستدرك لا يظهر ثمرته لا فى النظم ولا فى النثر، أما فى النثر فلأنه لا يستعمل هذا اللفظ إلا منادى مبنيا، أو معرفًا باللام، أو مضافا، وأما فى النظم فلأن تنوين غير المنصرف جائز فيه للضرورة. قلت: ثمرته تظهر فى الأحكام الشرعية وإن لم تظهر فى الأحكام اللفظية، كما إذا حلف رجل والله لا أتكلم بلفظ غير منصرف، ثم تكلمه بالرحمن، فإن كان غير منصرف يحنث، وإلا فلا.

والرحيم قيل: إنه صفة مشبهة كالعليم، وقيل: إنه صيغة المبالغة نقل ذلك عن غير واحد، واختلف العلماء فى أن الرحمن والرحيم متحدان معنى، أو مختلفان، فقيل: إنهما بمعنى واحد. إن قيل: فما السر فى تقديم الرحمن على الرحيم فى البسملة حينئذٍ؟ قلت: لما كان زائدا بناء قدم لفظا، وقيل: فرق بينهما، فالرحيم بمعنى ذى الرحمة، والرحمن بمعنى كثير الرحمة، فإن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، كما فى كبار وكبّار، والكثرة فيه قد تعتبر باعتبار كمية أفراد الرحمة، وذلك باعتبار المرحومين، فعلى هذا يقال: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الآخرة، فيعم الأول المؤمن والكافر، والثانى يخص بالمؤمن، وقد تعتبر باعتبار كيفية النعم من جلالتها ودنائتها، فعلى هذا يقال: يا رحمن الآخرة، ورحيم الدنيا، لأن نعم الدنيا حقيرة، ونعم الآخرة جليلة.

فائدة :

اختلف فى التسمية، فذهب قراء مكة وأكثر فقهاء الحجاز إلى أنها آية من الفاتحة لا من سائر السور، وإنما كتب فى أوائل السور تبركًا، وذهب جماعة إلى أنها جزء من كل سورة إلا سورة التوبة، وهو مذهب الشافعى والثورى وابن المبارك، وذهب قراء المدينة[١] والبصرة وفقهاء الكوفة إلى أنها ليست بآية، لا من الفاتحة ولا من سائر السور، إلا ما فى سورة النمل، كذا فى "معالم التنزيل"، ولقد شرحنا المقام، وحققنا المرام بالتحقيق، وقد بقى بعد خبايا فى الزوايا، ذكرها ههنا ليس بحقيق.

ولما فرغ المصنّف رحمه الله عن البسملة توجه إلى الحمدلة، فقال: لك الحمد لئلا يكون كتابه بتركه أقطع، وليكون العمل على الإجماع الفعلى الواقع بين أكثر أرباب التصانيف، وليكون كتابه موافقًا لكتاب الله تعالى، ومن لم يصدر كتابه بحمد الله تعالى فله وجوه: الأول: أن المراد بالابتداء بالحمد لله المأمور به فى الحديث ذكر الله مطلقًا، فقد ورد فى رواية[٢] أخرى بذكر الله، فلما ذكروا التسمية ذكروا التحميد، وامتثلوا بالحديثين.

الثانى: أن حديث التحميد محمول على الابتداء، وإن كان لسانيا فيجوز أنهم قد حمدوا الله تعالى بألسنتهم، وإنما لم يجعلوه جزء لكتبهم هضمًا لنفسهم.

الثالث: أن حديث التحميد وإن رواه جماعة لكنه ليس على شرط البخارى، فليس بذاك، كذا فى بعض شروح البخارى.

الرابع: أن حديث التحميد منسوخ بما روى أنه كتب النبى ﷺ فى الحديبية: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما صالح عليه محمد رسول الله . . . إلخ، فلو لم يكن منسوخًا لما تركه، كذا قيل.

الخامس: أن حديث التحميد محمول على ابتداء الخطب.

---

(١) هذا هو مذهب أصحابنا المتقدمين، والذى صححه المتأخرون هو أنها آية من القرآن مطلقًا، لكن لا من الفاتحة ولا من سورة من السور، ولم يقل فيه أبو حنيفة بشىء. (منه سلمه)

(٢) فقد روى أبوداود والنسائى فى عمل اليوم والليلة كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم، ولفظ ابن ماجة: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع»، وروى الرهاوى فى "أربعينه"، وحسّنه ابن الصلاح بلفظ: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أقطع». (منه)

السادس: أن فيه متابعة لأول آية نزلت على النبى ﷺ، إذ ليس فى ابتداءها الحمد.

السابع: أن فى ترك الحمد عجزا متابعة لقول النبى ﷺ: «لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

الثامن: أن فيه عجزا عن الحمد، والعجز عن الحمد أيضا حمد، فإن حقيقة الحمد عند الصوفية على ما فى "شرح فصوص الحكم" وغيره إظهار الصفات الكمالية للمحمود، وهو بالفعل أقوى منه بالقول، لأن دلالة الفعل عقلية لا يتصور التخلف فيها، ودلالة القول وضعية، يمكن فيها التخلف، ولذا قال سيدنا أبو بكر رضى الله عنه: "العجز عن درك الإدراك إدراك".

فإن قلت: كيف يمكن الاقتداء بحديث الحمد وحديث التسمية، لوقوع التعارض بينهما؟ قلت: لا تعارض بينهما، فإن الابتداء فى حديث التسمية حقيقى، وهو ابتداء الشىء بالنسبة إلى جميع ما سواه، وفى حديث التحميد محمول على الإضافى. وهو تقديم الشىء بالنسبة إلى البعض، أو على العرفى، وهو التقديم على المقصود. ولو سلّمنا أن المراد بهما التقديم المتصل بالمقصود فنقول: المراد بحمد الله فى حديث التحميد ذكر الله تعالى مطلقًا، ولو فى ضمن التسمية.

إن قيل: إنما يستقيم هذا لو كان لفظ الحديث بحمد الله، وأما إذا كان بالحمد لله، كما فى رواية، فلا. قلت: لا يكون المراد منه خصوص هذا اللفظ، بل كل ما يؤدى مودّاه، وهو ذكر الله ولو فى ضمن التسمية.

ولو سلّمنا أن المراد بلفظ الحديث هو هو لا ذكر الله تعالى مطلقًا، فنقول: إن الباء فى الحديثين للاستعانة، واستعانة شىء بشىء لا ينافى استعانته بشىء آخر. إن قيل: الاستعانة بالشىء تنافى الاستعانة بشىء آخر فى ذلك الآن ضرورة. قلت: لا تسلم أن الاستعانة بالشىء تكون فى الآن بحسب حتى يلزم التنافى، بل الاستعانة بالشىء تستمر إلى تمام الشىء، فأنّى المنافاة، وإنما خاطب المصنف الذات المقدسّة بكاف الخطاب لوجوه، منها: الرعاية(١) لبراعة الاستهلال؛ لأن مدار البحث والمناظرة المخاطبة بين

(١) فى إيراد هذا اللفظ إشارة إلى أن ليس ههنا براعة الاستهلال حقيقة. (منه سلمه)

الخصمين، ومنها: التنبيه على مضمون الكلام المجيد ﴿وَنَحنُ أقْرَبُ إلَيهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ومنها: الإشارة إلى أنه تعالى عالم ردًا على ما ذهب إليه طائفة من الحكماء الملحدين، تعالى الله عمّا يصفون من أنه تعالى ليس بعالم بشيء، لأنه لا يعلم ذاته، فكيف يعلم غيره، أما أنه لا يعلم ذاته فلأن العلم إضافة بين العالم والمعلوم، فلابد من تغاير المتنسبين، وهو هنا منتف، ولعلمي كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع العجائب والغرائب في عالم الوجود، وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه.

أقول: وليستفسر[1] السائل منهم: هل تعلمون نفوسكم أم لا؟ فإن قالوا: نعم، فليقل لهم: أخطأتم، فإن العلم إضافة بين المتنسبين، وهو ههنا منتف. وإن قالوا: لا. فليقل له: فلا تعلمون إذًا شيئًا من الأشياء، لأن ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره، فكيف تحكمون بأنه تعالى ليس بعالم.

ومنها: المتابعة لما ورد في الحديث: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه» رواه الترمذي وغيره في حديث طويل، إذ الحمد أيضًا عبادة، بل هو أبهى العبادات وأسناها، وأكمل الطاعات وأزكاها، ومنها الإيماء إلى أن مقام الحامد بعد التسمية مقام الحضور والمشاهدة. ومنها: الجري على ما ناسب المقام، فإنه لما وصف الله تعالى في البسملة بأنه مستحق لجميع صفات الكمال في الحال والمآل، ناسب أن يخاطب ذا الجلال. ومنها: التلويح إلى أن اللائق بحال الحامد الواصف أن يعلم المحمود أولا حاضرًا مشاهدًا، ثم يحمده، ومنها: الرمز إلى أنه تعالى لذاته يستحق الحمد.

إن قيل: استحقاقه الحمد لذاته مع عزل النظر عن جميع الصفات لا يعقل؟ قلت: المراد إن ذاته مستحقة من غير مدخلية صفة من الصفات. إن قيل: هذا الأمر يحصل من الحمد لله أيضًا؛ لأنه علم للذات، قلت: هب لكن حصوله بالخطاب أظهر، ومنها: الاتباع لخطاب النبي ﷺ «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». ومنها: الإعلام إلى جواز إضافة القرب إلى الله تعالى شرعًا. ومنها: الإيذان بأن الحمد وقع على الوجه الأتم. ومنها: الجري على صنعته الالتفات؛ لأنه جعل الله تعالى في البسملة غائبًا.

---

(١) وبوجه آخر: هل يوجد الجهل لنفسه في الواجب أم لا، فإن قالوا: نعم، قل له: الجهل أيضًا نسبة فكيف يوجد بين الشيء ونفسه، وإن قالوا: الأقل له ارتفاع النقيضين محال. (منه سلمه)

ومنها ما أقول: إنه إنما خاطبه ليلتفت الله تعالى إليه التفاتًا تامًا جديدًا فى وقت الحمد، فيوجد الاستلذاذ بالحمد، وإنما خالف السلف فى جملة الحمد، لأن كل جديد لذيذ، أو للهضم بأن رسالته من حيث أنها رسالته ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم.

أقول: أو لينبّه من ينظرها من البدو على أنه كتاب غريب، كما أن عنوانه بطرز عجيب، وإنما قدم الخبر على المبتدأ لوجوه: منها: ما يستفاد من كلام الشارح التبريزى[١] رحمه الله فى بيان وجه الخطاب، ولأن اللائق بحال الحامد أن يلاحظ المحمود أولا حاضراً مشاهدا، ثم يحمده واستبان منه وجه تقديم قوله لكنه على الحمد، وإن كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضى تقديمه -انتهى-.

ويرد عليه إيرادان: الأول: أنه ماذا أريد بقوله أولا؟ إن أراد قبل الشروع فى الحمد فلا يظهر منه، وجه تقديم الخبر، لأن لك أيضًا جزء من الحمد الذى هو قوله لك الحمد، فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الواصف، وإن أراد قبل الفراغ من الحمد، فلا يظهر أيضًا، لأنه لو أخّره يحصل ما هو اللائق أيضًا، كما لا يخفى.

الثانى: أن قوله: وإن كان المقام . . . اهـ ليس بصحيح، إذ كون المقام الحمد، لا يقتضى تقديم لفظ الحمد على لفظ لك، وإنما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد، وليس كذلك، إذ الحمد مجموع قوله لك الحمد، وأجاب عن الإيراد الأول المحشى الأردبيلى رحمه الله[٢] بأنه يمكن أن يقال: مفهوم الحمد لكونه صادقًا على قوله لك الحمد بمنزلة المجموع، فالتقديم عليه كالتقديم على المجموع، والتأخير عنه كالتأخير عن المجموع -انتهى-.

أقول: صدق مفهوم الحمد على قوله: لك الحمد إنما يستلزم كون لك الحمد حمدًا، ولا يثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدًا، وإنما يثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ الحمد، وليس كذلك؟

وأجيب عن الإيراد الثانى بأن الحمد وإن كان مجموع قوله: لك الحمد، لكن

---

(١) المراد به الشارح الملا محمد الحنفى التبريزى. (منه)

(٢) المراد به أبو الفتح السعيدى الأردبيلى محشى شرح الحنفى. (منه)

للفظ الحمد كثرة مدخل بالنسبة إلى المجموع، وإن كان الحمد ولك جزئين للحمد، فناسب تقديم لفظ "الحمد" على "لك" بهذا السبب.

ومنها: أن الخبر مشتمل على الخطاب الدال على الذات الواجبة، والمبدأ دال على وصفه، والذات مقدمة على الصفات، فقدم ما هو مشتمل عليها، ومنها: التعظيم لذات البارى تعالى، ومنها: التشويق إلى المسند إليه، ومنها: التأكيد للاختصاص المستفاد من لام لك، فإن تقديم الخبر يفيد القصر، وذلك لأن المفيد الأول له اللام الجارة فى قوله: لك، والثانى: تقديم الخبر على المبتدأ، فتقديم الخبر تأكيد للاختصاص الحاصل من اللام الجارة.

إن قيل: تقديم الخبر يفيد قصر المبتدأ أعنى الحمد على الخبر، أعنى لك، واللام يفيد اختصاص المبتدأ بمجرورها، وهو كاف الخطاب، فاختلف المضمونان، فكيف الحكم بالتأكيد؟

قلت: إذا ثبت قصر المسند إليه على الخبر بتقديم الخبر ثبت قصره للمجرور أيضًا، فبهذا الاعتبار يكون تأكيدًا.

إن قيل: المؤكد اسم المفعول لابد أن يكون قبل المؤكد اسم الفاعل، وههنا إفادة اللام الاختصاص، وإفادة تقديم الخبر فى مرتبة، فكيف يكون أحدهما تأكيدًا للآخر؟

قلت: تلفظ اللام الجارة مقدم على تلفظ مجموع لك البتة، فإفادة الأول أقدم من إفادة الثانى للاختصاص، فصح كون الثانى تأكيدًا للأول.

إن قيل: التأكيد على قسمين: أحدهما: لفظى، وهو بتكرير المؤكد، وثانيهما: معنوى، وهو يكون بالألفاظ المعدودة، وفى هذا المقام كلاهما منتفيان؟ قلت: المراد من التأكيد ههنا المعنى اللغوى، فانقطع الإيراد، ومنها أن الحمد كأنه نسبة بين المحمود والحامد، فلابد أن يقدم الدال على المحمود الذى هو كاف الخطاب. ثم اللام فى قوله: لك إما للملك، نحو المال لزيد، أو للاستحقاق أو للاختصاص، وفى قوله: الحمد إما للجنس أو للاستغراق أو للعهد، وتحقيق المرام: أن لام الملك لام يفيد مملوكية ما قبلها لما بعدها، ولام الاستحقاق لام يفيد أن ما بعدها مستحق لما قبلها، ولام الاختصاص لام يفيد اختصاص ما قبلها بما بعدها، ولام الجنس لام يدل على جنس مدخولها، ولام

الاستغراق لام يدل على جميع أفراد مدخولها، ولام العهد لام يدل على بعض أفراده المعينة.

إذا عرفت هذا فاعلم أن لام الملك مع لام الجنس لا يفيد الحصر، فليس معنى قوله: المال لزيد أن المال منحصر ملكيته في زيد، إذ الجنس يوجد بوجود فرد أيضًا، فكان المعنى مملوكية جنسه لزيد، وهو لا ينافي عدم مملوكية جنسه في ضمن فرد آخر، ومع لام الاستغراق يفيد الحصر، ويكون المعنى حينئذٍ جميع أفراد المال مملوك لزيد وهو لا ينافي مملوكية بعض الأموال لغيره ينافي هذا المعنى، ومع لام العهد أيضًا لا يفيده، إذ يكون المعنى حينئذٍ بعضُ أفراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي و هو لا ينافي مملوكية بعض الأفراد الأخر لغيره، وإن لام الاستحقاق مع لام الجنس، ولام العهد لا يغيد الحصر أيضًا؛ إذ استحقاق شخص لجنس شيء، أو بعض أفراده المعينة لا ينافي استحقاق شخص آخر للأفراد الأخر، أو لجنسه في ضمن الأفراد الأخر، ومع لام الا ستغراق لا يفيده أيضًا، إذ استحقاقك لجميع أفراد شيء لا ينافي استحقاقنا لجميع أفراده، كما لا يخفى.

وإن لام الاحتصاص مع لام الجنس والاستغراق مفيد للحصر، أما بلام الاستغراق فظاهر، وأما بلام الجنس فلأن اختصاص جنس شيء لشخص منافٍ لوجوه في غيره، إذ اختصاص شيء بشيء أن لا يوجد إلا به، فوجوده في آخر ينافيه، ومع لام العهد لا إذا اختصاص بعض أفراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الأفراد في الآخر، وبعد ذلك نقول: لله در المصنف حيث لفظه بجملة الحمد بحيث تفيد الحصر، أما إذا كان لام قوله: لك للملك مع كون لام الحمد للاستغراق، أو كان للاختصاص مع كون لام المبتدأ للجنس، أو الاستغراق فظاهر، كما شرحناه.

وأما في الصور الباقية فاجتماع اللامين وإن لم يكن مفيدًا للحصر، لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في "تلخيص المفتاح" في بيان أحوال المسند: وأما تقديمه فتخصيصه بالمسند إليه، وفسّره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله: أي لقصر المسند إليه على المسند -انتهى-.

فإن قلت: كيف يصح ههنا القصر لعدم صحة الحصر، فإن الحمد للعباد أيضًا

ثابت ملكه واستحقاقه؟ قلت: وجود حمد أيّ حمد كان للعبد إنما هو بإعطاء الله تعالى للمحمود صفة من الصفات الحميدة الدينية أو الدنيوية، فحمد العبد فى الواقع هو حمد الله تعالى، فبهذا الاعتبار رجع حمد العباد إليه تعالى، وهذا الحضر يستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بأن خالق أفعال العباد العباد، وأيضًا لأن الخلق وإن كان من العباد عندهم، لكنهم يقولون بأن التمكين على هذا الخلق ليس إلا من الله تعالى، فرجع حمد البشر إليه تعالى بهذا الاعتبار، وصح الحصر.

أقول: فما قال بعض[1] المتقدمين فى شرحه للفرائض "السراجية": الألف واللام للجنس عند أهل السنة، خلافًا للمعتزلة، فإنها للعهد عندهم، وهو مبنى على مسألة خلق الأفعال -انتهى- سخيف جدًا، لأن كون اللام للجنس بل للاستغراق أيضًا لا ينافى مشربهم فى خلق الأفعال، قال العلامة العينى فى "شرح الهداية": الأصح أن هذه مسألة ابتدائية مبنية على الخلاف فى معنى اللام لا بنائيّة على الخلق فى الأفعال -انتهى.

واختلفوا فى أولوية لام الجنس أو الاستغراق من بين أقسام لام التعريف، فقيل: الاستغراقى أولى، لإفادته ثبوت جميع أفراد مدخولها، وقيل: الجنسى أولى، كما قال ابن عابدين الشامى فى "رد المحتار"، اختار فى "الكشاف" الجنس، لأن الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد له تعالى، ويلزم منه اختصاص كل فرد، إذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس تبعًا له لتحققه فى كل فرد، فيكون جميع الأفراد ثابتًا له تعالى بطريق برهانى، وهو أقوى من إثباته ابتداء، فلا حاجة إلى أن يلاحظ الشمول والإحاطة -انتهى-.

وقال التفتازانى فى "المطول" بعد تحرير ما يدل على أنّ صاحب "الكشاف" المعتزلى أيضًا قائل باختصاص جميع المحامد له تعالى، وبهذا يظهر أن ما ذهب إليه من أن اللام فى الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق كما توهمه كثير من الناس، مبنيًا على أن أفعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى، فلا يكون جميع المحامد راجعة إليه، بل على أن الحمد من المصادر السادَّة مسد الفعل، وأصله النصب، والعدول إلى الرفع للدلالة على الدوام والثبات، والفعل إنما يدل على الحقيقة دون الاستغراق، فكذا ما

(١) المراد به مولانا محمد بن أبى بكر البخارى. (منه)

ينوب منابه.

وفيه نظر، لأن النائب مناب الفعل إنما هو المصدر النكرة، مثل سلام عليكم، وحينئذٍ لا مانع من أن يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق، فالأولى أن كونه للجنس مبنى على أنه المبتادر إلى الفهم الشائع فى الاستعمال، لا سيما فى المصادر عند خفاء قرائن الاستغراق، أو على أن اللام لا يفيد سوى التعريف، والاسم لا يدل إلا على مسماه، فإذن لا يكون ثمه استغراق -انتهى-.

أقول: ومن ههنا يظهر لك أن جميع المعتزلة ليسوا بقائلين للعهد، بل بعضهم كالزمخشرى اختاروا الجنس، واختلف فى تفسير الحمد اللغوى، فقيل: إن الحمد والمدح مترادفان، وقيل: المدح أعم من الحمد، وهو المشهور، فلنا أن نشرح كل مشرب ثم نُحق الحق، ونُبطل الباطل، ولو كره المعاندون، فاستمع.

إن الجمهور القائلين بأعمّية المدح عن الحمد عرفوا المدح بأنه وصف باللسان فقط بالجميل الاختيارى للممدوح، كعلم زيداً ولا كشجاعة زيد نعمة كان من الممدوح إلى المادح أو لا، كحسنه، والحمد بأنه وصف باللسان بالجميل الاختيارى نعمة كان أو غيرها على جهة التعظيم الظاهرى والباطنى، فقيد اللسان فى التعريفين يخرج الشكر اللغوى والعرفى من تعريفى الحمد والمدح على ما ستقف على تعريفهما.

وقيد على جهة التعظيم ... اهـ، يخرج الاستهزاء، لأنه وإن كان على جهة التعظيم الظاهرى، لكنه ليس على جهة التعظيم الباطنى، ومن ههنا يظهر أن معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهرى والباطنى بأن يكون الحامد قاصداً لهما، أو على وجه التعظيم الظاهرى والباطنى بمعنى أن يكون التعظيم الظاهرى والباطنى علتين للحمد، وكلا الأمرين معدومان فى السخرية، فكان القول على جهة التعظيم الظاهرى والباطنى مخرجًا لها، لأنا فسر به الفاصل اليزدى[١] بقوله: أى على طرزه وطريقته، لأن الاستهزاء أيضًا يكون على طرز التعظيم كالظاهرى والباطنى، وقال شريف المحققين[٢] فى بعض تصانيفه: لا حاجة إلى هذا القيد احترازًا عن الاستهزاء، لأنه ليس بثناء

---

(١) أى الملا عبد الله اليزدى، قال فى حواشيه على "شرح التهذيب الجلالى". (منه)

(٢) المراد منه مولانا سيد الشريف الجرجانى، قاله فى "شرح إيسا غوجى". (منه)

حقيقة، إذ الثناء إنما هو بقصد المعنى لا بمجرد التلفظ.

أقول: فيه أن الدلالة الالتزامية مهجورة فى التعريفات، فيحتاج إلى هذا القيد قطعًا، ولا يخرج به محامد الشعراء المبالغين فى الحمد، فإنه يتحقق التعظيم الظاهرى والباطنى، وإن لم يتحقق اعتقادهم بمضامين الأشعار، وأفاد جدّ جدى وأستاذ أستاذى نوّر الله مضجعه[1] ما حاصله: أنه يرد عليه أنه صرّح السيد الشريف فى حواشى "شرح المطالع" بأنه إذا عرى الحمد عن الاعتقاد كان استهزاء، فمحامد الشعراء الغير المطابقة لاعتقادهم ليست بمحامد. والجواب عنه: أن مراد المصرح أنه إذا عرى الحمد عن اعتقاد كونه محمودًا كان سخرية، وهذا ليس بمنافٍ للمقام.

وأورد على تعريف الحمد المذكور بوجوه: منها ما أورده المحقق القراباغى رحمه الله[2]، وهو أنه لزم من التعريف المذكور أن الحمد قول خاص، لأنه وصف باللسان، فيلزم أن يصدق المقول على المحمود، لأن صدق المبدأ على المبدأ يستلزم صدق المشتق على المشتق، ألا ترى أنالجلوس يصدق على القعود، فيصدق الجالس على القاعد، واللازم باطل، لأن المقول إنما هو اللفظ، والمحمود إنما هو الذات.

وأجيب عنه بوجوه: الأول: ما أورده السيد الهروى رحمه الله[3] بأنه ما ذا أريد من قول المورد الحمد قول خاص، إن أريد الاتحاد بحسب المفهوم فهو بين الفساد، وإن أريد الاتحاد بحسب المصداق فمسلم، لكن قوله: صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق إن كان كلية فمم، وإنما يكون كذلك إذا كان بين المبدئين ترادف بحسب المفهوم، كما فى المثال، وإن كان جزئية فلا يضرنا.

الثانى: ما أفاده جد جد جدى وأستاذ أستاذى كمال المدققين نوّر الله مرقده[4] أن الحمد فى العرف يطلق على معنيين، التكلم ونفس الجملة الثنائية، وكذا القول يطلق

(١) المراد منه مولانا محمد ظهور الله رح، أفاده فى حواشيه المتعلقة بـ"الحواشى الزاهدية" المتعلقة بـ"شرح التهذيب الجلالى". (منه)

(٢) المراد به مولانا يوسف كوسج، أورده فى حاشيته على شرح التهذيب الجلالى. (منه)

(٣) المراد به مولانا السيد الزاهد الهروى الكابلى محشى شرح التهذيب الجلالى. (منه)

(٤) المراد به مولانا كمال الملة والدين رحمه الله، أجاب به فى حاشيته المتعلقة بـ"الحواشى الزاهدية" المتعلقة بـ"شرح التهذيب الجلالى". (منه)

على معنيين، التكلم والألفاظ، فإن أريد بالحمد والقول المعنيان الأولان، فلا استحالة في صدق المحمود على المقول، إذ المحمود حينئذٍ عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية، والمقول عما يتعلق به التكلم، وإن هما إلا الألفاظ، وكذا إذا أريد بهما المعنيان الأخيران، لأن المحمود حينئذٍ عبارة عما يتعلق الجملة الثنائية، والمفعول عما يتعلق به الألفاظ ما هما إلا ذات المحمود.

والحاصل: أن الإيراد إنما نشأ من أخذ المحمود بالمعنى الثاني، والقول بالمعنى الأول، فهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم.

الثالث: أن معنى الحمد قول خاص قول بالجميل، فمشتقة المقول عليه الجميل وهو صادق على المحمود لا المقول المطلق، حتى يرد عليه ما أورد، فما لزم ليس بمحال، وما هو محال ليس بلازم.

الرابع: أنه سلمنا أن مشتقه المقول المطلق، لكن معنى صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق، إن تصادق المبدئين يستلزم تصادق المشتقين على نهج واحد، والمحمود يصدق على الذات بمعنى أنه يقال له: الحمد، فكذلك يصدق عليه المقول بمعنى أنه يقال له القول، فقول المورد واللازم باطل باطل، وله جوابات أخرى لا نذكرها مخافة التطويل.

ومنها: أنه يخرج من التعريف المذكور حمد الواجب لذاته وللمتقين، لأن الواجب منزّه عن اللسان، فلا يكون التعريف جامعًا، ويجاب عنه بوجوه: الأول إن إطلاق الحمد على وصف الله تعالى مجاز عن إظهار الصفات الكاملة، الثاني: أن التعريف لحمد العباد. الثالث: أن التعريف لفظي، وهو جائز بالأخص، كما أنه جائز بالأعم.

أقول: وقد نصّ على جواز التعريف اللفظي بالأخص والأعم كليهما السيد الشريف في بعض تصانيفه، فما قال السيد الهروي[1] في منهيات حاشية المتعلقة بشرح المواقف جوزوا التعريف اللفظي بالأعم، ولم يجوّزوه بالأخص، فلعل وجهه أن الأخص فرد للأعم، وهو شامل له دون العكس -انتهى- لا صحة له، كما لا يخفى.

---

(١) المراد به مولانا السيد الزاهد الهروي رحمه الله. (منه)

الرابع: أن ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام.

الخامس: أن التخصيص باللسان إضافي بالنسبة إلى الجنان والأركان، فلا يقع فيه براءته تعالى عنه.

السادس: أن المراد من اللسان بأنه يحمد الحامد، سواء كان لسانًا عرفيًا أو غير ذلك.

أقول: لا يخلو شيء من هذه الجوابات من التكلف، لكن الجواب الرابع أقرب إلى الصواب. والسادس أحرى، وما سواه أخزى، فعليك بالتأمل الصادق، ومنها: أنه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته، لأن صفاته ليست باختيارية له تعالى، وإلا لزم حدوثها كما برهن عليه في موضعه.

والجواب عنه بوجوه:

الأول: أنه حمد مجازي على طبق مامر.

الثاني: أن الحمد على صفات الله تعالى إنما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم، وهي اختيارية له، فكانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم.

الثالث: أن ذات الواجب عزّ مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى أنه لا يحتاج في ثبوتها له إلى الواسطة، وجعلت بمنزلة الاختيارية، فهي اختيارية حكمًا، وإن لم تكن اختيارية حقيقة، وللإشارة إلى هذا الدفع زاد بعض الفضلاء في "شرح الرسالة الشريفية" لفظ حقيقة أو حكمًا بعد لفظ الاختياري.

الرابع: أن التعريف للحمد الذي يكون المحمود فيه عبدًا على طبق ما مر.

الخامس: أن المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن الفاعل المختار في أفعاله، وإن لم يكن الفعل بعينه اختياريًا للمحمود.

أقول: أن صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك، فتفكر فيه فإنه بالتفكر حقيق، لأنه أمر دقيق، وأما القائلون بتساوي الحمد والمدح، فافترقوا فرقتين، فقال بعضهم: إن الجميل في المدح أيضًا مقيد بالاختياري، كما أنه مقيد في الحمد به، وسندهم أن الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح أمر غير معقول.

فإن قلت: يقال مدحت اللؤلؤ على صفاءها، ولا يقال: حمدتها، وهذا يدل على

خلاف ما راموا. قلت: هذا المثال ليس من محاورات العرب، فلا يعبأ به، قال بعضهم: إن الجميل فى الحمد أيضًا ليس بمقيد بالاختيارى، كما أنه فى المدح ليس بمقيد به، لكن يجب أن يكون المحمود عليه فى الحمد اختياريًا، والممدوح عليه فى المدح يعم.

واختلف فى تفسير المحمود عليه، فقيل: أن المحمود عليه ما كان مدخولا لكلمة على، فبينه وبين المحمود به الذى هو عبارة عن وصف حسن مسند إلى المحمود عموم وخصوص مطلقًا، لأن ما كان مدخولا لكلمة على فى الكلام يكون وصفًا حسنًا مسندًا إليه، ولا عكس كليا، لجواز أن يدخل على الوصف الحسن المسند إليه لفظ الباء، كما يقال: حمدته بحسنه، وقيل: المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبينه وبين المحمود به عموم وخصوص من وجه، لأنه لو أعطى زيد بكرًا عشرة دراهم مثلا، وحمده بكر بالإعطاء اجتمعا، وإن حمده بعلمه فافترقا، لأن الباعث على الحمد فى هذه الصورة هو الإعطاء والمحمود به هو العلم، واختار السيد[1] الهروى الاتحاد الذاتى بينهما، ففسر المحمود به بأنه وصف حسن مسند إلى المحمود، والمحمود عليه بأنه وصف حسن متصف به المحمود، فالوصف الحسن للمحمود من حيث إسناد الحامد إياه إليه، يسمى محمودًا به، ومن حيث أنه يتصف به المحمود، سواء كان بحسب نفس الأمر أو بحسب ادعاء المدعى يسمى محمودًا عليه.

ثم اعترض على القائلين يترادف الحمد والمدح بعموم الجميل فيهما بأنه لما كان المحمود به والمحمود عليه متحدين بالذات، فكيف يتصور اختيارية أحدهما دون الآخر، فلا يصح فرقهم بين الحمد والمدح بما ذكروه.

قال بحر العلوم نوّر الله مرقده[2]: لا يرى هذا العبد الضعيف فى تغيير اصطلاحهم فائدة سوى التخبّط فى مذاهبهم -انتهى- .

ومستند هذا البعض فى ذلك قوله تعالى خطابًا لنبيه ﷺ: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ إذ الجميل ليس باختيارى للمقام، فتوصيفه بالمحمود شاهد عدل على أن الجميل ليس مقيدًا بالاختيارى فى الحمد.

---

(١) المراد به مولانا السيد الزاهد الهروى. (منه)

(٢) المراد به مولانا محمد عبد العلى قدس سره. (منه)

فإن قلت: إن توصيفه بالمحمود ليس بناطق به، إذ يجوز أن يكون هذا من قبيل توصيف الكتاب بالحكيم، أى توصيف الشيء بوصف صاحبه.

قلت: إن الحمل على هذا ليس بأحسن، لا لأن المجاز أمر قبيح فى نفسه، لأن كثيرا ما تكلم الله تعالى بالمجاز مع قدرته على الحقيقة، فلو كان التكلم بالمجاز أمرًا قبيحًا لما باشر الله تعالى به، إذ مباشرة القبيح أمر قبيح، وإن لم يكن[1] خلقه قبيحًا، كما هو مذهبنا، بل لأنه صرف عن الظاهر بلا قرينة.

أقول: معنى قوله تعالى: ﴿مَحْمُودًا﴾ أى مقامًا محمودًا فيه، كما أشار إليه المفسرون، لا أن ذلك المقام نفسه محمود، حتى يكون مستندًا لهم، فهو خارج عن البحث، هذا كله تحقيق الحمد اللغوى، وأما الحمد العرفى فهو فعل الفاعل المنبئ عن تعظيم المنعم؛ لكونه منعما أعم من أن يكون باللسان أو بالأركان أو بالجنان، وهذا هو الشكر اللغوى، وأما الشكر العرفى فهو صرف العبد جميع ما أنعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك إلى ما خلق لأجله، فالنسبة بين الحمد اللغوى بالتعريف المشهور والحمد العرفى عموم وخصوص من وجه، فإنهما يجتمعان فى ما إذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة، ويوجد الحمد اللغوى دون العرفى إذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة، ويوجد الحمد العرفى بدون الحمد اللغوى فى ما إذا كان التوصيف بالجنان أو الأركان مقابلا للنعمة، والنسبة بين الحمد اللغوى والشكر العرفى عموم وخصوص مطلقًا، لأنه إذا تحقق الشكر العرفى تحقق الحمد اللغوى دون العكس، إذ يجوز أن يكون الثناء باللسان فقط، والنسبة بين الشكر اللغوى والشكر العرفى عموم وخصوص مطلقًا، لأنه إذا تحقق الشكر العرفى صدق الشكر اللغوى دون العكس، فيجوز أن يكون الثناء بالأركان فقط.

إذا عرفت هذا فاعلم أن المراد فى قول المصنف رحمه الله بالحمد لا يخلو إما أن يكون حمدًا لغويّا أو شكرًا لغويّا، فإن كان المراد حمدًا لغويا، فوجه اختياره على الشكر إيثار للأعم وترك للأخص، فإن الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالأخير، واتباع لكلام رب العالمين، واقتداء بظاهر كلام سيد العرب والعجم، حيث

(١) فيه إشارة إلى الرد على المعتزلة حيث ذهبوا إلى أن خلق القبيح قبيح، كما ذهب إليه الثنوية، وسيأتى فى الشرح بيانه إن شاء الله تعالى. (منه)

قال: «كل أمرٍ ذى بال لم يبدأ بحمد الله فهو أجذم»، وفى رواية: «بالحمد لله» مكان "بحمد الله"، وفى رواية: «فهو أقطع»، مكان "فهو أجذم"، كذا فى "عمدة المتحصنين شرح الحصن الحصين": وإن كان شكرًا لغويًا فوجه اختيار لفظ الحمد على لفظ الشكر الاتباع والاقتداء.

وإنما اختار الحمد على المدح للاتباع بالكلام الإلهى(١)، والاقتداء بالحديث النبوى، ولأن(٢) الحمد اللغوى يختص بالاختيارى على ما هو المشهور بخلاف المدح، فإنه يعم الاختيارى وغيره، ومن البيّن أن الأفعال التى صدرت بالاختيار أولى من الأعمال التى صدرت بغير الاختيار، أما سمعتَ المتكلمين استدلوا على أفضلية رسل البشر من رسل الملائكة بأن الإنسان مع القوى الذميمة، والقدرة على اكتساب الخطيئة لما فعل فعلا حسنًا باختياره يكون أفضل لا محالة من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والغضبانية، فالوصف بالأفعال الاختيارية الذى هو الحمد اللغوى يكون أولى من الوصف بالأفعال التى ليست باختيارية، ولأن الحمد يخص بالحى، والمدح يعم الحى وغيره، فلا يليق بشأن الملك الدائم.

بقى ههنا أمر آخر، وهو أن المصدر له ستة معان، ويحتمل كلام المصنف كلا منها، ولابد علينا من أن نفصل كلا من الأقسام، ثم نشرح المرام، فنقول: إن للمصدر ستة معان، لأنه إذا صدر الفعل من الفاعل، ووقع على المفعول كالحمد مثلا، فله صفة الإيجاد والإيقاع، وهذا هو المصدر المعلوم الخالى عن إضافته إلى الفاعل الصالح لها، ويعبر عنه بالفارسية بستودن، وللمفعول صفة الوقوع عليه والقبول، وهو المصدر المجهول الساذج عن إضافته إلى المفعول القابل لها، ويعبر عنه بالفارسية: بستوده شدن، والمصدر العلوم إذا أضيف(٣) إلى الفاعل بزيادة الياء التحتانية فى صيغة اسم الفاعل يسمى بالمصدر المبنى للفاعل، كالحامدية، والمصدر المجهول إذا نسب إلى المفعول بزيادة الياء التحتانية فى صيغة اسم المفعول كالمحمودية، يسمى بالمصدر المبنى للمفعول، والمعنى الحاصل من المصدر المعلوم فى الفاعل يعنى الكيفية التى وجدت فى الفاعل بعد

(١) هذان الدليلان شاملان لوجه اختيار الحمد اللغوى والعرفى كليهما على المدح. (منه)
(٢) هذا والدليل الذى بعده لاختيار الحمد اللغوى عليه. (منه)
(٣) المراد بالإضافة معناها اللغوى، كما يشهد قوله الآتى. (منه)

صدور الفعل عنه، كهيئة القيام في القائم يسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم، ويعبّر عنه ههنا بالفارسية بستائش، والمعنى الحاصل من المصدر المجهول في المفعول يسمى بالحاصل بالمصدر المجهول، ويعبّر عنه ههنا بالفارسية بستوده شدگی، فهذه ستة معان للمصدر، وقيل: لا فرق بين الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول؛ لأن للحاصل نسبتين، فمن حيث نسبته إلى الفاعل يسمى حاصلا بالمصدر المعلوم، ومن حيث نسبته إلى المفعول يسمى حاصلا بالمصدر المجهول، ولا يخفى عليك أن التقريب ليس بتام، لأن مدعى الفريقين عدم الفرق بين المعنيين، وغاية ما يلزم من دليلهما الاستلزام. وتشريح المرام أنه يمكن إرادة المبنى للمفعول، والمصدر المجهول، والحاصل بالمصدر المجهول ههنا مطلقًا، سواء كان لام الحمد للاستغراق أو غيره.

إن قيل: الحصر لا يصح، قلنا: الحصر ادعائي على حسب ما مر، فإنه وإن كان يحمد إنسانٌ إنسانًا، فيوجد المعاني الثلاثة في المحمود، ولكنه راجع إلى الله تعالى، فصح الحصر، وأما إرادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن إلا على تقدير كون اللام للعهد الذهني؛ لأنه لو كان اللام للجنس أو للاستغراق، وأفاد الكلام الحصر لما صح الكلام، إذ من جملة المحامد حمد لإنسان فاسق، ولا يصح إرجاعه إلى الله تعالى؛ لأن حمد الفاسق من صفات النقصان، والله تعالى بريء عن ذلك، ولما لم يصح الإرجاع لم يصح الحصر إلا الحقيقي، ولا الادعائي بخلاف ما إذا أريد من اللام العهد الذهني، فإنه حينئذٍ يكون المعنى لك الحمد الخاص، وهو حمدك لذاتك بمعنى أنه لا يقدر أحد على ثناءك، فحمدك لذاتك مختص بك على ما قال النبي ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»، ولقد طوّلنا الكلام لتقف على ما لا تجده في زبر الشراح الكرام لرسالة العضد القمقام، ولله الحمد على الإنعام.

ثم لما تخيل المصنف عجزه عن حمده تعالى قال: والمنة عاطفًا على الحمد، مشيرًا إلى العجز عن أداء حمده بإزاء نعمه، وهي بكسر الميم وتشديد النون إظهار المنعم النعم على المنعم عليه، وقيل: هي تعداد النعم عليه، وفيه أنه لا يصدق على إظهار النعمة الواحدة، ويرد ههنا على المصنف إيراد، وهو أن عبارة المصنف مُثبتة للمنة لله تعالى، وكل عبارة هي ذا فهي فاسدة، أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى فلأن المنة أمر قبيح

شرعًا، وكل ما هو كذلك فإثباته له تعالى قبيح، أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأن المنّة تفضى إلى التكبر وتحقير الآخر، وكلاهما ممنوعان شرعًا.

وأيضًا أحسان العبد على العبد ليس بدائم، فلا يجوز من المحسن المنة، وقال النبى ﷺ: «لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر»، رواه البغوى وغيره، وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لا تُبطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنّ وَالأذى﴾ يعنى لا تحبطوا أجر صدقاتكم بمنكم على المنعم عليه، وأذاكم له بأن تذكروا نعمكم له ساعة فساعة، وتؤذونه بتحقيركم إياه.

والجواب: عن هذا الإيراد بوجوه:

منها: أن فى لفظ المصنف مضافًا محذوفًا، وهو لفظ الاستحقاق، فتقدير عبارته: لك الحمد واستحقاق المنة، فليس فيها إثبات المنة لله تعالى، وفيه: أن استحقاق الأمر القبيح أيضًا قبيح، فعاد الإيراد.

إن قيل: يجوز أن يكون كالخلق، فكما أن خلق القبيح ليس بقبيح عندنا، كذلك استحقاق القبيح أيضًا لا يكون قبيحًا. قلت: لا يمكن أن يكون مثله، لأن فى الخلق لا يكون الاتصاف بالأمر القبيح، ولا إمكانه، بخلاف الاستحقاق، فإنه إمكان الاتصاف، ولما كانت المنة قبيحة كان إمكان اتصافها أيضًا قبيحًا.

ومنها: أن لفظ القدرة مضافًا محذوف لا لفظ الاستحقاق حتى يرد عليهما أورد، والقدرة على القبيح ليست بقبيحة، وفيه أنه لا يلائم مقام الحمد. ومنها: أن المنة فى قول المصنف بمعنى الإحسان، فانقطع عرق الإيراد، ومنها: أن الممنوع إنما هو المنّ دون المنّة على ما يشهد به الدلائل.

وفيه: أن المنّ والمنة متحدان معنى، ومختلفان لفظًا، فلا يختلفان حكمًا، ومنها: أن الممنوع إنما هو المنّة والأذى معًا، لا المنة فقط، وعبارة المصنف مثبة للمنة فقط، وفيه: أن حرمة المنّة فقط أيضًا مدلول الحديث الشريف والدليل العقلى.

ومنها: أن الممنوع إنما هو المنة التى يكون غرض المنعم منها تحقير المنعم عليه لا مطلقًا، فالمنة التى تكون لتذكير النعم لئلا يبتلى المنعم عليه بالكفران جائزة، وفيما نحن فيه هذا لا ذاك. ومنها: أنه يجوز أن يكون المنّ فى نفسه مباحًا لكن باجتماعه مع الصدقة

يظهر الخبث، ويبطل أجر الصدقة، ومنها: أن المنّة ممنوعة للعباد، كما يدل عليه الخطاب، والمراد بالحديث أيضًا العبد، كما يشهد عليه لا يدخل الجنة . . . إلخ.

والدليل العقلى أيضًا إنما يثبت حرمتها للعباد، لأن التكبر والتحقير جائزان للواجب جل شأنه، فالمنّة ليست بقبيحة فى حقه تعالى، أما ترى إلى قوله تعالى: ﴿بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيكُم أنْ هَدَاكُم﴾ الآية، ويمكن أن يكون المنّة فى قول المصنف بضم الميم بمعنى القوة، فالمعنى لك الحمد والقوة على جميع الأفعال خيرها وشرها فتشكر.

ولـمّا فرغ المصنّف رحمه الله عن حمد الله الجليل، التفت إلى ما يرضى عنه الرب الجليل، وهو الصلاة على الرسول الخليل، فقال: وعلى نبيك الصلاة والتحية، فيه اقتداء بالإجماع الفعلى من العلماء، وامتثال أمر الله تعالى ﴿إنّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَه يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِىّ يَا أيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلّوا عَلَيهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، واتباع بالحديث الوارد فى هذا الباب(١)، وهو كل كلام لا يبدأ فيه بالصلاة فهو أقطع، وممحوق من كل بركة، على ما فى "جامع الرموز".

وإنما قدّم الظرف الذى هو خبر على ما حقه التقديم بوجوه: منها: التعظيم لذات الواجب تعالى، ومنها: التشريف لوصف النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم، ومنها: التشويق إلى المسند إليه، ومنها: أن الصلاة كالنسبة بين المصلى والنبى ﷺ، فلابد من تقديم الخبر الدال على ذات المصلى عليه. ومنها: الإيماء إلى أن اللائق بحال المصلى أن يحقق نبوة النبى فى ذهنه، ثم يصلى عليه. ومنها: الإشارة إلى أن الأليق بحال العابد أن يلاحظ المعبود أولا، ولما كان الخبر مشتملا على ذات الله تعالى، والصلاة أيضًا عبادة، فقدم على المسند إليه، وهذه الجملة لابد من أن تكون إنشائية، لأن الإخبار بالصلاة ليس عينها.

إن قيل: فحينئذٍ يلزم عطف الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية، وهو من الممتنعات، لأن مقتضى العطف الاتحاد، والمناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف، والمناسبة بين الجملة الإنشائية والجملة الخبرية منتفية.

قلت: إن جملة الحمد أيضًا إنشائية، فلا إيراد، ولو كانت خبرية بناء على أن

(١) أخرج الرهاوى فى أربعينه عن أبى هريرة مرفوعًا: «كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلاة علىّ فهو أقطع وممحوق من كل بركة». (منه سلمه)

الإخبار بالحمد أيضًا حمد، فعطف الإنشاء على الأخبار جائز عند البعض بجعل عطف الجملة على الجملة أو القصة على القصة، فالمناسبة موجودة، كذا قيل، وإن شئت تحقيق هذا المبحث فارجع إلى حواشى الفاضل النصير على ديباجة "المطول" وغيرها.

والمراد بالنبى: إما جميع الأنبياء بحمل الإضافة على الاستغراق، أو نبينا ﷺ خاصة بجعل الإضافة للعهد، أو بإطلاق المطلق، وإرادة الفرد المكمل. فإن قيل: لِمَ اختار الصفة، ولم يصرح باسمه، قلت: تعظيمًا له مع أن هذا يوصف لا يتبادر منه الذهن، إذا قاله المحمدى إلا إليه، فإن قيل لِمَ اختار صفة النبوية التى هى أعم من صفة الرسالة التى هى أخص وأولى؟ قلت: اقتداءً بكلام الله تعالى فى باب أمر الصلاة. وقال الشارح الجندى[1]: أو بعمومه كما قيل، أو للإشارة إلى المساواة بين الرسالة والنبوة، كما هو مختار البعض، أو لأن الاستحقاق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق بواسطة الرسالة -انتهى-.

أقول: الدلائل الثلاثة بأسرها سخيفة جدا، أما الأول فلأن الأخص يكون أشرف من الأعم، وأقل أفرادًا منه، فينبغى أن يذكر دون الأعم، فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه، بل لما ينافيه. وأما الثانى: فلأن المساواة مشرب المعتزلة، والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة.

فإن قيل: قد اختار المساواة من علماءنا ابن الهمام أيضًا، وإليه يميل الشيخ العلامة أبو الحسن سراج الملة والدين على بن عثمان بن محمد الأوسى الحنفى، حيث قال فى قصيدته المشهورة بـ"بدء الأمالى":

وفرض لازم تصديق رسل وأمـــلاك كرام بالنـــوال

قلت: قال على القارى رحمه الله فى "ضوء المعانى شرح بدء الأمالى": ولعل الناظم ذهب إلى أن النبى والرسول مترادفان، كما قاله بعضهم، واختاره ابن الهمام، لكنه مخالف لما عليه جمهور الأعلام من أن الرسول أخص من النبى -انتهى-.

وأما الثالث: فلأن الاستحقاق بواسطة النبوّة لا تستلزم الاستحقاق بواسطة الرسالة، بل الأمر بالعكس، كما لا يخفى على من تفكّر أدنى تفكّر وتدبّر أدنى تدبّر، ثم النبى فعيل من النبوة بمعنى الرفقة، أو من النبأ بمعنى الإخبار، أو منقول من النبى، بمعنى

(١) المراد به شارح الرسالة الملا أحمد الجندى رحمه الله. (منه)

الطريق، وحينئذٍ لا همزة، نقله أبو المكارم عن الجوهرى رحمه الله، وهو بمعنى فاعل لا مفعول؛ لأن النبى يجمع بجمع السلامة وجمع التكسير على وزن أفعلاء، والفعيل بمعنى المفعول لا يجمع بجمع السلاة، ويجمع بجمع التكسير على وزن فعلى، كذا قيل.

واختلف فى تفسير النبى والرسول، فقيل: إنهما متباينان، فالرسول من معه كتاب، والنبى من لا كتاب له، بل أرسل لتقرير الدين السابق، وفيه أنه مخالف لخطاب الله إلى النبى ﷺ فى بعض المواضع بالرسول، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغ مَا أُنزِلَ إِلَيكَ مِن ربِّكَ﴾ وفى بعض المواضع بالنبى، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِىّ إِنَّا أَرْسَلنَاكَ شَاهِدًا﴾ وأيضًا ينافيه قوله تعالى فى شأن سيدنا إسماعيل على نبينا وعليه صلاة الرب الجليل: ﴿وكَانَ رَسُولا نبيًا﴾، وأيضًا يضاد تفسير الرسول المذكور ما روى أنه سئل النبى ﷺ عن عدد الرسل والكتب، فقال: الرسل ثلاثمائة وثلاث عشر، والكتب مائة وأربعة. إذ يعلم منه أن بعض الرسل ليسوا بذوى كتاب.

إن قيل: لا يشترط النزول على كل رسول، فيجوز أن يكون مجموع الكتب مائة وأربعة، ويكون كل رسول ذا كتاب أعم من أن يكون نازلا عليه أو لا، بأن يكون نازلا قبله، وكان معه أيضًا. قلت: ليس للعقل مدخل فى باب المرويات، وبه يندفع ما يقال يمكن أن يتكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد، كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبى ﷺ مرة فى بلد الله الحرام، ومرة فى مدينة سيد الرسل الكرام، ولذا سمّيت بالسبع المثانى.

وقيل: إنهما متساويان، وهو مذهب المعتزلة، وهو وإن كان يؤيده ظاهر ما تلونا، لكن يخالفه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلنَا مِن قَبلِكَ مِن رسُولٍ ولا نَبِىٍّ إلا إذَا تَمَنَّى أَلقَى الشَّيطَانُ فِى أُمنِيَّتِه﴾ من وجهين: أحدهما: أن العطف يقتضى المغايرة، وثانيهما: أنهما لو كانا متساويين فانتفاء أحدهما يستلزم انتفاء الآخر، فما وجه التكرار.

إن قيل: يجوز أن يكون العطف تفسيريًا والتكرير للتأكيد. قلت: قد مرّ غير مرة أن العقل لا مجال له فى باب المرويات، وأيضًا ينافيه ما ورد أن النبى ﷺ سئل عن عدد الأنبياء، فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، وسئل عن عدد الرسل، فقال: ثلاثمائة

وثلاث عشرة، رواه أحمد فى "مسنده".

وفيه حديث أبى ذر رضى الله عنه، أورده ابن مردويه فى تفسيره، قال: قلت: يا رسول الله! كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، قلت: يا رسول الله: كم الرسل منهم؟ قال: ثلاثمائة وثلاث عشر جم غفير، قلت: يا رسول الله: من كان أولهم؟ قال: آدم، ثم قال: يا أبا ذر! أربعة سريانيون، آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو إدريس، وهو أول من خَطَّ بالقلم، وأربعة من العرب، هود وصالح وشعيب ونبيك يا أباذر، وأول نبىّ من بنى إسرائيل موسى، وآخرهم عيسى، وأول النبيّين آدم، وآخرهم نبيك. وروى هذا الحديث بطوله الحافظ أبو حاتم بن حبان فى كتابه "الأنواع والتقاسيم" وصحّحه، وقد ذكر هذا الحديث ابن الجوزى[1] فى "الموضوعات"، واتهم به إبراهيم بن هشام، ولذا قال الحافظ ابن كثير: لا شك أنه تكلم فيه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل من أجل هذا الحديث -والله أعلم- وقد صححه العلامة ابن حجر المكى العسقلانى فى "شرح خطبة المنهاج"، فليراجع إليه.

وقيل: الرسول يعم الملك والإنس، والنبى يخصّ الإنس، وقيل: الرسول من بعث لتبليغ ما أوحى إليه، فإن كان ذا كتاب أو ناسخ شريعة سابقة فهو نبى، فالرسول أعم منه، وفيه: أنه لا يحتاج حينئذٍ إلى زيادة النبى بعد الرسول فى الآية السابقة، فإن نفى الأعم يستلزم نفى الأخص، وأيضًا لا يكون إسماعيل على نبينا وعليه الصلاة والسلام نبيًا، لأن أولاد إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام بُعثوا لتقرير دين أبيهم، وأيضًا يخالف الحديث الوارد فى عدد الأنبياء والرسل.

وقيل: الرسول يشترط فيه الشريعة المتجددة، والنبى أعم، فهو من بُعث لتبليغ الأحكام سواء كان لتقرير الدين السابق، أو ذا شريعة متجددة. وفيه أنه ينافيه إطلاق الرسه ل على إسماعيل، لأنه لم يكن صاحب شريعة متجددة، ولا يضاده عدّ داود وعيسى على نبينا وعليهم الصلاة والسلام من الرسل، لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ يدل على أنه كان صاحب شريعة متجددة، إذ الظاهر من الإيتاء أنه أتاه بغير متابعة شخص آخر، وكذا ظاهر قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ﴾ يدل على أنّ الإنجيل

(١) هو أبو الفرج بن الجوزى لا اعتداد لجرحه بالوضع عند أرباب الحديث، فإنه قد أدخل فى الموضوعات ما ليس منها. (منه)

مشتمل على الأحكام، واليهودية منسوخة ببعثة عيسى، وأنه كان مستقلا بالشرع، وقد نصّ عليه البيضاوى.

وأيضًا قوله تعالى حكاية من عيسى: ﴿وَلأُحِلّ لَكُم بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيكُم﴾ أى فى شريعة موسى كالشحوم والسمك والعمل يوم السبت، وهو يدل على أن شرعه كان ناسخًا لشرعه، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيسَتِ النَّصَارى عَلى شَىْءٍ﴾ الآية تدل على أن لكل فريق دينًا على حدة، كما لا يخفى، وقيل: الرسول من بعث لتبليغ الوحى ومعه كتاب، والنبى من بعث للتبليغ سواء كان معه كتاب أو لا، كيوشع على نبينا وعليه الصلاة والسلام، أورده صاحب "النهاية" حاشية "الهداية"، وتبعه الشيخ قوام الدين فى شرحه على "الهداية"، والشيخ أكمل الدين فى شرحه، وقال: هو الظاهر، وفيه ما أورده العينى من أنه يلزم عليه أن لا يكون آدم ونوح وسليمان من الرسل؛ لأنه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع أنهم رسل بلا خلاف، وأيضًا بخلاف الحديث الوارد فى باب زيادة عدد الرسل على عدد الكتب.

وقيل: الرسول من يأتيه الملك بالوحى، والنبى يقال له ولمن يوحى إليه فى المنام، وقيل: الرسول من نزل عليه كتاب، أو أتى عليه ملك، والنبى من يُوفقه الله تعالى على الأحكام، أو تبع رسولا آخر، وصحح هذا التفسير العلامة العينى رحمه الله فى "البناية". وقيل: النبى إنسان أُوحى إليه، سواء أمر بتبليغه أولا، والرسول مأمور بالتبليغ، وإن لم يكن له كتاب، ونسخ لشرع من قبله، وهو الأشهر، نصّ عليه ابن حجر فى "المنح المكية شرح القصيدة الهمزية"، وعليه جمهور الأعلام، صرّح به على القارى رحمه الله.

واختلف فى أنه هل يجوز أن يكون المرأة نبيّة أو لا؟ فقيل: يجوز، بل هو واقع، فإن مريم أم عيسى وسارة وهاجر وآسية كنَّ نبيات، وقيل: لا يجوز، بل يشترط للنبوة كونه ذكرًا، لأنهن ناقصات عقل ودين، أما نقصان العقل فلما ترى من أن شهادة الامرأتين كشهادة رجل واحد، وأما نقصان الدين فلما ترى من تركهنّ الصلاة والصوم بالحيض والنفاس، كما رواه أبو داود وغيره، والجمهور على أن شرط النبوّة كونه ذكرًا، وعلى أن الملك لم يكن نبيّا ولا رسولا اصطلاحًا، وإن كان بعض الملائكة رسولا بالمعنى

اللغوى من الله تعالى إلى الأنبياء لتبليغ الأحكام الإلهية، وهو معنى قول المتكلمين أن رسل الملائكة أفضل من رسل البشر.

فإن قلت: بعض الملائكة لما كان رسولا إلى الأنبياء ومعلّمًا لهم، لم يلزم تفضيل الملك على جميع الأنبياء، وهو محال بوجهين: أحدهما: أنه مخالف لما ثبت عند المتكلمين(١)، وثانيهما: أنه مخالف لما هو الحق من أن نبينا رحمة للعالمين أفضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى، وعليه تقرر أن المقام الذى دُفن فيه جسد النبى ﷺ أفضل من أرض الكعبة المشرفة. قلت: إن الملك واسطة بين المتعلم وهم الأنبياء والمعلّم، فلا يلزم تفضيله على المتعلم. وههنا تفصيل لا يليق إيراده بهذا المختصر، إن شئت فارجع إلى حاشية أبى زبدة المحققين خلاصة المدققين على شرح العقائد الجلالى.

والصلاة اسم من التصلية، معناه لغةً: الدعاء، ثم نقلت إلى الأركان المعهودة فى الشرع لوجود الدعاء فيها أيضًا، والمراد ههنا الرحمة بإطلاق لفظ السبب، وهو الأركان على المسبب. وقيل فى اللغة: تحريك الصلوين سمى الأركان بها لتحريك الصلوين فيها، وسمّى الداعى بالمصلّى تشبيهًا للصلاة بالدعاء فى التخشّع، وقيل: معناها الثناء الكامل، وقيل: معناها التعظيم، والمشهور أن الصلاة إذا نسبت إلى الوخوش والطيور يراد بها التسبيح والتهليل، وإذا نسبت إلى المسلمين يراد بها الدعاء وإذا نُسبت إلى الملائكة يراد بها الاستغفار، وإذا نسبت إلى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة، فقيل: أنه مشترك لفظى(٢)، وقيل: مشترك معنوى(٣).

فإن قلتَ: لما اختلف الصلاة باختلاف النسبة، فكيف يحكم الله تعالى المؤمنين بمتابعة الله تعالى وملائكته فى الصلاة، إذ المتابعة لا تمكن فى الأشياء المتخالفة. قلتُ: معنى الصلاة فى الآية إيصال النفع بطريق عموم المجاز، فيمكن الاقتداء فى الإيصال المطلق، وإن كان فى طريقته اختلاف، وبه يندفع ما يقال من أن لفظ الصلاة لما كان

---

(١) لأنه لما كان الملك أفضل من جميع الأنبياء، كان أفضل من الرسل أيضًا، وهو خلاف ما تقرر. (منه)

(٢) هو أن يكون الاختلاف موضوعًا بإزاء معان كثيرة. (منه)

(٣) هو أن يكون اللفظ موضوعًا بإزاء المعنى الواحد، ويكون له أفراد كثيرة، وما قال السيد الهروى: إن المشترك المعنوى هو أن يكون للفظ معنى، ومعنى آخر، فردا له -انتهى- فزلة عن القلم. (منه)

مشتركًا، فيلزم عموم المشترك فى قوله تعالى: ﴿يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِىِّ﴾ فإن إسنادها إلى الله تعالى يقتضى الرحمة، وإسنادها إلى الملائكة يقتضى الاستغفار، فيراد منه الرحمة والاستغفار معًا، فيلزم عموم المشترك مع أنه ليس بجائز، هذا كله تحقيق الصلاة، وأما التحية فهى الدعاء بالنعمة ثم استعمل فى مطلق الدعاء، والمراد منها فى قول المصنف التسليم ليفيد الامتثال بأمر ذى الجلال.

إن قلت: لم لم يصرح بلفظ السلام ليظهر المتابعة حق الظهور. قلت: لرعاية السجع.

أقول: ويمكن أن تستعمل على معناها أى الدعاء، ويكون معنى كلامه: وعلى نبيك الصلاة، أى الرحمة منك والتحية، أى الدعاء ، وإنما ترك الصلاة على الآل والأصحاب، كما هو دأب أرباب التصانيف بوجوه: منها: الاكتفاء بالأصل. ومنها: الإشارة إلى أنهم كالجزء له، فذكر الكل يكفى، ومنها: أن الصلاة على النبى ﷺ تتضمن الصلاة عليهم، بل على جميع المسلمين؛ لأنه رحمة للعالمين، فنزل الرحمة عليه نزول على العالمين، كما لا يخفى.

ولما فرغ المصنّف عن الحمد والصلاة أراد أن يشرع فى المقصود، فقال: إذا قلتَ بكلام، اعلم أن ههنا أمور يجب التنبيه عليها من قبل، ولابد من تحريرها لينكشف لك المقال، وينجلى لك الحال.

الأمر الأول: اعلم أن علم المناظرة علم يبحث فيه عن أحوال البحث، وهو يطلق على ثلاثة معانٍ: أحدها: حمل شىء على شىء، وثانيها: إثبات النسبة الخبرية بالدليل، وثالثها: المناظرة، وهو المراد ههنا، إذ لو أريد المعنى الأول يلزم أن يصدق على علم يبحث فيه عن أحوال حمل شىء على شىء نظريًا كان أو بديهيًا، وليس كذلك. ولو أريد المعنى الثانى يلزم أن يخرج أحوال المنع الذى هو طلب الدليل على مقدمة معينة، وطلب تصحيح النقل، فإنه لا يكون فيها إلا الطلب دون الإثبات، كما ستقف عليه.

وموضوع هذا العلم المناظرة، لأنه يبحث فيه عن أحواله، وقيل[1]: موضوعه الأدلة من حيث إنها تُثبت المدعى على الغير، والغرض منه صيانة الذهن عن الخطأ فى

(١) القائل ملا محمد كاتب الچلبى فى "كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون". (منه)

الوصول إلى المطلوب.

ووجه الاحتياج إليه أن المسائل لما كانت تتزايد يومًا فيومًا بتوالى الأفكار، وتتالى الأنظار، وكانت الطبائع متصادمة، والآراء متخالفة، ولا يتميز الخطأ عن الصواب، والقشر عن اللباب، إذ كل من الخصمين يبرهن على مطلوبه، ويعتقد حقّيته، فاحتيج إلى قوانين يعلم بها أحوال البحث وكيفياته، فدُوِّنت وسمّيت بعلم المناظرة.

الأمر الثاني: أنه اختلف في تفسير المناظرة، ففسرها الفاضل السمرقندي[1] في آدابه بأنها النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب.

ويرد عليه إيرادات:

منها: أنه لا يصدق على المنع، لأن النظر ترتيب أمور معلومة لتحصيل المجهول، والترتيب منتفٍ من المانع، إذ المنع ليس إلا الطلب المحض. وأجاب عنه الشارح الشرواني رحمه الله[2] بأنه ليس المراد منه المعنى المشهور، بل المراد منه التفات النفس في المعاني، والشاهد عليه اقترانه بالبصيرة.

ومنها: أن النظر من الألفاظ المشتركة فوقوعه في التعريف غير مستحسن. وأجاب عنه الفاضل الجونفوري رحمه الله[3] في "الآداب الباقية" بأنه لا بأس به عند وضوح القرينة الدالة على المراد، ومنها: أن الجانبين أعم من أن يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفاظ مع أن المناظرة لا تقع إلا بين الخصمين على أنه يصدق على التقرير الواقع المعلم والمتعلم مع أنه ليس بمناظرة؟ والجواب عنه أن المراد بالجانبين المتخاصمان بحسب متفاهم العرف.

وفسّرها شريف المحققين[4] في آدابه بتوجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب، ويرد عليه أنه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين الحكماء الإشراقيين، إذ التخاصم قول كل خلاف ما يقوله الآخر، والقول ههنا منتفٍ.

(١) المراد به مولانا شمس الملة والدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، صاحب "الصحائف والقرطاس". (منه)

(٢) المراد به مولانا كمال الدين مسعود الشرواني الملقب بـ"الروى". (منه)

(٣) المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري. (منه)

(٤) المراد به مولانا السيد السند الجرجاني. (منه)

والجواب عنه ما أشار إليه بعض الفضلاء رحمه الله من أن المراد بالتخاصم التخالف مطلقًا قوليًا كان أو نفسيًا، وههنا التخاصم النفسى موجود، وإن لم يوجد التخاصم القولى، وقد تفسر بمدافعة الكلام من الجانبين فى النسبة الشيئين إظهارًا للصواب.

ويرد عليه بعض ما أوردناه على التفسير الأول والثانى وجواب الجواب، ويرد على كل واحد من التعريفات الثلاثة، ثلاثة إيرادات: الأول: أنه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القدماء والمتأخرين.

والجواب عنه أن المراد بالمدافعة والوجه أعم من أن يكون فى زمان واحد، أو فى زمانين والمناظرة الواقعة بين الخلف والسلف، وإن لم تكن فى زمان واحد، لكنها فى زمانين.

الثانى: أنه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات، كما سيجىء؛ لأن النسبة فى التعريفات معدومة.

والجواب عنه أن المراد بالنسبة أعم من أن تكون صريحة أو ضمنية، فالنسبة بين التعريفات، وإن لم تكن صريحة لكن الضمنية منها موجودة، وباعتبارها يرد المنوع عليها.

الثالث: أنه قد يناظر الشخص لإظهار الصواب ولا يحصل، فيلزم أن لا يصدق التعريف عليه، والجواب أن معنى قوله إظهارًا للصواب ليس أن يحصل عقيبه حتى يرد عليه ما أورد، بل معناه أن يكون بنية المناظر إظهار الصواب، وإن لم يظهر الأمر.

الأمر الثالث: أن التوجه أو النظر أو المدافعة علة صورية، والمتخاصمان علة فاعلية، والنسبة علة مادية، وإظهار الصواب علة غائية، هذا ما هو المشهور. ويرد عليه أما أولا فلأن العلل تكون مباينة للمعلول، فلا يصح تعريف المناظرة بها.

إن قيل: المعرِّف بالكسر إنما هو مجموع العلل الأربعة، لا كل واحد منها انفرادًا حتى يلزم التعريف بالمباين. قلتُ: إن أخذ كل واحد منها فهو علة ناقصة، وإن أخذ مجموعها فهو علة تامة، وكما أن العلل الناقصة مباينة للمعلول، كذلك العلة التامة أيضًا تكون مغايرة للمعلول.

وأما ثانيًا فلأن المادة يجب أن تكون داخلة، وجزء لذى المادة، ولا يخفى فقدانه بالنسبة إلى المناظرة فى النسبة.

والجواب: أن إطلاق العلل الأربعة على الأشياء الأربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة، فانقطع أصل الإيرادين، والأصل ينبئ عن الفرع.

الأمر الرابع: أنه لابد من نية إظهار الصواب بالاتفاق، ووقع الاختلاف فى أنه هل يجب وجود نية إظهار الصواب من الجانبين أو من جانب واحد، فذهب طائفة إلى الأول، وشرذمة إلى الثانى، فلو توجه المنازعان فى النسبة بين الشيئين، ويكون غرض أحدهما إظهار الصواب، وغرض الآخر إلزام الخصم أو غيره، لا يعد هذا النزاع مناظرة عند الطائفة الأولى، ويعد مناظرة عند الفرقة الثانية.

الأمر الخامس: اختلف فى أنه هل يجوز أن يكون الغرض من المناظرة مع إظهار الصواب أمر آخر أو لا؟ فقال البعض بالأول، وإليه مال الشارح الشروانى رحمه الله(١)، ومال البعض إلى الثانى، والحق أن النزاع لفظى، لأن العلة الغائية إن فسرت بالباعث المستقل على إقدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز أن تكون غير إظهار الصواب، وإلا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصى، وهو باطل، كما حقق المحقق جلال الدين الدوانى فى الحواشى القديمة، وإن فسّرت بما هو أعم من ذلك، فيجوز أن يكون غرض المناظر شيئًا آخر سوى إظهار الصواب.

الأمر السادس: أن المناظرة مأخوذة من النظر، وهو إما بمعنى المقابلة، وفيه إيماء إلى أنه ينبغى أن يكون المناظران متقابلين فى الجلسة، وإعزاز الأمراء، أو إلى أنه ينبغى أن يجلسا مواجهين، أو بمعنى الانتظار، وفيه إشارة إلى أن الأليق بحال المناظر أن ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم، ولا يتكلم فى وسط كلامه، أو بمعنى الأنصار.

ففيه رمز إلى أنه جرى أن يكون المناظران بحيث يبصر أحدهما الآخر، أو بمعنى التفات النفس. وفيه كناية إلى أولوية التأمل، وهذا كله من آداب المناظرة، وسنقررها من بعد -إن شاء الله تعالى-.

الأمر السابع: أن المناظرة يقابلها المجادلة والمكابرة، فالمجادلة من الجدل، توجه المتخاصمين فى النسبة بين الشيئين، لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم أو للسلامة

(١) المراد به مولانا كمال الدين الشروانى. (منه)

عن إلزام الخصم، فإن كان المجادل سائلا يكون غرضه إلزام الخصم، وإن كان مجيبًا كان غرضه أنْ يسلم من إلزام السائل إياه.

إنْ قيل: لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين، فلا يصدق هذا التعريف عليه؟ قلت: إن أو الترديدية لمنع الخلو، فيمكن الجمع بينهما.

أقول: وهذا التعريف أولى مما عرفه به شريف المحققين رحمه الله[1] من أن المجادلة هى المنازعة لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم، لأنه يرد عليه إيرادان: الأول: أن المنازعة من باب المفاعلة، فلا يصدق على ما إذا كان المجادل أحدهما والآخر مناظرًا أو مكابرًا، وإن كان يمكن جوابه بأنه لما كان من شأن المناظران لا يتوجه إلى المجادل غلب المجادل، وأطلق عليه اسم المجادلة، وكذا إذا كان أحدهما مجادلا والآخر مكابرًا، فإنه لما كان من شأن المجادل أن لا يتوجه إلى المكابر، عد هذا النزاع مكابرة.

الثانى: أنه لا يصدق على ما إذا كان المجادل مجيبًا، إذ لا يكون غرضه إلزام الخصم، بل سلامته عن إلزام الخصم إياه.

إن قيل: هذا التعريف للمجادلة السائلية فحسب، قلت: هذا تكلف بعيد، والمكابرة توجه الخصمين فى النسبة بين الشيئين لا لإظهار الصواب، ولا لإلزام الخصم، بل لأمر آخر، كظهور علمه وستر جهله فى أعين الناس السامعين.

الأمر الثامن: أن النسبة بين المناظرة وكل من المجادلة والمكابرة نسبة التباين على تقدير القول بأنه لابد فى المناظرة من قصد إظهار الصواب من الجانبين، ولابد من إرادة إلزام الخصم فى المجادلة من الطرفين، ولابد من قصد غيرهما من الجانبين فى المكابرة، وعلى تقدير القول بأنه يكفى قصدها فيها من جانب واحد، فبين كل من هذه الثلاثة والآخر عموم وخصوص من وجه؛ لأنه إذا كان قصد أحدهما إظهار الصواب، والآخر الإلزام، فاجتمع المناظرة والمجادلة، وإذا كان منوى كليهما إظهار الصواب، وجدت المناظرة بدون المجادلة، وبالعكس فى العكس، وقس عليه حال المجادلة مع المكابرة، وحال المكابرة مع المناظرة.

وإذا علمت هذا فنقول: إذا تكلمت بلفظ، فإما أن يكون مهملا كجسق ومسق أو موضوعًا، التقدير الأول خارج عن البحث، وعلى التقدير الثانى إما أن يكون مفردًا

(١) المراد به مولانا السيد الشريف الجرجانى. (منه)

كلفظ زيدا ومركبًا، على التقدير الثاني إما أن يكون مركبًا تامًا أو غير تام، كغلام زيد وحيوان ناطق، على التقدير الأول إما أن يكون خبرًا، كزيد قائم، أو إنشاء كالأمر ونحوه، فإن تكلمت بالكلام التام الخبرى، فلا يخلو إما أن تكون ناقلا له أو مدعيًا، وإما إذا تكلمت بأحد الأمور الثلاثة الأخر، فلست بناقل ولا مدع، إذ النقل والدعوى لا يجريان إلا فيما وجد فيه الحكم الخبرى، والحكم الخبرى فيها مفقود، أما فى المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود، وأما المركب الإنشائى فالحكم الخبرى مفقود، فقد ظهر من هذا التحرير أن المراد من الكلام الواقع فى كلام المصنف المركب التام الخبرى الذى هو محط البحث إن جعل لفظ إذا الواقعة فيه للكلية، إذ لو أريد الأعم الشامل للأقسام المذكورة لا يكون صحيحًا، لأن الكلام الإنشائى والمركب الغير التام والمفرد ليست بمحط البحث، فضلا عن كونه منقولا أو مدعى، كما سيجىء.

أقول: فما قال الشارح الجندى رحمه الله[1]: من أن المفرد وكذا الإنشاء قد يكون منقولا سخيف جدًا[2].

فإن قلت: المراد بالكلام الأعم والحكم جزئى. قلت: هذا لا يناسبه المقام، ثم إذا أريد المركب التام الخبرى، فلابد أن يراد المركب التام الخبرى النظرى أو البديهى الغير الأولى، إذ البديهى الأولى لا يجرى فيه المناظرة، ولذلك أخرجه أكثر المصنفين من تعريف المدعى، وعرّفه بما لا يشمله، وسيجىء تفصيله.

فإن قلت: لما لم يكن بد من التقييدين لِمَ أطلق المصنف كلامه؟ قلت: تركهما إحالة على المشهور بين النظار، على أنه يمكن أن يقال: إن التقييد الأول مذكور، لأن صلة القول إذا جاءت بالباء يكون معناه الحكم، فمعنى قوله: إذا حكمت بالكلام، أى بمضمونه، فخرج منه المفرد والمركب الغير التام، ولما كان المتبادر من الحكم الحكم الخبرى خرج الإنشاء، ففهم التقيد الأول.

نعم إذا جعل إذا الواقعة فى كلامه للإهمال الملازم للجزئى، فلإفاقة إلى

(١) المراد به مولانا أحمد الجندى رحمه الله. (منه)

(٢) وقد ذهب فرقة إلى جواز الإيراد على المفرد، كما إذا عرف شىء بمفرد، ولا يخفى أن الإيراد إنما يرد على التعريفات باعتبار الدعاوى والضمنية، فأين الأفراد، وذهب شرذمة إلى ورود تصحيح النقل فى الكلام الإنشائى، ولا يخفى أنه واقع عن غفلة. (منه)

التقييدين، لكن المناسب هو الأول على ما نقل عن الشيخ إلى على بن سينا من أن مهملات العلوم كليات.

فإن قلت: كلام الشيخ يدل على وجوبه، فكيف الحكم بأنه مناسب؟ قلت: يجوز أن يراد بالعلوم العلوم الحكمية، فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا، فإن قلت: فحينئذٍ لا يفيد أنه مناسب أيضًا، لأن كلامه حينئذٍ ساكت عن ذكر العلوم الأخر؟ قلت: نعم، لكن ظاهر اللفظ عام، وبعد ذلك بقى شيء وهو أن انحصار الكلام النظرى أو البديهى الغير الأولى فى المنقول والمدعى أيضًا ليس بصحيح، اللهم إلا أن يخصص الكلام بما يصح كونه منقولا أو مدعى تقييدًا ثالثًا، أو يقال: إن الانحصار ليس بمنظور للمصنف، وبالجملة كلام المصنف لا يخلو ههنا عن تمحل وتكلف.

أقول: لك أن تقول: إن الكلام عام، ويراد منه مطلق الشيء من حيث هو هو، لا الشيء المطلق الذى هو الشيء مع عمومه ولحاظ شموله حتى يحتاج إلى التقييدات، ولا يصح الحكم على المطلق، فمطلق الكلام يجرى عليه حكم الفرد الخاص الذى هو المركب التام الخبرى النظرى أو البديهى الخفى القابل لكونه منقولا أو مدعى. وهذا كما قال المحقق الدوانى[١] فى "شرح التهذيب" أن مورد القسمة للتصور والتصديق فى فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم، فلا حاجة إلى تقييده بالحصول الحادث، هذا توضيح المعنى.

وأما تلويح الإعراب فهو أن قوله: قلت شرط لإذا الشرطية، وجزاءه محذوف، وتقديره هكذا، إذا قلت بكلام، فأما أن تكون أنت مدعيًا أو ناقلا، أو فإما أن يكون هو منقولا أو مدعى، وقوله: إن كنت بيان لهذين الشقين، لكن كان له حينئذٍ أن يقول إن كنت ناقلا، فيطلب منك الصحة، ومدعيًا، فالدليل بإيراد الواو الواصلة مقام أو الفاصلة، إلا أن يكون أو ههنا مستعملا فى معنى الواو، ويمكن أن يكون جزاءه مجموع الجملتين الآتيتين، ويمكن أن يكون جزاءه قوله، فيطلب منك الصحة والدليل، وقوله إن كنت... اهـ حال، والتقدير هكذا: إذا قلت: بكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلا، والدليل حال كونك مدعيًا، لكنه إنما يستقيم إذا كان قوله: إن كنت بلا فاء، كما فى بعض النسخ.

(١) المراد به مولانا جلال الدين الدوانى رحمه الله. (منه)

فإن كنت ناقلا هو صيغة المخاطب، وكذا الصيغة السابقة، كما يدل عليه قوله الآتى، فيطلب منك الصحة، وأما جعلهما صيغتى تكلم فلا يصح إلا على نسخة ليس فيها لفظ منك، والنقل هو الإتيان بقول الغير، سواء كان إثباتا أو نفيا على وجه لا يتغير معناه، وإن تغيرت الألفاظ مع إظهار أنه قول الغير، سواء كان صراحة أو كناية، فإن لم يظهر أنه قول الغير مطلقًا فهو اقتباس إن كان القول قول المعتمد.

فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب، وأما احتمال أنه معروف، والضمير راجع إلى المقابل للناقل، فلا يخلو عن تكلف لائح وتعسف واضح.

فإن قلت: لا حاجة إلى قوله منك، فإن الواجب على الخصم فى مقابل الناقل إنما هو طلب الصحة مطلقًا، سواء كان من الناقل أو برجوعه بنفسه إلى الكتب، قلت: لو طلبتَ التصحيح من نفسك، فلست بمناظر، بل أنت مفكر حينئذٍ، لأنه ليست مدافعة الكلام من الجانبين.

أقول: ومن ههنا ظهر انخساف ما قال الشارح الخبدى رحمه الله[1] بقوله: وذلك الطلب إن كان النقل من الكتب على ما فى التمثيل، إما بأن يرجع الطالب إلى ذلك الموضع، ويتفحص إلى أن يجده لعدم الاعتماد على الناقل، أو بأن يطلب من الناقل ليحصل الاطمئنان -انتهى-

ومعنى قوله: الصحة، صحة النقل لا صحة المنقول، لأن الناقل لا يدعى صحته حتى تطلب منه، ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول إلا مجازًا، وسيجيء تفصيله.

فإن قلت: هذا غير صحيح، لأن صحة النقل هو كون النقل صحيحًا، ولا تطلب هى من الناقل، إذ لا يطلب من الناقل إلا فعله، وإن هو إلا التصحيح.

قلت: المراد من الصحة التصحيح مجازًا.

ولا افتياق فى المجاز إلى النقل عن المعتمدين، فاندفع به ما قال الفاضل الجونفورى[2] فى "الأبحاث الباقية" من أن مالم يساعده النقل عمن يوثق به فى بيان معانى اللغة لا يقدم عليه من له أدنى مسكة -انتهى- لأنه لا يقول أحد أن الصحة فى اللغة بمعنى التصحيح حتى يرد عليه ما أورده، بل نقول: إن المراد من الصحة التصحيح

(١) المراد به الشارح أحمد الخبدى. (منه)

(٢) المراد به مولانا عبد الباقى الجونفورى. (منه)

مجازًا.

أقول: ويمكن أن يقال: إن الصحة على معناه، ولما كان المطلب من طلب تصحيح النقل حصول الصحة، أسند إليها الطلب مجازًا، وتصحيح النقل عبارة عن بيان صدق نسبة المنقول إلى المنقول عنه مثلا إذا قلت ناقلا: قال الإمام الأعظم: النية فى الوضوء ليست بشرط، فيقول السائل: من أين قلت: هذا؟ فتجيب أنت بأنه فى "الهداية" مثلا.

واختلفوا فى أنه هل يجب طلب التصحيح للسائل أم يستحسن، فذهب إلى كل ذاهب، وفى أنه هل يجب على الناقل بعد طلب التصحيح منه إحضار المنقول عنه أولا، بل يكتفى بقوله: إنه فى الهداية المشهور هو الثانى، والأظهر فى زماننا الأول، لشيوع الكذب بمقتضى ثم يفشو الكذب.

وتفصيل المقام: إنه لو لم يكن صدق نسبة المنقول إلى المنقول عنه معلومًا للسائل، يجب عليه طلب تصحيح النقل من الناقل، أو يستحسن، وإن كان معلومًا له فلا يخلو إما أن يكون معلومًا له بالعلم الموافق للمطلب أو لا، كأن يكون المطلب علمه باليقين، ويكون معلومًا له بالظن، فعلى التقدير الثانى لابد من طلب التصحيح على سبيل الوجوب أو الاستحسان، وعلى التقدير الأول لا يخلو إما أن يعلم ويستحضر بأنه معلوم له أو لا.

على التقدير الثانى أيضًا يطلب تصحيح النقل، وعلى التقدير الأول بعد طلب التصحيح مغلطة إن اختير أن غرض المناظر لا يجوز أن يكون شيئًا سوى إظهار الصواب، وإن اختير أنه يجوز أن يكون للمناظر من المناظرة سوى إظهار الصواب غرض آخر، كالامتحان أو اطمئنان نفسه، فيجوز طلب التصحيح، هذا تفصيل ما أجملوه، وقالوا: إنه يجب طلب التصحيح لو لم يكن معلومًا للسائل، وإن كان معلومًا فلا يجوز.

والحاصل: أنه لو كان صحة النقل معلومة للسائل علمًا موافقًا للمطلب مع حصول علم العلم، فلا يجوز الطلب من الناقل إلا عند مجوّزى تعدد العلة الغائبة، وإلا فيجب أو يستحسن.

ثم قال المصنّف عاطفًا على قوله ناقلا أو مدعيًا بصيغة اسم الفاعل: والدعوى هى

قضية تشتمل كاشتمال الكل للجزء على الحكم المطلوب إثباته بالدليل إن كان نظريًا، أو إظهاره إن كان بديهيًا خفيًا، أو بيانه إن كان أوليًا.

وتسمى من حيث إنها مورد السؤال مسألة، ومن حيث إنها موقع البحث مبحثًا، ومن حيث إنها قد يكون كلية قانونًا وقاعدةً، ومن حيث اشتمالها على الحكم قضية، ومن حيث احتمالها الصدق والكذب خبرًا، ومن حيث إفادتها الحكم إخبارًا، ومن حيث إنها قد يكون جزء للدليل مقدمة، فالمسمى واحد، والأسماء مختلفة باختلاف الاعتبارات، وقد تزلزلت الأقدام، واختلفت عبارات الكرام فى تعريف المدعى، فعرفه كل بما شاء، ولا بأس بأن نشرح المقام، فاستمع:

إن شريف المحققين[1] عرفه بمن نصب نفسه لإثبات الحكم بالدليل أو بالتنبيه، وفيه أولا: إن قوله بالتنبيه متعلق بالإثبات مع أنه لا إثبات فيه، بل يكون به الإظهار، إلا أن يراد من الإثبات تمكين الحكم فى ذهن المخاطب، فيصح حينئذٍ تعلقه به.

وثانيًا: أنه لا يصدق على من التزم صحة حكم بديهى أولى مع أنه أيضًا مدع، وأجيب عنه بأن المتبادر من المدعى مفيد الحكم المحتاج إلى الدليل والتنبيه، وهذا القدر كافٍ فى تخصيص التفسير، وأيضًا أراد تعريف المدعى الذى يكون دعواه مناطًا للمؤاخذة ومربطًا للمناقشة، ومحلا لانعقاد المناظرة.

وردّ الفاضل الجونفورى[2] الجواب الأول بأنه كذلك المتبادر من النقل الافتياق إلى التصحيح، فعليه أن يخص تفسيره، والجواب الثانى بأن مقدمات الدليل قد تكون مجهولة، وقد تكون خفية، وقد تكون واضحة، وكذلك النقل قد يكون معلوم الصحة، وقد لا يكون كذلك مع أنه عرفه على الإطلاق، وعليه فقس، وبه يلوح أن مثل ذاك التخصيص لا يقدم عليه من له أدنى مسكة.

أقول: ما ذكره المجيبان نكتة بعد الوقوع، وبه يلوح أن مثل ذاك الإيراد لا يقدم عليه من له أدنى مسكة، والشارح التبريزى[3] عرفه فى "الآداب الحنفية" بما نصب نفسه لإثبات الحكم إما بالدليل أو بالتنبيه، وفيه مامر أن ما يعز ذوى العقول مع أن المدعى

(١) المراد به مولانا السيد الشريف الجرجانى. (منه)

(٢) المراد به مولانا عبد الباقى الجونفورى. (منه)

(٣) المراد به مولانا محمد الحنفى التبريزى. (منه)

بكون من ذوى العقول، إلاأن يقال: إن المدعى فى زماننا يكون مبدأ للفساد، فجعل كغير ذوى العقول.

أقول: ما تعم ذوى العقول أيضًا على ما قيل، فلا إيراد، والشارح الجندى[١] عرفه بمن نصب نفسه لبيان الحكم إما بالدليل أو التنبيه، ويرد عليه الإيراد الثانى الوارد على الأول، والشارح البرجندى[٢] عرّفه بمن يريد إثبات الحكم بالدليل، ويرد عليه أنه لا يصدق على المريد لإظهار الحكم بالتنبيه.

ولعله نظر إلى قول المصنف أو مدعيًا، فالدليل حيث اقتصر عليه، وستطلع على أن المراد من قوله الدليل أعم منه، ومن التنبيه وألا يكون عبارته قاصرة، فانتظره مُتَفَتِّشًا، وعرّفه المحقق[٣] الإسفرائى رحمه الله بمن يفيد مطابقة النسبة للواقع.

ويرد عليه أنه لا يصدق على كل متكلم بالجملة الخبرية التزم صدقها أو لا، وهذا كما ترى، وعرفه الشارح الحلوائى[٤] بمن التزم صحة حكم نظريًا كان أو بديهيًا، أوليًا كان أو غيره، وهذا التعريف أحسنها لسلامتها عن الإيرادات المذكورة آنفًا.

فالدليل إن قيل: إن كلام المصنف من قبيل العطف على معمولى عاملين مختلفين، لأن قوله ناقلا خبر "لكنت" منصوب به، وعطف عليه قوله مدعيًا، وقوله الصحة معمول، وعطف عليه الدليل، والمجرور ليس بمقدم وهو لا يجوز.

قلت: الكلام ههنا على تقدير يطلب فهو معطوف على قوله: يطلب لا على قوله الصحة حتى يلزم ما لزم، ويؤيده إدخال الفاء على الدليل، فإنه لو كان معطوفًا على الصحة لا يحتاج إلى إعادة الفاء، ولعله لا يخفى على المتدبر.

والدليل عند الحكماء قد يطلق مرادفًا للحجة أعم من أن يكون قياسًا، أو استقراء أو تمثيلا، فهو المعلوم التصديقى الكاسب الموصل إلى المجهول التصديقى النظرى، وقد يطلق على المركب من قضيتين المتأدى إلى مجهول نظرى، فهو مرادف للقياس، فخرج من التعريف الحدس لانتفاء الكسب فيه.

---

(١) المراد به الشارح أحمد الجندى. (منه)

(٢)المراد به الشارح عبد العلى بن محمد البرجندى. (منه)

(٣) المراد به مولانا عصام الدين الاسفرائى. (منه)

(٤) المراد به الشيخ صادق بن درويش محمد الحلوائى. (منه)

فإن قيل: يخرج منه الدليل الفاسد، لأنه لا يتأدى به إلى مجهول نظرى، قلت: لا يلزم من كون شىء غرضًا لشىء أن يحصل عقيبه.

فإن قلت: لا يصدق التعريف على الدليل المركب من القضايا. قلت: المراد القضيتين ما فوق الواحد. ولو سلّمنا أن المراد به التثنية لا غير، فنقول: الدليل فى الحقيقة لا يتركب إلا من اثنين، والدليل المركب من القضايا فى الواقع أدلة، ومن قسم القياس إلى المركب والبسيط فهو من الظاهرية، وخرج من قوله: مجهول نظرى التنبيه، لأنه المركب لإزالة الخفاء فى البديهى الغير الأولى.

فإن قلت: تعريفه لا يصدق على الدليل الذى يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع أن الكتب الفقهية والهندسية مزيّنة بذلك. قلت: إنما يورد الدليل بعد الدليل إذا أريد إثباته بوجه آخر، وبهذا الوجه هو مجهول، فلا ريب فى صدق التعريف عليه، إذ ليس المراد من المجهول ما هو المجهول من كل وجه، ولما زيد قوله للتأدى إلى مجهول، قيل: لا يجوز الاستدلال على البديهى الخفى، لأن الدليل ما يورد للتأدى إلى مجهول نظرى، وهذا منتفٍ ههنا، وقيل: يجوز قياسًا على الاستدلال الثانى على النظرى المعلوم بالدليل.

وقد يفسر الدليل بملزوم اليقين، ويسمى ملزوم الظن إمارة، وملزوم اليقين لا يكون إلا معلومًا يقينيّا لاستحالة حصول العلم من الظن، وملزوم الظن يجوز أن يكون يقينيّا، إذ لا امتناع فى حصول الظن من اليقين، ألا ترى أنك إذا شاهدت السحاب ظننت بنزول المطر، فعلى هذا التفسير الدليل إنما هو البرهان، وقد عرّفه الفاضل السمرقندى[1] بما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر هوالمدلول.

ولا بأس علينا بأن نبين معنى هذا الكلام، ثم نورد الأسولة عليه مع جواباتها لينكشف غطاء ما رام، فاعلم أن العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق على الاختلاف فى تفسيره، وقد يطلق على التصديق مطلقًا، وقد يطلق على التصديق اليقينى الذى هو عبارة عن اعتقاد وقوع النسبة أو لا وقوعها المطابق للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك، دون التصديق الظنى ودون التقليد ودون

(١) المراد به مولانا شمس الدين محمد الحسينى السمرقندى. (منه)

الجهل المركب.

فالمراد في التعريف المذكور إما أن يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق، أو لا يصدق التعريف على المعرف بالنسبة إلى المعرف الذي هو من قبيل التصورات، ولا يسمي دليلا، أو أن يكون في الموضعين التصديق المطلق، وفيه أنه يصدق على ملزوم الظن مع أنه أمارة، أو أن يكون بالأول العلم الأعم، وبالثاني التصديق الأعم، وفيه أنه يصدق على الإمارة أيضًا، أو إن يكون بالأول الأعم، وبالثاني التصديق اليقيني، ولا يوجد له صورة صحيحة سوى ماهو الأصوب، أو أن يكون بالأول التصديق الأعم أو اليقيني، وبالثاني الإدراك الأعم، وفيه أيضًا صدقه على الإمارة، فالأصوب أن يراد في الموضعين التصديق اليقيني، ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني به التصديق اليقيني بشيء آخر.

ويرد عليه إيرادات، الإيراد الأول: إنه يصدق على الملزومات بالنسبة إلى اللوازم البينة[1] بالمعنى الأخص، فإنه يلزم من العلم بها العلم باللوازم، والجواب عنه: إن المراد باللزوم اللزوم بطريق الكسب، وهو منتفٍ ههنا.

الإيراد الثاني: إنه يصدق على ما إذا حصلت المبادى المرتبة دفعة لصاحب القوة القدسية، ثم انتقل الذهن منها إلى المطالب دفعةً مع أنه ليس دليلا في عرفهم. والجواب عنه: إن المراد باللزوم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول، وقد انتفى الترتيب في مادة النقض.

الإيراد الثالث: إنه لا يصدق على الدليل البيّن الإنتاج كالشكل الأول؛ لأنه ربما يعلم العامى الشكل الأول، ولا يفهم النتيجة فضلا عن الأشكال الخفية. والجواب عنه: إن المراد اللزوم بعد تفطّن الاندراج[2] في القياس الاقترانى، والملازمة في القياس الاتصالى الاستثنائى والنفصال بيم المقدم والتالى في الانفصال.

أقول: يمكن أن يقال: المراد باللزوم اللزوم باعتبار أوساط الناس، إذ لا اعتبارللعامى.

---

(١) اللازم البين بالمعنى الأخص ما يلزم من العلم بالملزوم العلم به، ويحصل الجزم باللزوم، والبين بالمعنى الأعم ما لا تحصيل الجزم باللزوم إلا بعد تصورهما، والنسبة بينهما. (منه)

(٢) أى اندراج الحدود في الحدود. (منه)

ولا بد علينا أن ننبهك على فائدة جليلة، وإن كانت غريبة المقام، وهى أن قول المعترض فى تمثيل الشكل البين الإنتاج كالشكل الأول غير صحيح، لأنه دورى.

بيانه: أنه لابد فى الشكل الأول من كلية الكبرى وثبوت الأكبر لجميع أفراد الأوسط، ومن أفراده الأصغر أيضًا، فلابد فى انعقاد الشكل من ثبوت الأكبر للأصغر، وهذا بعينه مفاد النتيجة، فيلزم الدور. وتوضيحه: أنا إذا قلنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فهو شكل أول، ولابد فيه من ثبوت الأكبر، أى الحادث لجميع أفراد الحد الأوسط الذى هو المتغير، ومن أفراده العالم أيضًا، كما هو مستفاد من الصغرى، فلابد فى هذا الشكل من ثبوت الحادث للعالم ليوجد ثبوته لجميع أفراد الأوسط، فلزم الدور.

وحلّه بنمطين: الأول: أنا سلّمنا أن القياس موقوف على النتيجة، لكن لا مطلقًا، بل على النتيجة المعلومة بالعلم الإجمالى، والنتيجة موقوفة على القياس، لكن لا مطلقًا، بل بالعلم التفصيلى، وبه أجاب الشيخ الرئيس، فإن أبا سعيد كتب إليه أن لا تعتمد على العلوم الرسمية، فإن أبين الإشكال الشكل الأول، وهو مشتمل على الدور، فأجاب الشيخ بفرق الإجمال والتفصيل، فقال له أبو سعيد: ليس غرضنا أن سوالنا غير مجاب، بل غرضنا أن العلوم الرسمية محل الشبهات. الثانى: أن النتيجة موقوفة على القياس فى حصول علمها، والكبرى موقوف عليها باعتبار تحققه فى الواقع، واختاره صاحب "المواقف" وشارح "التجريد" وغيرهما.

أقول: وقد زلّ قدم المحقق السنديلى(١)، حيث قرّر الجواب الأول فى شرح السلم بحيث جاء حديث الجواب الثانى فقط خلط بين الجوابين، ولم يفرق بين الكلامين، وقد بينتُ إيراد الخلط من بعض العلماء، فلم يجب جوابًا شافيًا، وإن تكلم زمانًا كلامًا واهيًا.

الإيراد الرابع: أن قوله: بشىء آخر دال على أن المدلول لا يكون إلا غير الدليل، فلا يصدق على ما إذا استدل بثبوت الكل على ثبوت الجزء. وأجاب عنه الشارح الشروانى(٢) بأن التعريف على رأى المنطقيين وعندهم لا يسمى الكل بالنسبة إلى الجزء

(١) المراد به مولانا حمد الله السنديلى. (منه)

(٢) المراد به مولانا كمال الدين مسعود الشروانى. (منه)

دليلا. أقول: ولو سلّمنا أن الكل يسمى دليلا بالنسبة إلى الجزء، فنقول: المراد بالآخر ما لا يكون عينًا له أو الآخر بحسب المفهوم، وعلى التقديرين لا مرية في صدق التعريف عليه.

الإيراد الخامس: أن المدلول قد يكون عدميا، فلا يصدق عليه لفظ الشيء الذى هو الموجود. أقول: الشيء هو ما يعلم ويمكن أن يخبر عنه، وهذا التعريف يصدق على العدمي أيضًا.

الإيراد السادس: أنه لا يصدق على الإشكال الخفية الإنتاج، لأنه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشيء آخر، بل لابد من إرجاعها إلى الشكل الأول على ما عرف في محله، والجواب عنه ما هو الجواب عن الإيراد الثالث.

وههنا فائدة: وهى أنه لقائل أن يقول: لما كانت الأشكال الباقية ترجع إلى الشكل الأول، فأى حاجة إليها مع إمكان الإكتفاء به؟ وأجاب عنه رئيس صناعة الميزان[1] في "الشفاء" بأن الطبعي في بعض المقدمات أن أحد طر متعين للموضوعية والمحمولية، حتى لو عكس لكان غير طبعي، فلذلك يحتاج إليها.

الإيراد السابع: أنه يصدق على المعرفات بالنسبة إلى المعرفات. والجواب عنه يستفاد من إرادة التصديق.

الإيراد الثامن: أنه لا يصدق على الدليل الفاسد صورة ومادة، أو صورة فقط، لانتفاء الاستلزام مع أنه دليل عندهم، وإن صدق على الفاسد مادة. وأجاب عنه المحشى الأردبيلى[2] أن المراد باللزوم أعم من أن يكون بحسب نفس الأمر أو بحسب العلم، وههنا وإن لم يكن اللزوم النفس الأمرى لكنه موجود بزعم المستدل.

الإيراد التاسع: أنه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديقها لتصديق عكسها المستوى، وعكس النقيض. والجواب عنه الجواب عن الأول. وأيضًا يراد ما الموصولة القضايا بمعنى ما فوق الواحد.

الإيراد العاشر: أنه يصدق على القضايا المتفرقة المستلزمة عند الترتيب. والجواب

(١) أى الشيخ الرئيس أبو على بن سينا. (منه)

(٢) المراد به أبو الفتح السعيدى الأردبيلى. (منه)

عنه الجواب عن الإيراد الثاني. ثم عرف المعرف المذكور الإمارة بما يلزم من العلم به الظن بوجود شيء آخر.

أقول: المراد من العلم ههنا أعم من الظن واليقين ليشمل ما إذا لزم من ظنّ شيء الظن بوجود شيء آخر، وإن كان الظاهر بقرينة السابق أن المراد به اليقين.

ويرد على هذا التعريف أنه لا يصدق على ما إذا حصل من العلم بشيء الظن بعدم شيء آخر. وأجيب: بأن المراد بالوجود أعم من أن يكون ذهنًا أو خارجًا، وحينئذٍ لا ينتقض التعريف بما ذكرتم.

ثم الدليل المرادف للقياس على قسمين: الأول: العقلي الصرف، كقولك: العالم متغير، وكل متغير حادث. الثاني: المركب من العقلي والنقلي، كقول الشافعية في استدلال اشتراط النية في الوضوء أنه عمل، وإنما الأعمال بالنيات، فالمقدمة الأولى عقلية، والثانية نقلية.

وأما الدليل الصرف فمحال، لأن النقلي الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدماتها البعيدة والقريبة عقلية لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق الرسول ﷺ، وهو لا يستفاد من العقل، بل من النقل على تقدير القول بالنقلي الصرف، فيلزم الدور، ولما استفيد صدقه من العقل لم يبق الدليل نقليا صرفا، ومن ثلّث القسمة[1] أراد بالنقلي الصرف ما يكون مقدماته القريبة نقلية، كقوله: تارك المأمور عاص لقوله تعالى: ﴿أفَعَصَيتُ أمْرِيْ﴾ وكل عاص يستحق العقاب. لقوله تعالى: ﴿وَمَن يعْصِ اللهَ وَرَسُولَه فَإنَّ لَه نَارُ جَهَنّمَ﴾ والدليل العقلي على نحوين: الأول: ما فيه استدلال من العلة على المعلول، كقولك: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفّن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم، ويسمى بالدليل اللمّي؛ لأنه استدلال من لِمّ الشيء أي علته. و الثاني: الدليل الإنّي، وهو ما فيه الاستدلال من المعلول إلى العلّة، وإنّما سمي به لإفادة إنّية الشيء، أي تحققه في الواقع، ومثاله على ما هو المشهور: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط.

أقول: كبراه كاذبة، فإن تعفّن الأخلاط يوجب الحمّى، وأما الحمى فقد يكون

---

(١) كشارح سلم العلوم السنديلي وغيره. (منه)

بسبب آخر، كالحمى اليومية تكون بسبب الامتلاء بدون العفونة، صرح به الشارح النفيس للموجز. إلا أن يقال: إن المراد بالمحموم المحموم بالحمّى الغبيّة.

ثم المستدل إن أورد الدليل اللمي يسمى في عرف النظار معلّلا، وإن أورد الدليل الإنّي يسمى مستدلا، والمراد من الدليل في قول المصنف أعم من الدليل اللمي والإني، والمركب من العقلي والنقلي ومن التنبيه.

فإن قلت: يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، لأن الدليل مجاز في التنبيه، فلو أريد من الدليل أعم من الدليل الحقيقي والحكمي، يلزم الجمع البتة، وهو لا يجوز. قلت: ههنا عموم المجاز، وإنما عمّمنا الدليل بحيث يشتمل التنبيه، لأنه قوله: أو مدعيا أعمّ من أن يكون مدعيا للنظري أو البديهيه الخفي، فاحتيج إلى تعميم الدليل، إذ كما يطلب الدليل إذل كان المدعي نظريا كذلك يطلب التبينه إذا كان المدعى بديهيا خفيا، وكما يرد الأسولة على الدليل كذلك على التنبيه.

ولـمّا بلغنا في الشرح إلى هذا المقام لابد علينا من أن نبين طريقا لبحث، ونهذّب المرام، فنقول:

إذا تكلمت بالكلام الخبري، فلا يخلو أن تكون ناقلا أو مدّعيّا، فإن قلت: ناقلا، وقلت مثلا: قال أبو حنيفة: النية ليست بشرط في الوضوء، فيسأل السائل عنك عن معاني المفردات، فيقول: ما النية؟ وما الفرض؟ وما الوضوء؟ وهو بضم الواو أو فتحها، فتقول أنت مجيبًا له: النية إرادة امتثال أمر الرب تبارك وتعالى، والفرض الفعل الذي وجب على العباد عمله، وتاركه مستحق النار، وجاحده كافر، والوضوء بضم الواو غسل الأعضاء الثلاثة من الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس، فيقول السائل طالب التصحيح: من أي كتاب تقول هذا؟ فتقول أنت: من "الهداية"، فيقول السائل: أحضره عندي، فتحضره أنت، فيتم الكلام.

وإن كنت مدّعيّا، وقلت: الغيبة مثلا حرام، فيقول السائل: ما الغيبة؟ وما الحرام؟ فتقول أنت: الغيبة أن تذكر أخاك بذكر لو سمعه كرهه في غيبة على وجه السب والغضب، والحرام الفعل الذي يكون فاعله مستحقا للنار، فيقول: بأي دليل تقول، فتقول: لقوله تعالى: ﴿وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ فإذا استدللت على دعواك تكون

ملقبًا بـ " المعلل " إن استدللت بالدليل اللمى، وإلا فبالمستدل.

ثم يرد على دليلك المنع والنقض والمعارضة، وسيأتى تفصيل كل واحد منها، ولا يطلب السائل تصحيح النقل، ولا الدليل ما لم يبين المدعى أو الناقل معانى المفردات وغيرها من الضروريات، وإلا فقد يقع الخبط فى البحث بأن يفهم السائل من كلام المتكلم ما لا يكون مرادًا له، ويورد عليه حسب فهمه.

ولـمّا علم من السابق أن الناقل يطالب بالتصحيح، أمكن أن يتوهم جواز جميع المطالبات من المنوع والنقوض والمعارضات عليه مع أنه ليس كذلك، فدفعه المصنف بقوله: ولا يمنع النقل والمدعى إلا مجازًا الاستثناء متصل أو منقطع، فلهذه العبارة معان:

الأول: لا يرد المنع على النقل والمدعى لا بالمعنى الحقيقى ولا بالمعنى المجازى إلا مجازًا يجعل الاستثناء متصلا.

الثانى: لا يرد عليهما المنع بالمعنى الحقيقى، لكن بالمعنى المجازى. الثالث: لا يستعمل لفظ المنع فيهما، لا بالمعنى الحقيقى ولا بالمعنى المجازى إلا بالمعنى المجازى. الرابع: لا يستعمل لفظهفيهما حقيقة لكن مجازًا، والمراد من النقل إما معناه المصدرى، كما هو الظاهر لفظًا، أو المعنى المفعولى، كما هو الأليق تقابلا[1]، وفى هذا القول دعاوى أربعة، جمعها فى عبارة واحدة اختصارًا:

الأولى: لا يمنع النقل بالمعنى الحقيقى.

الثانية: لا يمنع المدعى بالمعنى الحقيقى.

الثالثة: يمنع النقل بالمعنى المجازى.

الرابعة: يمنع المدعى بالمعنى المجازى. واستدل على الأولين بقوله: إذ المنع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الأخريين.

وتوضيح المرام أنه إذا نقل أحد شيئًا مثلا قال: قال النبى ﷺ: «الدنيا دار من لا دار له» فهناك أشياء ثلاثة:

الأول: المنقول عنه، وهو فى المثال حضرة النبى ﷺ.

(١) أى المدعى الذى هو صيغة المفعول. (منه)

الثاني: النقل.

الثالث: المنقول، فورود المنع على المنقول عنه مما لا يذهب إليه ذهن أحد من أرباب العقول.

أقول: فما جوزه الفاضل الخير آبادى[1] من ورود المنع عليه زلة عن قلمه، وأما وروده على النقل فإن قال السائل: المانع لا نسلم أنك تنقل كذا، ففيه أن لا مقدمة ههنا لعدم الدليل، فما معنى المنع الحقيقى، ومع عزل النظر عنه لا يستقيم معناه الظاهرى أيضا، لأن الناقل يحكى قول الغير من حيث إنه قوله، وهذا هو النقل، فكيف يتفوه السائل بمنع النقل، وإن قال: لا نسلم أن المنقول عنه كذا، ففيه أنه غير مستقيم معناه الحقيقى لعدم المقدمة، إلا أن يقال: معناه طلب تصحيح النقل، وهذا معنى مجازى للمنع، وأما وروده على المنقول ففيه تفصيل، إذ لا يخلو إما أن يكون المنقول من حيث إنه قول الغير منقوله، أو يكون المنقول جزء لدليل من الدلائل، على التقدير الثانى يرد عليه المنع حقيقة، إذ هو مقدمة الدليل، وعلى التقدير الأول لا يخلو إما أن يكون مجردًا عن ذكر الدليل أو يكون معه على التقدير الأول، لا يمكن ورود المنع عليه بالمعنى الحقيقى، إذ لا مقدمة ههنا، بل يكون كناية عن طلب تصحيح النقل.

وعلى التقدير الثانى لا يخلو إما أن يكون الدليل المذكور دليلا من جانب المنقول عنه ونقله الناقل على سبيل الحكاية، أو يكون من جانب الناقل، على التقدير الأول ورود المنع عليه كناية عن طلب التصحيح، وعلى التقدير الثانى يجوز ورود المنع عليه وغيره، لأنه صار غاصبًا لمنصب المعلل بالاستدلال، فيؤاخذ بما يؤاخذ به المستدل، فظهر من هذا البيان الواضح أن المنع لا يرد على النقل والمنقول إلا مجازًا، فثبت الدعوى الأولى والثالثة.

وإذا ادعى هناك أحد شيئًا، فهناك أمران، الإدعاء والدعوى، فورود المنع الحقيقى على الإدعاء بأن يقول السائل: لا نسلك أنك تدعى ليس بممكن لما مرّ، لكن يمكن أن يكون كناية عن طلب الدليل على الدعوى بمعنى لا نسلم أنك تدعى دعوى معتدا بها،

---

(١) أقول: المراد به المولوى محمد عبد الحق الخير آبادى، جوزه فى حاشيته المتعلقة بحاشية المحقق البهارى المتعلقة بالحواشى الزائدة المتعلقة بـ "الرسالة القطبية" المعمولة لبيان التصور والتصديق. (مولوى محمد عبد الغفور سلمه)

وهذا معنى مجازى له، وأما وروده على الدعوى فليس بالمعنى الحقيقى، بل هو أيضًا كناية عن طلب الدليل إذا لم يكن مدلّلا، وعن طلب الدليل الآخر إذا كان مدلّلا، فعلم من هذا التبيان اللائح أنه لا يمنع الدعوى إلا مجازًا، وذلك ما أردناه.

ومن ههنا ظهر أمران:

الأول: إن الحكم بعدم ورود المنع الحقيقى على النقل والدعوى باعتبار حيثية كونه منقولا ودعوى، وإلا فقد يجعل الدعوى والمنقول جزء من الدليل، فيمنع لا محالة.

الثانى: إن المعنى الحقيقى للمنع ما ذكر، والمعنى المجازى له هو الطلب أعم من أن يكون طلب التصحيح أو طلب الدليل والتنبيه، ولما ذكر المصنف المعنى الحقيقى ولم يذكر المجازى، مع أنه يحتاج إليه، أورد عليه الشارح التبريزى رحمه الله[١] بأن عبارة المصنف قاصرة عن المعنى المجازى، ولم يعلم أنه ما هو؟ فما قال المحشى الأردبيلي[٢]: الظاهر أنه إيراد لا ورود له، إذ لا حاجة فى كلام المصنف إلى تعيين المعنى المجازى من العجائب، نعم، لو أجيب بأنه تركه لظهوره لكان له معنى[٣]، وفيه ما فيه، فتفكر.

فإن قلت: لا نسلم أن المعنى المذكور للمنع معنى حقيقى له، قلت: يتبادر هذا المعنى عند الإطلاق، والتبادر من علامات الحقيقة، نص عليه أئمة الأصول.

واعلم أولا أن المنع له معنيان:

الأول: المواخذة فى الدليل أعم من أن يكون نقضًا إجماليًا أو مناقضة أو معارضة، وبهذا المعنى ترى النظار يطلقون على الأسولة الثلاثة لفظ المنع،.

والثاني: المقابل للنقض الإجمالي، والمعارضة هو طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل من المستدل، إذ لو طلبته من نفسك كنت مفكرًا لا مناظرًا، كما نبّهتك عليه.

أقول: فبطل ما قال المحشى الأردبيلى[٤]: يحتمل أن يراد من الطلب الطلب مطلقًا، سواء كان من نفسه أو من المستدل -انتهى- ولا بد من أن تكون المقدمة معينة، إذ

---

(١) المراد به مولانا محمد الحنفى التبريزى. (منه)

(٢) المراد به أبو الفتح السعيدى الأردبيلى. (منه)

(٣) فيه إشارة إلى أنه ينبغى أن يذكر الخفى المستور، ولا حاجة إلى ذكر المشهور. مولوى عبد الغفور تلميذ المؤلف سلمه.

(٤) المراد به أبو الفتح. (منه)

لو كانت غير معينة، فالإيراد عليها نقض إجمالي لا تفصيلي، كما سيأتي تفصيله.

أقول: فما عرفه به الفاضل السمرقندي[١] من قوله: المناقضة هي منع مقدمة الدليل بإطلاق المقدمة من المعينة والمبهمة مبهم غير ظاهر، ولك أن تقول: إن إضافة المقدمة إلى الدليل عهدية، فيراد بها المعنية، ومثله يقال: في قول المصنف رحمه الله.

أقول: فبطل ما قال المحشي الأردبيلي رحمه الله[٢]، والمراد من المقدمة إما المقدمة المعنية، كما هو الظاهر المشهور في ما بينهم، وإما أعم من أن تكون معينة، أو معينة بناء على أن المطالبة على مقدمة غير معينة من الدليل نافعة لا مانع من اعتبارها -انتهى- وذلك لأنا سلمنا أنه نافع لكنه ليس بمنع اصطلاحًا، ولا مناقشة في الاصطلاح، والمقدمة تطلق على المعاني المختلفة بحسب اختلاف المباحث، فقد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع في العلم في أوائل الكتب، وقد تطلق على ما هو جزء القياس في المباحث القياسية، وقد تطلق على جزء الحجة في مباحث الحجة، والمراد بها في تعريف المنع ما يتوقف عليه صحة الدليل أعم من أن يكون جزء له كالصغرى، أو شرطًا كإيجابها، وكلية الكبرى في الشكل الأول، هذا ما قالوا.

ويرد عليه أنه ماذا أريد من كلمة ما؟ إن أريد به القضية يخرج الشروط، وإن أريد أعم منها يلزم أن يصدق التعريف على علة الدليل الغائية والفاعلية أيضًا.

فإن قيل: المراد بالتوقف بلا واسطة والتوقف على العلل بواسطة الدليل، فعلى هذا يخرج جزء الدليل، إذ التوقف عليه بواسطة نفس الدليل، فأصل الإيراد باقٍ، إلا أن يزاد لفظ ما سوى العلل.

أقول: وتفسير المقدمة ههنا بالقضية التي جعلت جزء الدليل، كما وقع من الشارح البرجندي[٣] غير مناسب، فإنه يخرج حينئذٍ المنع على شرائط الدليل.

فإن قلت: المقدمة مشتركة بين المعاني، فلا يحسن استعمالها في تعريف المنع كمامرّ، قلت: لا بأس باستعماله عند وضوح المراد، كمامرّ، وهم يعرفون المقدمة عقيب

---

(١) المراد به مولانا شمس الدين السمرقندي. (منه)

(٢) أي أبو الفتح رحمه الله. (منه)

(٣) أي الشارح عبد العلي البرجندي. (منه)

تعريف المنع بما ذكر، فيعلم منه المراد، كما لا يخفى.

بقي ههنا شيء: وهو أن المقدمة مضافة إلى الضمير الراجع إلى الدليل المضاف إليه للطلب، فيكون المعنى المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطالب، وهذا باطل بوجوه:

الأول: إنه يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة الممنوعة بديهية أولية.

والثاني: إنه يلزم منه أن يكون الدليل المشتمل على المقدمتين دليلا على المقدمة المعينة منهما، فيلزم كون الشيء دليلا لنفسه المفضي إلى الدور، كذا قيل.

الثالث: لزوم طلب الدليل على شيء لم يتحقق، وحلّه بوجوه:

الأول: إن ضمير مقدمته راجع إلى الدليل المذكور في قوله فالدليل.

الثاني: إن الضمير راجع إلى المدعى المذكور في قوله: ولا يمنع النقل والمدعى إلا مجازًا، والإضافة لأدنى ملابسة.

الثالث: إن المضاف إليه قبل الضمير وبعد المضاف محذوف، والضمير إلى المدعى، والتقدير إذ المنع طلب الدليل على مقدمة دليله.

الرابع: إن الضمير راجع إلى جنس الدليل، والجنس مضاف محذوف على قوله الدليل والتقدير، إذ المنع طلب جنس الدليل على مقدمته.

الخامس: إن اللام الداخلة على الدليل للجنس الضمير راجع إلى معنى حصل منه.

السادس: إن الضمير راجع إلى الدليل بطريق صنعة الاستخدام[1] كما قيل في قول المحقق التفتازاني[2]: وموضوعه المعلوم التصوري من حيث إنه يوصل إلى مجهول تصوري، فيسمى معرفًا... إلخ، وثانيًا إن النقل والمدعى كما أنهما لا يمنعان كذلك لا ينقضان، لأن النقض إيراد على الدليل، كما هو المشهور، وعلى المقدمة المبهمة على التحقيق، فما معنى النقض على النقل والمدعى إلا مجازًا، وكذلك لا يعارض النقل،

(١) الاستخدام إرادة معنى من اللفظ عند إرجاع الضمير إليه بعد أن أريد منه معنى آخر قبل ذلك. (منه)

(٢) المراد به مولانا سعد الملة والدين التفتازاني. (منه)

لأن المعارضة على المقدمة المبهمة من الدليل على التحقيق وعلى المدعى فى المشهور، وكلاهما مفقودان فى النقل.

نعم المدعى يعارض إذ كان مع الدليل كما هو المشهور، وأما إذا كان مجردًا عنه، فلا يعارض مطلقًا، وثالثًا: أن الشارح التبريزى[١] أورد فى هذا المقام إيرادًا بقوله: إن المنع له معنيان:

أحدهما: أعم متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جميعًا.

وثانيهما: أخص، ويقال له: النقض التفصيلى والمناقضة، ولا يتوجه شىء من هذه الثلاثة على النقل والمدعى، فإن حمل المنع فى عبارة المصنف على المعنى الأول حتى يكون كلها منتفيًا، فالدليل الذى ذكره لا يفيد ذاك، إذ هو مختص بالمناقضة، وإن حمل على المعنى الثانى فالتخصيص ليس بجيد -انتهى-.

أقول: لى فى هذا المقام تحقيق، وهو أن المراد من قول المصنف المدعى فى قوله: ولا يمنع النقل والمدعى إلا مجازًا، أما المدعى مع الدليل أو المدعى المجرد عنه أو الأعم الشامل لهما، فإن أريد به المدعى المقارن مع الدليل، فإن حمل الكلام على التحقيق[٢] يراد من المنع المعنى الأعم الشامل للمناقضة والنقض والمعارضة فى الدعوى والدليل كليهما، ومن المقدمة فى الدليل أعم من المعينة وغيرها، ويكون المعنى لا يرد المناقضة ولا النقض ولا المعارضة على النقل، والمدعى مع الدليل إلا مجازًا، إذ المنع أى المواخذة فى الدليل أعم من أن تكون مناقضة أو نقضًا، أو معارضة طلب الدليل على مقدمة جنس الدليل أعم من أن تمون معينة، كما فى الناقضة أو مبهمة كما فى غيرها.

فإن قلت: كيف يصح قوله إذا المنع طلب الدليل مع أن النقض والمعارضة ليسا بطلب الدليل. قلت: الطلب على المقدمة المبهمة فيهما أيضًا موجود. فإن قلت: لو كان هكذا لصح جواب النقض والمعارضة بإثبات المقدمة، كما فى المناقضة. قلت: هب لكنهما لما كانا إيرادين على المقدمة الغير المعينة، لم يمكن الجواب بإثبات المقدمة الممنوعة، فتأمل فيه فإنه دقيق.

---

(١) المراد به الشارح محمد الحنفى التبريزى. (منه)

(٢) وهو أن النقض والمعارضة إيراد على المقدمة المهمة. (منه)

وإن حمل الكلام على المشهور، لا يمكن أن يراد من المنع المعنى الأعم الشامل للأسولة الثلاثة؛ لأن المدعى يعارض فى المشهور، فكيف يصح نفى المعارضة عليه، بل يراد منه المناقضة، ويُطبق الدليل بتقييد المقدمة المعينة، ويكون المعنى لا يرد المناقضة على النقل والمدعى إلا مجازًا، إذ المناقضة طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل، ويروح أن تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة إلى النقض ليس بجيد، ويدفع بأن ورود النقض على النقل والمدعى قليل، بخلاف المناقضة فإنها تورد عليهما كثيرا، فلذلك تعرض بحكمه دونه.

ولو أريد بالمدعى الدعوى المجرد عن الدليل، يراد من المنع المعنى الأعم، ويطبق الدليل عليه بتعميم المقدمة، سواء بنى الكلام على المشهور أن على التحقيق، لأن الدعوى المجردة لا تعارض فى المشهور أيضًا، وإن أريد من المدعى الأعم الشامل، فإنه لوحظ العموم، وأخذ الشيء المطلق يكون كالشق الأول، وإن لوحظ من حيث هو هو، يعنى مطلق الشيء لصح معنى كل من الشقين، فاحفظ هذا التفصيل، فإنه تفصيل جليل لم يسبقنى أحد به من أرباب التحصيل، وللشُرّاح والمحشين فى هذا المقام تزلزل الأقدام، لا أذكره خوفًا للتطويل.

ولمّا فرغ المصنّف رحمه الله عن بيان أحوال قبل الاستدلال، شرع فى أحوال بعده، فقال: فإذا اشتغلت به منع أى فإذا أوردت الدليل على دعواك منع الدليل، والفاء جزائية، وتقديره على ما قاله المحشى الأردبيلي[1] إذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة، ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل، ولا يمنع النقل والمدعى إلا مجازًا، فاعرف أنك إذا اشتغلت... إلخ.

أقول: هذا تطويل بلا طائل، والأحسن أن يقدر هكذا: إذا علمت أن الدليل يطلب منك لو كنت مدعيا، فاعلم أنك إذا اشتغلت به منع، وإنما قال المصنف: إذا، ولم يقل: متى؛ لأنه قد يورد الدليل بحيث يكونه مقدماته كلها بديهية، وإنتاجه كذلك، فلا يرد عليه إيراد من الإيرادات الثلاثة، فلا يصح كلمة متى المفيدة للكلية، كذا أفاد شريف

(١) المراد به أبو الفتح السعيدى الأردبيلى. (منه)

المحققين(١) فى منهية آدابه. وقال الشارح الحلوائى(٢): إن المصنف إنما اختار اشتغلت على أقمت إشعارًا بأن المنع لا يتوقف على سماع الدليل بتمامه.

أقول فيه: إنه غير مناسب لقوله: أو نوقض أو عورض؛ لأن النقض والمعارضة لا تكونان إلا بعد إتمام الدليل اتفاقًا، كما سنبينه -إن شاء الله تعالى-، على أن الاشتغال بالدليل يكون من بدو تلفظ الدليل مع أن المنع لا يرد إلا بعد تمام مقدمة من مقدمات الدليل اتفاقًا، ومع قطع النظر عن ذلك نقول: الأصح أن المنع أيضًا ينبغى أن يكون بعد إتمام المستدل الدليل كالنقض والمعارضة، فاختيار الإشعار إلى غير المختار فى كلام البحر الذخّار ليس بمختار عند أرباب الاختيار.

وتنقيح المرام أن المدعى إذا استدل على دعواه بعد طلب الخصم منه إن كان نظريًا، أو أورد التنبيه إن كان بديهيًا خفيًا، فإن كان الدليل أو التنبيه بحيث تكون مقدماته كلها بديهية، واستلزامه للمطلوب أيضًا يكون كذلك، لا يرد عليه إيراد، ومع ذلك لو أورد عليه مورد يسمى مجادلا أو مكابرًا، وإلا فيكون محلا للإيراد، وهو منع ونقض ومعارضة؛ لأن السائل إما أن يفهم خللا فى المقدمة المعينة أو لا؟ الأول هو المنع، وعلى الثانى إما أن يكون إيرادًا على المدعى أو على الدليل الأول هو المعارضة، والثانى هو النقض، هذا وجه الحصر على المشهور. وأما على ما هو التحقيق فيقال: الإيراد إما أن يكون على المقدمة المعينة أو المبهمة، الأول هو المنع، والثانى إما أن يكون مع الشاهد كلزوم التخلف والمحال أو لا؟ الأول هو النقض، والثانى هو المعارضة.

وبذلك علم حد كل واحد منها، وظهر أن المنع إيراد على المقدمة المعينة أو النقض إيراد على الدليل فى المشهور، وعلى المقدمة المبهمة عند التحقيق، والمعارضة إيراد على المدعى فى المشهور، وعلى المقدمة المبهمة من مقدمات الدليل فى التحقيق، وانكشف أن إسناد المنع فى قول المصنف منع إلى الدليل غير محمول على الظاهر، بل هو إسناد مجازى، والفائدة فيه الرمز إلى أن الأحسن أن يمنع الدليل بعد تمامه، ولك أن تقول: طلب الدليل على مقدمة من مقدمات الدليل بمنزلة طلب الدليل على الدليل، فبهذا

---

(١) المراد به مولانا السيد الشريف الجرجانى. (منه)

(٢) المراد به مولانا محمد صادق رحمه الله. (منه)

الاعتبار أسند إليه. أقول: ويمكن أن يرجع ضمير منع إلى المقدمة، والتذكير باعتبار معناها، وكذلك ضمير نوقض وعورض، ويكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى.

ولما كان للمنع قسمان أشار المصنف إليهما بقوله: **مجردًا أو مع السند** تقديره منع منعا مجردًا أو منعًا مقارنًا مع السند، أو منع مجردا، كان المنع أو مع السند، فالقسم الأول هو المنع العارى عن السند والثانى المنع مع السند، وإنما قدم القسم العدمى وهو المنع المجرد على القسم الوجودى، وهو المنع مع السند بوجوه:

الأول: كثرة وقوع المنع المجرد.

الثانى: كون العدم أصلا فى الحوادث.

الثالث: كون العدم مقدمًا وجودًا على الوجود.

الرابع: كون المنع العارى عن السند كالمفرد بالنسبة إلى المركب والمفرد مقدم على المركب.

والخامس: إن فى المنع المقارن مع السند تفصيلا أورده بقوله: **ولا يُدفع السند. . . اهـ**، فلو قدم الثانى يلزم إما الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنًا مع القسم الثانى، أو بين القسم، ويفصله لو ذكر بعد.

والسند عند النظّار: هو ما ذكره المانع لتقوية منعه، سواء كان مقويًا له فى نفسه أو لا؟ ويسمى مستندًا أيضًا وعرفه الفاضل السمرقندى[1] بما يكون المنع مبنيًا عليه.

ويرد عليه أنه لا يصدق على السند الأخص، لأنه ليس بمبنى للمنع، ألا ترى أنه جاز انتفاءه مع بقاء المنع، وعرفه شريف المحققين[2] بما يذكر لتقوية المنع. ويرد عليهما أن المنع لفظ مشترك، فلا يحسن استعماله فى التعريف، ويدفع بأن المنع وإن كان مشتركًا، لكنه معروفه فى المعنى الأخص، فلا بأس باستعماله لوضوح المراد، وبهذا يندفع ما أورد أنه يصدق على دليل المعارض والشاهد للنقض الإجمالى.

---

(١) المراد به مولانا شمس الدين السمرقندى. (منه)

(٢) المراد به مولانا السيد السند الجرجانى. (منه)

وعرّفه الشارح التبريزى[١] بما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع، وإنما زاد قوله: بزعم المانع لزعمه أن اللام الداخلة على التقوية للعاقبة لا للغرض، وإلا فلم يحتج إليه، وألفاظ السند ثلاثة لم لا يجوز، وكيف لا والحال أنه كذلك، كما يقال: لا نسلم أنه كذا، لم لا يجوز أن يكون كذا، ولا نسلم أنه كذا كيف، ولا نسلم أنه كذا. والحال أنه كذا كذا قالوا.

أقول: ويفهم منه انحصار ألفاظ السند فى الألفاظ الثلاثة مع أنه ليس كذلك، بل كل ما يؤدى موادها فهو معدود فيها، نص عليه الفاضل الجونفورى[٢]، وقد يذكر لتقوية سند المنع شىء كالدليل، كما يقال: لا نسلم أنه كذا، لم لا يجوز أن يكون كذا وكذا، لأن الأمر كذا، ثم السند على قسمين: صحيح وفاسد، الأول: هو السند الملزوم لخفاء المقدمة الممنوعة، فيكون أخص من نقيض المقدمة الممنوعة، أو مساويًا له أو عينه، الثانى: ما هو ليس كذلك، فيكون أعم منه، أو مباينًا له.

مثال السند المساوى لنقيض المقدمة الممنوعة ما إذا قال المعلل فى استدلاله: هذا إنسان، فمنع المناقض، وقال: لا نسلم أنه إنسان، لم لا يجوز أن يكون لا ناطقًا، فعدم كونه ناطقًا سند مساوٍ لعدم كونه إنسانًا الذى هو نقيض المقدمة الممنوعة، أى هذا إنسان.

ومثال السند الأخص من نقيض المقدمة الممنوعة ما إذا قال المناقض فى المثال المذكور: لا نسلم أن هذا إنسان، لم لا يجوز أن يكون فرسًا؟ فكونه فرسًا سند خاص من عدم كونه إنسانًا.

ومثال السند النقيض ما إذا قال السائل فى المثال المذكور: لا نسلم أنه إنسان، لم لا يجوز أن يكون لا إنسانًا.

ومثال السند المباين لنقيض المقدمة الممنوعة ما يقال إذا كانت المقدمة: هذا ليس بإنسان مثلا، لا نسلم أنه ليس بإنسان، لم لا يجوز أن يكون فرسًا.

والسند الأعم على قسمين:

أحدهما: عموما ومطلقًا.

---

(١) أى الشارح محمد الحنفى التبريزى. (منه)

(٢) المراد به مولانا عبد الباقى الجونفورى، صاحب الآداب الباقية والأبحاث الباقية. (منه)

وثانيهما: الأعم عمومًا من وجه، مثال الأول ما يقال فى المثال المذكور سابقًا: لا نسلم أنه إنسان، لم لا يجوز أن يكون غير ضاحك؟ فإن كونه غير ضاحك أعم من عدم كونه إنسانًا مطلقًا، ومثال الثانى ما يقال فيه: لا نسلم أنه إنسان، لم لا يجوز أن يكون أبيض، فإن كونه أبيض أعم من عدم كونه إنسانًا من وجه.

ولـمّا فرغ المصنّف عن بيان أقسام المنع أراد أن يشرع فى بيان دفعه، ولا بد قبل الخوض فى المطلوب من التشريح، فاسمع إنه إذا أورد المورد النقض التفصيلى على دليل المعلل يحتاج إلى جوابه ودفعه، وله طرق بعضها مفيدة وبعضها لا:

الأول: إثبات المقدمة الممنوعة، يعنى إذا منعها المناقض، وطلب الدليل عليها، فالمستدل يجيبه بإيراد الدليل عليها ليندفع منعه، وبعد إثبات المقدمة الممنوعة هل يجب التعرض ببيان الخلل فى سند المنع، أو لايجب؟ بل يستحسن، فذهب طائفة إلى الوجوب، ومستندهم فى ذلك أنه لما أورد المعلل الدليل، فلو لم يدفع السند لبقى معارضًا مع دليله، فلا ينفع الإثبات إلا بعد الدفع، ومنعه البعض، وذهبوا إلى الاستحسان؛ لأن غرض المانع إنما هو طلب الدليل على المقدمة، وهو يتم بالإثبات، ولا افتياق إلى دفع السند. وأما كونه معارضًا فأمر عارضى تبعى، إذ ليس مقصود المناقض بسنده المعارضة بالآخرة، بل إنما أورده لمحض تقوية منعه، فإذا أثبت المعلل المقدمة لا يضر بقاء السند. نعم لو جعل السند معارضًا بأن يقيمه المانع بعد إثبات المعلل المقدمة، يدفع بما يدفع به المعارضة، وهو خارج عما نحن فيه.

الثانى: الإيراد على السند بمنعه، بأن يطلب الدليل على السند إن كان نظريًا، والتنبيه إن كان بديهيا خفيًا، وهذا غير صحيح، لأن المنع طلب الدليل على المقدمة، ولا مقدمة فى السند، ولو صح فلا يفيد، إذ لا يحصل بمنعه إلا دفع السند، والمطلوب أن يثبت المطلوب، ويدفع السند، لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب.

أقول: ولعل هذا مراد من يحكم بعدم إفادة منع السند، فلا يرد عليه ما أورده بعضهم من أن الحكم بعدم إفادة منعه إنما يصح لو صح المنع مع أنه لا يمكن وروده.

الثالث: الإيراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل، وهو لا يفيد، لأن بدفع مقوى السند لا يدفع السند المقوى للمنع، فلا يثبت المقدمة الممنوعة، ولا يحصل المقصود،

ولهذا لو أورد المعلل الإيراد كالمنع على مقوى السند، لا يجب على المانع إثباته لعدم الاحتياج إليه، فإن منعه لا يندفع بدفع السند فضلا عن دفع مقويه.

الرابع: الإيراد على السند بإبطاله، وهو لا يفيد إلا إذا كان السند مساويًا لنقيض المقدمة الممنوعة على ما سيأتى.

ولمّا كان الطريق الثانى والثالث غير مقيدين، ولم يكن فى الطريق الأول شبهة، وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار والاقتصار على الضروريات، اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع، فقال: ولا يدفع بصيغة المضارع المجهول، أو بصيغة المعلوم الغائب، والضمير إلى المستدل.

أقول: ويمكن أن يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب بالاشتغال، السند إذا أورد مع المنع فى حال من الأحوال إلا إذا كان مساويًا للمنع، أى إلا وقت كونه مساويا للمنع، أى لنقيض المقدمة الممنوعة؛ لأن مساواة السند وغيرها من النسب إنما هى بالنسبة إليه، وما يقال من اعتبارها خفاء المقدمة الممنوعة فغير معقول.

وههنا توجيهان:

التوجيه الأول: إن الدفع فى قول المصنف أعم من منع السند وإبطاله، وحينئذٍ يحذف شىء فيما بعد حرف الاستثناء، ويكون تقدير العبارة هكذا: لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالإبطال، بمعنى أنه لا يفيد دفعه إلا إذا كان مساويًا للمنع، فحينئذٍ يدفع بالإبطال، والمعنى لا يفيد دفع السند، سواء كان خاصًا أو عامًا أو مساويًا مطلقًا إلا إذا كان السند مساويًا لنقيض المقدمة الممنوعة، فحينئذٍ يفيد دفعه بإبطاله، وأما منعه فلا يفيد مطلقًا، فههنا ثلاث دعاوى: الأولى: إن منع السند أعم من أن يكون خاصًا أو عامًا أو مساويا لا يفيد. الثانية: إن إبطال السند المساوى يفيد. الثالثة: إن إبطال السند الأعم والأخص لا يفيد، أما الدعوى الأولى فقد تقدم ذكرها، وأما الأخريان فسيأتى بيانُهما.

التوجيه الثانى: إن المراد بالدفع الإبطال فقط، وحينئذٍ لا يحتاج إلى الحذف، ولا يكون فى الكلام إلا الدعويان الأخريان، ويكون ذكر المنع متروكًا، لأن المنع على السند لا يمكن وروده، أما إن دفع السند المساوى لنقيض المقدمة الممنوعة يفيد، فلأن بدفع

السند المساوى يدفع النقيض لاستلزام دفع المساوى انتفاء مساويه، وبدفع النقيض يثبت المطلوب لاستحالة ارتفاع النقيضين، وهو المطلوب.

فإن قلت: لا نسلم إن دفع السند المساوى يستلزم دفع النقيض، فإن إبطال أحد المتساويين لا يستلزم انتفاء الآخر. نعم إذا ثبت كون السند لازمًا لنقيض المقدمة الممنوعة يستلزمه ألبتة، لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم.

قلت: المراد من المساوى ما يكون معلوم المساواة، ولهذا لابد من إثبات التساوى عند دفع السند، ولا ريب فى أن انتفاء أحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر إذا علم المساواة، وأما إن دفع السند الأخص من نقيض المقدمة الممنوعة لا يفيد، فلأن انتفاء الأخص غير مستلزم لانتفاء الأعم، فلا يندفع النقيض بدفع السند، فلا يثبت المطلوب، وأما إن دفع السند العام لا يفيد، فلأن لعمومه مجامع للأصل أيضًا، كما أنه شامل للنقيض، فبارتفاعه يرتفع أصل المقدمة أيضًا، فينهدم المرام.

ومن هذا دفع ما قيل من أن دفع العام يستلزم دفع الخاص، فينبغى أن يكون دفع السند العام مفيدًا، فبان لك من هذا البيان أن إبطال السند لا يفيد إلا إذا كان مساويًا للمنع، كما أفاده المصنف رحمه الله.

فإن قلت: الحصر باطل؛ لأن السند لو كان عين النقيض لأفاد دفعه أيضًا، بل هو أعلى وأقوى، كما لا يخفى. قلت: لما علم حال السند المساوى من أن إبطاله يفيد علم حاله بالطريق الأولى، والطرز الأجلى. بقى ههنا أمر، وهو أن دفع السند الأعم أيضًا يفيد إذا كان بين السند ونقيض المقدمة الممنوعة عموم وخصوص مطلقًا وبينه وبين المقدمة الممنوعة عموم وخصوص من وجه، كما إذا قال المعلل: هذا إنسان، فمنع المانع مستندًا بقوله: لم لا يجوز أن يكون غير ضاحك بالفعل، فكونه غير ضاحك بالفعل أعم من وجه من كونه إنسانًا، وأعم مطلقًا من كونه لا إنسانًا، فإن أبطل المعلل مثل هذا السند الذى هو أعم من النقيض مطلقًا، لأفاد قطعًا؛ لأنه حينئذٍ يبطل النقيض ضرورة أن إبطاله العام مطلقًا مستلزم للأخص مطلقًا، ولا يلزم ههنا إبطال عين المقدمة؛ لأن إبطال الأعم من وجه لا يستلزم انتفاء الأخص من وجه، فبطل حينئذٍ حصر كلام المصنف، إلا أن يقال: إنه تركه تبعًا للمشهور من أن إبطال السند الأعم غير مفيد من غير تفصيل.

وههنا مسائل لا بد من الوقوف عليها:

المسألة الأولى: أن المنع كما يرد على المقدمة المعينة الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدمتين، وحينئذٍ فقد يكون منع المقدمة الثانية بعد تسليم المقدمة الأولى، وقد لا يكون، وقد يكون الترتيب ملحوظًا بين المنعين، وقد لا يكون.

المسألة الثانية: أنه قد يضر المنع للمانع بنفسه، بأن يكون أولا معللا على شيء، ثم صار مانعًا على مقدمة مما عارضه المعارض بمعارضة القلب، وستعرف تعريفها.

المسألة الثالثة: قد لا يضر المنع للمستدل، وذلك في صورتين:

الأولى: أن يكون المعلل قد أورد المقدمة التي لا يحتاج إليها احتياجًا شديدًا حتى لو ارتفعت من البين يتم الدليل، فمنع المناقض على المقدمة الكذائية، لا يضر المستدل.

الثانية: أن يكون انتفاء المقدمة الممنوعة مستلزما للمطلوب، فلا يضره، ففي هاتين الصورتين لايحتاج المعلل إلى أن يثبت المقدمة، بل له أن يقول: لو كانت مقدمتي حقه فيها، وإلا فلا يضرّني، فإن مطلوبي يثبت بدون ذلك.

المسألة الرابعة: أنه ندب توقف المانع إلى إتمام المعلل الدليل، وهو الأصح لتوقع إثبات المقدمة النظرية من المعلل بعد تمام الدليل، فيقع بالمنع قبل إتمامه الخبط والتردد.

فإن قلت: كيف يتوقع ذلك من المعلل والمانع ليس بموجود؟ قلت: يتوقع ذلك منه بفرضه المانع، وإن لم يكن المانع موجودًا كأنه يخيل أنه موجود، وقد تزينت الكتب الهندسية والحكمية بإثبات الصغرى، وإحقاق الكبرى قبل أن يمنعها مانع. ومن ههنا ظهر فساد ما قال الفاضل الجونفوري[١] في "الأبحاث الباقية": بأنا لا نسلم أن المستدل يثبت المقدمة بعد إتمام الدليل، كيف وهو من قبيل الفضول في المعارضة، بل يعد عبثًا لكونه من قبيل نزع الخف قبل الوصول إلى الماء -انتهى-.

وقيل: لا يتوقف المانع إلى إتمام المعلل دليله؛ لأن الظاهر من حاله أن لا يثبت المقدمة، قال الإمام الرازي[٢] في "شرح عيون الحكمة": إن الأول مذهب المتأخرين. والثاني: مذهب القدماء، والأشبه عندي أن ذلك أنسب بحال المناظر، وهذا بحال

(١) المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري. (منه)

(٢) المراد به مولانا فخر الدين الرازي. (منه)

المجادل، هكذا ينبغي أن يشرح المرام على ما يقتضيه المقام.

ولما فرغ المصنف عن بيان المنع شرع في بين النقض الإجمالي، فقال: أو نقض بالتخلف اعلم أن النقض يستعمل في ثلاثة معانٍ: الأول: القدح في جامعية التعريف ومانعيته، بأن يقال: هذا التعريف ليس بصحيح؛ لأنه ليس بمانع، أو ليس بجامع، الثاني: طلب الدليل على المقدمة المعينة الذي هو المنع، الثالث: هو ما يعرف له النقض الإجمالي، وكثيرا ما يطلق لفظ النقض على الثاني مقيدًا بالتفصيلي، وعلى الثالث بالإجمالي، والمراد ههنا المعنى الثالث دون الأول، لإضافته إلى الدليل دون الثاني، لإطلاقه من قيد التفصيلي، ولمقابلته بالمنع ولتعقيبه بالتخلف، فلا يرد أن النقض لفظ أعم، فأي معنى يراد ههنا.

وعرّفوه بأنه إبطال الدليل الذي أورده المستدل بعد تمامه متمسكًا بشيء يدل على فساده، فهو إيراد على الدليل صورة، وعند التحقيق على المقدمة لا بعينها، وطريقه إظهار إبطال الكل، فمن فسره بأنه إبطال مقدمةٍ لا بعينها نظر إلى التحقيق، ومن فسره بإبطال الدليل بعد تمامه نظر إلى الصورة، فتطابق القولان، ويسمى الشيء الدال على فساد الدليل شاهدًا على النقض الإجمالي، وهو قد يكون بالتخلف بأن يقال: دليلكم غير صحيح؛ لأنه تتخلف عن المدعى، فإنه يوجد في الموضع الكذائي، ولا يوجد هناك الدعوى، وقد يكون لزوم المحال بأن يقال: دليلكم غير صحيح؛ لأنه يستلزم المحال.

فإن قلت: لما كان الشاهد على قسمين، فاكتفاء المصنف على التخلف تخلف عن الواقع. قلت: الاكتفاء لكثرة وقوع التخلف وقلة وقوع الآخر على أنه يمكن أن يقال: إن المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل، فيشتمل كلا الشاهدين، وفسّره الفاضل السمرقندي[1] بقوله: هو تخلف الحكم عن الدليل.

أقول: المراد من التخلف لابد وأن يكون المعنى اللغوي، لا المعنى الاصطلاحي، فإنه حينئذٍ لا يصح الحمل، والشاهد عليه إضافته إلى الحكم مصرّحًا، فلا يرد عليه ما أورد أن النقض لا يختص بالتخلف، نعم يرد عليه أن النقض صفة للناقض، وتخلف الحكم صفة للحكم، فلم يصح الحمل. والجواب عنه: أن النقض ليس بمعنى المبنى للفاعل، بل هو بمعنى المبنى للمفعول، فيكون معناه كون الدليل منقوضًا هو تخلف

(١) المراد منه مولانا شمس الدين السمرقندي. (منه)

الحكم عن الدليل.

فإن قلت: النقض بمعنى المبنى للمفعول صفة للدليل، وتخلف الحكم صفة للحكم، فعادت الخدشة قهقرى، قلت: تخلف الحكم وإن كان صفة له، لكن تخلف الحكم عن الدليل صفة للدليل البتة، فصح الحمل.

ونظيره أنهم قد عرفوا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ، فأورد عليه بأنه إن أريد بالفهم معنى المصدر المعلوم فهو صفة الفاهم، بخلاف الدلالة، فإنها صفة اللفظ، فلا يصح الحمل، وإن أريد به المفهومية فهو صفة المعنى، والدلالة صفة اللفظ، فأجابوا عنه باختيار الشق الثانى بأن المفهومية وإن كانت صفة للمعنى، لكن مفهومية المعنى من اللفظ صفة للفظ قطعًا، فيصح الحمل، هذا على رأى أكثرهم، وأما على رأى شريف المحققين[1] فأمثال هذه الكلمات من مسامحات القوم.

وههنا مطالب لابد من الاطلاع عليها:

المطلب الأول: أن النقض لا يقبل بدون الشاهد، بخلاف المناقضة فإنها تسمع بدون السند أيضًا، والفرق بوجهين:

الوجه الأول: أن الإيراد على المقدمة المعينة بالطلب، فحاصله أن هذه المقدمة غير ثابتة عندى، أطلب منك الدليل عليها، وهذا لا يحتاج إلى المقوى، وأما النقض فهو دعوى إبطال الدليل، والدعوى لا تسمع بدون البينة، فلابد له من دليل، وهو الشاهد.

والوجه الثانى: أن السائل إذا منع على مقدمة معينة يعلم المعلل أن إيراده فى المقدمة الفلانية، فيتفكر فى دفعه بإثباتها وغيره، فلا يحتاج إلى ما يوضحه، وأما النقض فهو إيراد على الدليل بمجموعه بدون تعيين مقدمة من مقدماته، فبالنقض المجرد يتحير المستدل لعدم علمه بأن دخله فى أية مقدمة حتى يشتغل بدفعه، فيحتاج حينئذٍ إلى الشاهد. وأورد عليه بأن النقض الإجمالى أيضًا قد يوجد بغير شاهد فيما إذا كان فساد الدليل بديهيًا.

فإن قلت: ماذا أريد من بداهة فساد الدليل؟ إن أريد أنه قد يكون بديهيا عند المعلل فذلك أمر غير معقول، وإن أراد أنه قد يكون بديهيًا عند النقض فمسلم، لكن الاحتياج إلى الشاهد إنما هو بالنسبة إلى المعلل.

---
(١) المراد به مولانا السيد الشريف. (منه)

قلت: المراد من كونه بديهيًا في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بارع من المتكلم والسامع، ويجاب عنه إما أولا فبأن كلامنا في الدليل المسموع الذى لا يكون فساده بديهيًا، وأما ثانيًا فبأنه لما كان الفساد بديهيًا يتعين المقدمة الفاسدة، فيدخل في المناقضة، وأما فساد الدليل بدون تعيين المقدمة فلا يكون بديهيًا إلا باعتبار بداهة التخلف، أو لزوم المحال، فافتيق حينئذٍ إلى الشاهد، وهو المطلوب.

المطلب الثاني: أن النقض لا يدفع إلا بدفع الشاهد، ولدفعه طرق:

الطريق الأول: منع استلزام الدليل المحال كما زعمه المتعرض، ومثاله: ما إذا قال أهل الحق حقيقة الحجر ثابتة، واستدل عليه بأن حقيقة الحجر حقيقة شيء من الأشياء ثابتة، ويلزم من صحتها المحال؛ لأن حقائق الأمور لو كانت ثابتة، فإما أن يكون ثبوتها ثابتًا أو لا؟ على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت ثبوتها وهو محال، وعلى الأول نتكلم في ثبوت الثبوت، وهكذا فيتسلسل، فيدفعه المستدل بأن المحال ليس بلازم، لأنا نختار الشق الثاني، ونقول: إنما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود وحقيقية، وليس كذلك، فإنها اعتبارية، والتسلسل في الاعتباريات ليس بمحال؛ لأنه ينقطع بانقطاع الاعتبار، على أن ثبوت الثبوت هو عين الثبوت، فلا يلزم التسلسل المحال.

الطريق الثاني: منع استحالة ما لزم بأن ما لزم ليس بمحال، كما تقول: فعل زيد مخلوق له تعالى، متمسكًا بأنه فعل العبد، وكل فعل العبد مخلوق له تعالى، فيورد عليه من قبل المعتزلي الذاهب إلى أن فاعل أفعال العباد العباد بالنقض، بأن يقال: لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى، وهو قولكم: فعل العبد مخلوق به تعالى، فيلزم المحال؛ لأن الزناء وغيره من الأفعال القبيحة فعل من أفعال العباد، وهو قبيح، فإن كان خلقه من المعبود الحق لزم اتصافه بالقبيح؛ لأن خلق القبيح قبيح، وهو محال، فندفعه بأن ما يلزم وهو خلق القبيح ليس بقبيح، ولا ضير في نسبته إليه تعالى، إنما القبيح اكتساب القبيح، وفرق بين الخلق والاتصاف، فما لزم ليس بمحال، وما هو محال ليس بلازم.

الطريق الثالث: منع وجود الدليل في صورة تفوّه الناقض بجريانه فيها، فلا يلزم

التخلف، كقولك: الصوم يفسد بشرب الماء، لأنه فعل مفوّت للإمساك، وكل فعل مفوّت للإمساك مفسد، فيرد عليه بالنقض بأن الدليل موجود فى الناسى، والحكم ليس بموجود، فيجاب: بأن الدليل ههنا ليس بموجود؛ لأن شرب الناسى منسوب إلى صاحب الشرع، ألا ترى إلى قول النبى ﷺ: «سقاك الله» الحديث فى حق الناسى، فلم يوجد ههنا الفعل المفوّت للإمساك.

الطريق الرابع: القول بوجود الحكم بوجود دليله فى صورة ادعى الخصم فيها التخلف، وإنما لم يظهر لوجود المانع، فلذلك زعم المورد التخلف.

ومثاله: ما تقول الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء؛ لأنه نجس خارج من بدن الإنسان، وكل ما هو كذلك فهو ناقض، فيتوجه عليه بأن الدم الذى يسيل من جرح صاحب الجرح السائل يصدق عليه أنه نجس خارج من بدن الإنسان، فتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول؛ لأن الحنفية قائلون بجواز الصلاة مع سيلانه، فتدفعه بأن الحكم وهو كونه ناقضًا للوضو أيضًا موجود ههنا، لكنه لم يظهره الشارع لمانع، وهو التكليف بما لا يطاق مادام الوقت؛ لأنه لو أظهره لوقع المكلف فى الحرج العظيم، وقد قال الله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا وُسْعَهَا﴾.

المطلب الثالث: أن إجراء الدليل من الناقض لإثبات التخلف لا يلزم أن يكون بعينه، بل قد يكون بزبدته، وخلاصته.

المطلب الرابع: أن الشاهد من حيث هو شاهد قد يكون نظريًا، فيحتاج إلى الدليل له، وقد يكون بديهيا خفيًا، فيحتاج إلى التنبيه.

المطلب الخامس: أنه قد ينقض الدليل بأن تؤخذ مقدمة منه، وتضم مع المقدمة الأخرى الحقة، فيلزم من اجتماعها المحال، ومنشاءه ليس إلا مقدمة الدليل المذكور؛ لأن المقدمة الأخرى فرضت حقيتها.

فإن قلت: يجوز أن يكون المقدمتان حقيقيتين، وإنما نشأ المحال من المجموع من حيث المجموع. قلت: الكلام فيما إذا كان ما يتوقف عليه النتيجة من الصورة وغيرها صحيحة.

المطلب السادس: أن النظار يقولون إنه يجوز أن يورد النقض على الحكم ادعى

فيه البداهة، لكنه يرجع إلى المنع بجعل دعوى البداهة كالدليل، وما ذكر لإثبات النقض كالسند.

ويرد عليهم أمران:

الأول: أنه كيف يمكن إرجاعه إلى المنع، فإن المنع طلب الدليل على المقدمة المعينة، وههنا لا دليل ولا مقدمة حقيقة.

الثاني: أنه كما يمكن إرجاعه إلى المنع بجعل دعوى البداهة كالدليل، كذلك يمكن جعله من أفراد النقض الإجمالي بجعل دعوى البداهة بمنزلة الدليل، وكذلك يجعل راجعًا إلى المعارضة بجعل ما ذكره الناقض لإثبات نقضه دليلا معارضًا لدعوى البداهة التي هي كالدليل على دعوى المدعي، فتخصيص الحكم برجوعه إلى المنع تحكم بحث، كما لا يخفى، هكذا يليق أن يفصل المآرب ويبين المطالب.

ولمّا فرغ المصنف عن بيان المنع والنقض شرع فيما بقي، فقال: أو عورض، اعلم أن المعارضة إيراد، إما على الدليل، أو على المدعى على اختلاف تفاسيرها، كما ستقف عليه، وقد علمت أن التحقيق أن الأسولة الثلاثة مشتركة في أنها إيرادات على المقدمة، لكن في المنع لابد من تعيين المقدمة وفي غيره لا، فإن بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضمائر التوابع مع مرجع المعطوف عليه، إذ لابد من أن يرجع ضمير قوله منع إلى الدليل أو المقدمة على ما ذكرته سابقًا، وضمير نوقض إلى الدليل، وضمير عورض إلى الدليل أو الدعوى.

فأقول: الأوجه أن يرجع كل من الضمائر إلى المقدمة بتأويل ما يتوقف عليه صحة الدليل، ليكون الكلام مبنيا على التحقيق، أو يقال: إن الضمائر الثلاثة راجعة إلى الدليل، ويكون الكلام من قبيل المجاز في الإسناد.

بدليل الخلاف لهذه العبارة معانٍ:

الأول: أن الخلاف مصدر بمعنى اسم الفاعل، والمعنى: أو عورض بدليل أقامه الخصم المخالف.

الثاني: أن إضافة الدليل إلى الخلاف بيانية، والمعنى: أو عورض بدليل هو مخالف لدليل المستدل.

الثالث: أن الباء زائدة، ويحذف لفظ أقيم أو ما يناسبه، فالمعنى أو عورض وأقيم دليل الخلاف.

الرابع: أن يحذف بعد الباء قبل المجرد لفظ الإقامة، فالمعنى: أو عورض بإقامة دليل الخلاف.

الخامس: أن يكون إضافة الدليل إلى الخلاف لأدنى ملابسة، والمعنى عورض بدليل يدل على خلاف ما أقام المدعى الدليل عليه، والمعارضة تفسر على المشهور بإقامة الدليل مقابلاً بدليل المستدلّ، وعلى الأشهر بإقامة الدليل على خلاف ما أقام المدعى الدليل عليه.

والمراد بالخلاف ليس ما يغاير دعوى المعلل تغايراً ما، وإلاّ لزم أن يكون المستدل على قدم العالم معارضًا لمثبت وجوب وجود واجب الوجود مع أنه لم يذهب إليه أحد، بل المراد ما ينافي مطلب المعلل أعم من أن يكون نقيضًا لمطلوبه أو أخص منه أو مساويًا له؛ لأنه إذا أثبت المورد أحدًا من هذه الأمور يلزم نفي المدعى، ولهذا فسرها من فسرها بنفي المدلول بعد إقامة المعل الدليل عليه.

ولا يجوزُ أن يكون مدعى المعارض أعم مطلقًا من مدعَى المدعِي، إذ لا يلزم من إثبات الأعم ثبوت الأخص الذى هو نقيض المدعى حتى ينتفي.

مثال الأول: ما إذا استدل الحكيم على كون العالم قديـمًا بأن العالم مستغنٍ عن المؤثر، وكل ما هو كذلك فهو قديم، فعارضه المتكلم مدّعيًا بعدم قدم العالم بأنه متغير، وكل متغير ليس بقديم، فدعوى المعارض الذى عدم قدم العالم نقيض لدعوى المستدل الذى هو قدم العالم.

ومثال الثاني: ما إذا استدل الشافعية على أن الترتيب في الوضوء فرض بأن الله تعالى ذكر غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس مرتبًا بحرف الواو، فيعلم[1] أن تقديم المقدم وتأخير المؤخر فرض، فعارضت الحنفية بالاستدلال على سنّية الترتيب، فدعوى المعارض الذى هو كون الترتيب سنة أخص من نقيض دعوى الشافعية الذى هو كونه ليس بفرض.

(١) هذا إنما يكون إذا كان الواو موضوعًا للترتيب، وليس كذلك، فإنه لمطلق الجمع، فلا يفيد الآية ما ادعوه. (منه)

ومثال الثالث: ما إذا ادعى أحد أنه إنسان مستدلا بأنه ضاحك، وكل ضاحك إنسان، فعارضه الخصم مثبتًا بأنه حيوان غير ناطق، فدعواه مساوٍ لنقيض الدعوى.

أقول: ولم يبيِّنوا حال إثبات المعارض أعم من نقيض مطلوب المستدل عمومًا من وجه، والظاهر أنه كالأعم مطلقًا في أنه غير مفيد، ثم المعارضة على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المعارضة بالقلب، وهى إقامة الدليل على خلاف ما أقام المعلل الدليل عليه بحيث يتحد دليلا المعارض والمستدل فى الصورة كالشكل الأول، وبعض الحدود كالحد الأوسط. مثاله: المغالطة العامة الورود، وهى التى تفيد جميع الأحكام حتى النقيضين.

وتقريره أن يقول المستدل: ولو على وجود المحال مدعانا ثابت وإلا لكان نقيضه ثابتًا، وعلى تقدير ثبوت النقيض يصدق أن شيئًا من الأشياء ثابت، فيلزم من هاتين المقدمتين لو لم يكن المدعى ثابتًا لكان شىء من الأشياء ثابتًا، وينعكس بعكس النقيض على ما ذهب إليه المتقدمون لو لم يكن شىء من الأشياء ثابتًا لكان المدعى ثابتًا، هذا خلف ضرورة أن المدعى شىء من الأشياء، وهذا المحال غير ناش من عكس النقيض، ولا من الصغرى والكبرى، ولا من الصورة القياسية، فإنما لزم من فرض عدم المدعى، والمستلزم للمحال محالٌ، فثبت المطلوب.

وهذا التقرير جار فى كل مدعى حقا كان أو باطلا، وإن شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بما لا مزيد عليه، إرجع إلى شرح بحر المعقول كنز المنقول أبى وأستاذى مد ظله، وعلى رسالة المغالطة لمولانا محب الله البهارى المسمى بـ: «معين الغائصين فى رد المغالطين».

وقد يقع المعارضة بالقلب فى المسائل الفقهية أيضًا، كما إذا قالت الحنفية: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، وكل ركن لا يكفى فيه أقل ما يطلق عليه اسمه كغسل اليد، فلا يكفى فى المسح أقل ما يطلق عليه اسمه، وهو مسح الشعر، أو الشعرتين على ما ذهب إليه الإمام الشافعى، فعارضه أصحاب الشافعى رحمه الله معارضة بالقلب بأن المسح ركن من أركان الوضوء، وكل ركن لا يقدر بالربع كغسل اليدين، فلا يقدر مسح الرأس بالربع على ما قاله الحنفية.

وقد أورد عليه الفاضل الجونفوري[١] بأن عدم التقدير بالربع الذى هو دعوى المورد ليس نقيضًا لعدم كفاية أقل ما يطلق عليه اسم المسح الذى هو دعوى المعلل، ولا مساويًا لنقيضه، ولا أخص منه، بل هو أعم منه؛ لأنه إذا تحققت الكفاية التى هى نقيض دعوى المعلل، تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس، فإن عدم التقدير بالربع يتحقق بالاستيعاب، ولا يتحقق ثمه كفايه.

والجواب عنه: أنه قد وجدت ههنا المساواة، فإن الاستيعاب منتفٍ باتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية، فلا يتكلم فيها هذا، وقد فسرت المعارضة بالقلب بإقامة الدليل المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما أقام المعلل الدليل عليه.

ويرد عليه أنه لمّا اتحد دليلاهما كيف يتحقق المعارضة، وأيضًا دليل المستدل مثبت لدعواه، فكيف يثبت لنقيضه. والجواب عنه بوجهين: الأول: أن دليل المعلل وإن كان مثبتا لدعواه، لكنه إنما هو فى زعمه، وقد يكون مثبتًا لنقيضه فى نفس الأمر، أو فى زعم المورد، ففى هذه الصورة لا بأس باتحاد الدليلين. والثانى: أن المراد من اتحاد الدليلين الاتحاد بحسب الصورة وبعض المادة. أقول: وما أغفل الشارح الجندى[٢]، حيث قال: إن فى المعارضة بالقلب يكون دليل المعارض عين دليل المعلل مادة وصورة معًا.

والنوع الثانى: المعارضة بالمثل، وهى إقامة المورد الدليل المتحد[٣] مع دليل المستدل صورة فقط على خلاف ما أقام عليه، كما إذا ادعى أهل الضلالة مساواة نبينا ﷺ بسائر الرسل على نبينا وعليهم الصلاة مستدلا بأنه رسول، وكل رسول مساوٍ فى المرتبة مع الرسل الآخرين، فعارضه أهل الحق بأن نبينا ﷺ رحمة للعالمين، وكل ما هو كذلك، فهو أفضل من جميع العالم.

والنوع الثالث: المعارضة بالغير، وهى إقامة الدليل الغير المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما رامه لا صورة ولا مادة، ومثاله: ما إذا قال المتكلم: العالم متغير، وكل

---

(١) أى مولانا عبد الباقى الجونفورى. (منه)

(٢) المراد به مولانا أحمد الجندى. (منه)

(٣) المراد باتحاد الصورتين ليس أن الصورة الواحدة الشخصية تعرضهما، فإن قيام الأمر الشخصى بشيئين محال، نصّ عليه أئمة الحكمة، بل المراد أن صورتيهما من الصنف الواحد. (منه)

متغير حادث، لإثبات حدوث العالم، فعارضه السفسطى[1] بأن العالم ليس بحادث، لأنه لو كان حادثًا احتاج إلى المؤثر، لكنه مستغنٍ عنه، فليس بحادث، فالأول قياس اقترانى، ومعارضه قياس استثنائى.

أقول: وقد زل قدم بعض الشراح ههنا، لا أذكره خوفًا من التطويل، وههنا مقاصد:

المقصد الأول: هل يشترط تسليم المعارض دليل المستدل سواء، كان حقيقة، كأن يقول: دليلكم حق يثبت مطلوبكم، لكن عندى ما يعارضه، أو بحسب الظاهر، كان لا يتعرض بتعديله وجرحه أم يشترط عدم التسليم أم لا يشترط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم. الثالث: هو الأظهر، كما هو ظاهر على من تفكر.

المقصد الثانى: المعارضة فى الدلائل العقلية أعمّ من أن تكون ظنية أو قطعية، والدلائل النقلية اليقينية راجعة إلى النقض، فتسمى بالمعارضة فيها النقض دون النقليات الظنية، هكذا يفهم من كلام بعض الفضلاء فى شرح الآداب الشريفية، وقد أطال الفاضل الجونفورى[2] فى "الأبحاث الباقية" فى هذا المقام الكلام، كما هو دأبه، وكله لا يسمع المقصد.

المقصد الثالث: هل يجوز المعارضة بالبداهة على الحكم الذى ادعى فيه البداهة بأن يقول السائل: ما ادعيتم بداهة يقتضى خلافة بداهة العقل أم لا، فأشرب فى قلوب البعض أنه لا يجوز، إذ لابد فى المعارضة، بل فى كل من الأسولة الثلاثة من وجود الدليل، وههنا الدليل منتف من جانبى المعلل والسائل، والأظهر هو الجواز.

والجواب عن الأول أنه إن أريد أنه لابد فى المعارضة وغيرها من وجود الدليل الصريح الحقيقى فممنوع، كيف وكل من الأسولة الثلاثة ترد على التنبيه أيضا، وإن أريد أعم من ذلك فعدم وجوده غير مسلم؛ لأن دعوى البداهة نائب مناب الدليل، وكذا وقع الاختلاف فى أنه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذى ادّعى فيه البداهة كان يقول السائل: ما أوصيت بداهة يدل الدليل على خلافه، وكذا فى جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذى بين بداهة بالدليل، كأن يقول المدعى: هذا الحكم من

(١) فيه إشارة إلى أن الحكم بقدم العالم سفسطة وحكمته باطلة. (مولوى محمد عبد الغفور سلمه)

(٢) المراد به مولانا عبد الباقى الجونفورى. (منه)

البديهيات لكونه من المشاهدات، فيقول المعارض خلاف ما ادعيتم مثبت بالبداهة.

المقصد الرابع: ذهب ذاهب إلى عدم جواز المعارضة على المعارضة لعدم نفعها، لأنه إذا استدل المدعى على مطلوبه، وعارضه الخصم بدليل سقط دليله، فإن عارضه المعلل، وأورد عليه دليلا آخر، أسقطه أيضًا دليل الخصم، وهكذا. وفيه إن المستدل إذا استدل بدليل آخر، يسقط حينئذٍ دليل الخصم، لا أن يسقطه دليل الخصم، فالحق الحقيق بالقبول هو الجواز؛ لأن الدليل الثانى قد يكون أسلم عند المعارض من الدليل الأول، فيثبت المدعى به، ولأنه يجوز أن يكون الدليل الثانى ظهيرا للأول، فيكونان معًا مثبتين للمطلوب، وهو المدعى.

تذكرة فى ذكر الأحوال المشتركة بين الأسولة: يجوز توجه الأسولة الثلاثة من النقض والمنع والمعارضة على التنبيه أيضًا، والفائدة فيه عدم إزالة خفاء المدعي؛ لأن المدعى كما أنه يحتاج إلى الدليل فى ثبوته وينفع كل من الأسولة الثلاثة عليه، كذلك يحتاج إلى التنبيه فى زوال خفائه، فيفيد ورودها، والقول بأنه لا نفع فيه معللا بأنه لا يقصد من التنبيه إثبات الدعوى حتى يضر الأسولة الثلاثة، بخلاف الدليل فإن الدعوى يحتاج إليه فى ثبوته قول مزخرف، إذ لا يلزم من عدم توقف الدعوى عليه فى ثبوته عدم النفع.

لا يقال: المقصود الأصلى إثبات المدعى، وأما إزالة الخفاء فقد يحصل بأدنى تأمل، فكان كالفضلة كأنا نقول: إن أراد أن كل خفاء يحصل بأدنى تأمل، فقد صدر هذا القول عنه بغير تأمل، كيف وقد لا يحصل زوال الخفاء بالمزيل، فضلا عن التأمل، وإن أراد الجزئية، أو الإهمال فمسلم، لكنه لا يجدى نفعًا.

وقد يرد كل من الأسولة الثلاثة على التعريفات الحقيقية باعتبار اشتمالها على دعاوى ضمنية، كما إذا عرف الإنسان بالحيوان الناطق، فهذا التعريف مشتمل على دعوى ضمنية، كقولك: الحيوان الناطق حد له، والحيوان جنس له، والناطق فصل له، وهذا التعريف جامع ومانع، وأوضح من المحدود وغير ذلك، فيمنع السائل ويقول: لا نسلم أن الحيوان جنس له، ولا نسلم أن هذا التعريف مطرد، ولا نسلم أنه واضح وغير ذلك، وينقض بأن هذا التعريف ليس بصحيح، لأنه ليس بجامع أو مانع، ويعارض

بإثبات خلاف ما ادعاه المعرف ضمنا، بأن يبين التعريف الآخر، ويقول: هذا حقه لا لكن المعارضة إنما ترد على الحدود دون الرسوم، لإمكان اجتماع الرسمين، فلا يتعارضان، ويشترط في ورودها على الحدود أن يعترف الحاد الأول حدية الحد الثاني؛ لأن دعوى حدية الثاني غير مسموعة إلا أن يستدل السائل عليه، أو يعترف الحاد الأول، ولما كان الاستدلال مستصعبًا لتوقفه على اطلاع الذاتيات، وتمييز الجنس والفصل من العام العام والخاصة، وهو أمر متعسّر، تعين الاعتراف.

وكذلك يرد كل منها على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور، وإنما احتيج في ورودها إلى اعتبار اشتمال التعريفات على الدعاوى الضمنية، لأن المناظرة لا تتعلق إلا بالحكم على ما سبق، وإذ ليست الأحكام مريحة احتيج إلى اعتبارها ضمنًا.

وأورد عليه بأنه كما أن لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دلائل ضمنية، فلم لم يرجع الأسولة إلى الدلائل؟ وأجيب عنه بأن اشتمالها على الدعاوى ظاهر، على أن إرجاعها إلى المدلول أولى من إرجاعها إلى الدليل؛ لأن من نفى المدلول نفى الدليل لا بالعكس، ويجوز الجواب عن الأسولة الثلاثة بتغيير الدليل أو مقدمته وبتحريره بحيث لا يرد عليه شيء مما أورده المورد.

ودفع المنع الوارد على التعريف الحقيقي الحدي إذا كان على الحدية أو الجنسية أو الفصلية مشكل؛ لأنه لا يكون إلا بالاطلاع على الذاتيات، وهو متعسر، والحق أنه في الرسوم الحقيقية أيضًا متعسر لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات، فيجوز أن يكون الشيء الذي اعتقده عرضًا عامًا ما جنسًا، والذي أعتقده خاصة فصلا، وأما دفع المنع الوارد عليها إذا كان على غير ما ذكر فليس بمشكل، كما أنه لا تعسر في دفع النقض والمعارضة الواردين عليها، ودفع الأسولة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بمجرد نقل من أهل الاصطلاح وغير ذلك.

وقد يرد النقض على المقدمة المعينة من دليل المستدل بأن يستدل على فساد دليلها، والمعارضة بإقامة الدليل على خلافها، وكل ذلك بعد إقامة المعلل الدليل علَيها، ويسمى النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة، وإنما أدخلت المناقضة في الاسم لمشاركة المنع مع النقض، والمعارضة المذكورتين في كون كل

منها كلاما على المقدمة المعنية، إما بلا واسطة أو بواسطة، وأشير من تقديم المناقضة إلى أن المنع أصل قائم على منصب المعلل.

وذهب البعض إلى جواز ورود النقض والمعارضة على المقدمة قبل إقامة المعلل الدليل عليها، وفيه أنه كيف يردان عليها بدون الدليل؛ لأن النقض إبطال الدليل متمسكًا بشاهد، والمعارضة إقامة الدليل على خلاف دعوى المدعى، فلا بد من أن يكونا بعد إقامة المستدل الدليل، إلا أن يعم الدليل من أن يكون ملفوظًا أو منويا، ولا يخفى أنه تكلف محض.

تنوير: اعلم أولا أن الأسولة منحصرة فى الثلاثة المنع والنقض والمعارضة، ويرد ههنا أن الغصب لا يجوز عند الجمهور بلا ضرورة، وهو أخذ منصب الغير، كأن يستدل الناقل على المنقول من نفسه، والنقض والمعارضة من أقسام الغصب؛ لأن منصب السائل أن يطلب من المعلل ما يحتاج إليه، كما يكون فى المنع، ولو ادعى كان غاصبًا لمنصب المدعى، فيلزم من جوازهما جواز الغصب بلا ضرورة، واللازم باطل، فكذا الملزوم.

والجواب عنه أن جوازهما للضرورة؛ لأن السائل قد لا يعلم الخلل فى المقدمة المعينة من الدليل، فيضطر إلى النقض، ولا يعلم عدم صحته، فيضطر إلى المعارضة، والغصب مع الضرورة جائز عند المحققين، وثانيًا: أنه قد يجتمع النوع الثلاثة فحينئذٍ اختلف فى أن أيها يقدم، فالجمهور على أنه يقدم المنع على النقض والمعارضة، ثم النقض على المعارضة، وجه تقديم المنع عليهما أن المنع على منصب السائل الذى هو الطلب، بخلاف أخويه، فإنهما متجاوزان عنه، كما نبهناك عليه، وأيضًا مناط المنع مقدم؛ لأن مداره هى المقدمة المعينة، ومدار الباقيين هو الدليل، والجزء مقدم على الكل، هذا على ما هو المشهور، وأيضًا المنع إيراد على المقدمة المعينة، والأخيران إيرادان على المبهمة، وسؤال المقدمة المعينة أولى من سؤال المقدمة المبهمة، هذا على ما هو التحقيق.

أقول: وأيضًا المنع لا يحتاج إلى السند، بخلاف النقض، فإنه يحتاج إلى الشاهد، وبخلاف المعارضة، فإنها إقامة الدليل، والأولى فى المناظرة الاختصار حتى

الأمكان، وهو في المنع فقط، ووجه تقديم النقض على المعارضة أن المقصود من النقض والمعارضة بيان الخلل في المقدمة المبهمة، لكن النقض يشتمل عليه بواسطة، إذ يكون فيه إبطالُ الدليل من حيث هو دليل المستلزم للخلل في المقدمة، والمعارضة تشتمل عليه بواسطتين، إذ يستدل فيها على فساد لازم الدليل المستلزم لفساده المستلزم للخل فيها، فالنقض أولى.

وأيضًا النقض إيراد على الدليل صراحة والمعارضة إيراد عليه ضمنًا، كما يشهد عليه تقاريرهما، والأنسب بحال السائل أن يتعرض بحال الدليل المثبت للدعوى، وأيضًا المنع والنقض أخوان في ورودهما صراحة على الدليل، وإن كان الأول يتعلق بالجزء المعين، والثاني بالجزء المبهم، والمعارضة تتعلق صراحة على المطلوب، فكان الأليق تعقب المنع بالنقض، وهذا الترتيب هو الأليق، وإليه أشار المصنف رحمه الله حيث قدم ذكر المنع، وعقبه بذكر النقض وآخر ذكر المعارضة.

وقيل: يقدم المعارضة على النقض؛ لأن المعارضة إيراد على المدعى اللازم للدليل، والنقض نفى الدليل الملزوم، ومن نفى اللازم يلزم نفى الملزوم دون العكس لجواز الأعمية، فالمعارضة أقوى، ولأن المقصود بالذات هو المطلوب والدليل وسيلة إليه، فالأهم إنما هو رفعه لا رفعه، كما لا يخفى.

وقيل: يقدم النقض على المنع، والمنع على المعارضة؛ لأن النقض أقوى من المنع؛ لأنه قدح في الدليل دونه، والمنع أقوى من المعارضة هذا.

فإن قلت: قد أطبق القوم على أنه إذا كان الخلل في المقدمة المعينة معلومًا للسائل، يتعين المنع دون أخويهما، وإلا يتعين أخواه دونه، فلا يتصور اجتماع المنوع الثلاثة. قلت: لعل القائلين بالاجتماع ليس ممن أطبقوا عليه.

أقول: ومن ههنا يقترح لك أن أو الفاصلة الواصلة في كلام المصنف لمنع الخلو بين الثلاثة.

تبصرة
فى حل الأسولة الواردة على حصر الإيراد فى المنع والنقض والمعارضة

الإيراد الأول: أن قدح الدليل قد يكون بعد استلزامه للدعوى، بأن يقال: دليلكم لا يستلزم مدعاكم، سواء كان القدح مع مقويه أو لا، وهو الذى يسمونه عدم تمام التقريب، وأهل الأصول يسمونه بفساد الوضع، وهذا ليس بداخل فى شىء من الأسولة الثلاثة، لا فى المعارضة، ولا فى المنع، وهو ظاهر، ولا فى النقض، لأن بين التقريرين بونا بعيداً. فإن النقض يقرر بلزوم التخلف، أو المحال، وهذا بعدم سوق الدليل على حسب المدعى، فالحصر باطل.

والجواب عنه بوجهين:

الوجه الأول: أن قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى إن كان مع الشاهد فهو من أفراد النقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبثًا بشاهد، وإن تغير التعبير وإلا فهو خارج عن البحث. الوجه الثانى: أن قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى لا يخلو إما أن يكون بمنع الاستلزام، أو بدعوى عدمه، على التقدير الأول يكون داخلا[1] فى المناقضة، وعلى التقدير الثانى إما أن يكون قبل إقامة المعلل الدليل على الاستلزام أو بعده، على التقدير الأول هو خارج عن البحث، وعلى التقدير الثانى إما أن يقيم السائل دليلا على عدم الاستلزام أو لا، على التقدير الأول هو من أفراد المعارضة، وعلى التقدير الثانى هو خارج عن المناظرة.

الإيراد الثانى: أن قدح الدليل قد يكون باحتياجه إلى المقدمة التى لم تذكر، وليس بداخل فى شىء منها. والجواب عنه: أن هذا الإيراد يميل إلى الإيراد الأول، فالجواب الجواب.

الإيراد الثالث: أن السائل قد يستدل على فساد مقدمة دليل المستدل بلا تعرض للمجموع، فهذا ليس بداخل، لا فى المعارضة وهو ظاهر، ولا فى المنع؛ لأنه طلب،

(١) وذلك لأن المقدمة أعم من أن يكون جزء الدليل أو غيره، فوجود الاستلزام أيضًا لمن المقدمات، فالإيراد عليه منع قطعًا. (منه)

ولا طلب ههنا، ولا فى النقض؛ لأنه إبطال مجموع الدليل أو المقدمة الغير المعينة. الجواب عنه: أن هذا الاستدلال إن كان بعد إيراد المعلل الدليل عليها فهو من المعارضة، وإلا فهو غصب، أقول: ويمكن إرجاعه إلى النقض الإجمالى، ولعله لا يخفى.

الإيراد الرابع: أن المصادرة على المطلوب بأن يقال: هذا الدليل[١] أو جُزْءه موقوف على المدلول بنفسه، فيلزم الدور، وليس بداخل فى شىء منها، والجواب عنه: أنه إن كان مع الشاهد فهو من النقض؛ لأن فيه بيان فساد الدليل، وإلا فهو خارج عن البحث. وأجيب عنه بأن المصادرة تكون فى المغالطة، وهو خارج عن المناظرة، وفيه أنه لا يلزم أن يكون المصادرة فى المغالطة، فهذا الجواب مغالطة.

الإيراد الخامس: أن القدح فى الدليل باستدراك مقدمة من مقدماته، كأن يقال: هذه المقدمة لغو خارج عنها، والجواب عنه على ما أفاده شريف المحققين[٢] أن هذا الإيراد إنما هو بترك الأولى؛ لأن غرض المعلل يتم سواء كانت زائدة أو لا، والإيراد بترك الأولى مما لا يعد من البحث، وفيه إن كتب القوم مزينة بمثل هذا الإيراد: أقول: لعل مقسم الأسولة الثلاثة الإيراد الأهم، فلا مشاحة بخروجه.

الإيراد السادس: أن الإيراد بأنه إنما يصح الدليل لو كان كذا، وهو ممنوع خارج عنها. والجواب عنه: أنه منع للاستلزام، فهو داخل فى المناقضة.

الإيراد السابع: الحل الذى هو تعيين موضع الغلط بأن يقال: هذه المقدمة غلط ليس بداخل فيها. والجواب عنه أن هذا الحكم غلط، فإنه داخل فى المنع من حيث كونه إيراداً على المقدمة المعينة، وإن تفارقا فى أن المنع هو الطلب، والحل هو بيان موضع الغلط، كذا قيل.

أقول: فيه نظر لا يخفى، وعندى أنه إن كان مع الدليل فهو راجع إلى النقض، وإلا فهو خارج عن البحث.

ولما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان مناصب السائل بعد إقامة المعلل الدليل على ما

---

(١) للمصادرة صورتان: الأولى: توقف الدليل على المدعى، والثانية: توقف جزء الدليل على المدعى، وأما عدّ توقف الدليل على جزء المدعى، وتوقف جزء الدليل على جزء المدعى من المصادرة، كما وقع من العلامة الجونفورى سهو. (منه)

(٢) المراد به مولانا السيد الشريف. (منه)

ادعاهو أراد أن يشرع في مناصب المستدل بعد ذلك، فقال: **ففي الصورتين صرت مانعًا** مخاطبًا للمستدل الأول، وتحقيق المرام أنه إذا أورد السائل المنع على المستدل فجوابه إما بإثبات الممنوع، أو دفع السند المساوى، أو تغيير الدليل وتحريره على مامر، ولا يتمكن المستدل الأول حينئذٍ على أن يورد على المانع شيئًا من المنع والنقض والمعارضة؛ لأنه طالب محض ليس بمدع، وأما إذا أورد النقض الإجمالي فيمكن حينئذٍ للمستدل الأول أن يورد عليه بالنقض بأن يبطل الشاهد بأحد الشاهدين، وأن يمنع بأن يطلب الدليل على مقدمة من مقدمات الشاهد، وأن يعارضه بأن يقيم الدليل على خلاف ما أقام الناقض الشاهد عليه، وكذا إذا أورد السائل المعارضة، فيجوز له أن يمنع بأن يطلب الدليل على مقدمة دليل المعارض، وأن ينقض بأن يدعى إبطال دليل المعارض متمسكًا بشاهد، وأن يعارض بأن يقيم الدليل الآخر على مدعاه الذى هو خلاف مدعى المعارض، فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته، وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعدم جواز منع المنع ونقضه ومعارضته.

ومن ههنا يظهر أن المراد من المانع الواقع فى قول المصنف السائل أعم من المانع[1] والناقض والمعارض، فالمعنى إذا أورد السائل عليك أيها المستدل أحد الأسولة الثلاثة، فإن أورد المنع فلا يدفع إلا بما ذكرنا، وإن نقضه أو عارضه فصرت مانعًا كالسائل الزول فى هاتين الصورتين.

فإن قلت: لا يجوز المعارضة على المعارضة، كما إذا صحته لك بالدليل. قلت: قد عارضتُه فيمامر بالدليل. أقول: وفى لهذه العبارة توجيه آخر، وهو أن خطاب صرت إلى السائل، والمعنى: إذا نقضت أو عارضت صرت مسمى بالمانع، ففيه إشارة إلى أن المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة.

ولما فرغ المصنف عن شرح المقاصد أراد أن يشرع فى تمثيل بعض المقاصد، فقال: **بأن تقول** أيها المتكلم فالجار والمجرور يتعلق بقوله: إذا تكلمت، أو يقال: هو خبر مبتدأ محذوف، بأن تقول: تصوير ما ذكر بأن تقول: وهو مثال للأشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى والدليل والمناقضة والنقض والمعارضة والنقل.

فإن قلت: لم اقتصر على أمثلة الستة؟ قلت: أراد أن يقتصر على أمثلة المقاصد

(١) فيه إشارة إلى أن تفسير السائل بمن تصدى لنفى الحكم الذى ادعاه المعلل ينبغى أن يعمم. (منه)

الأصلية، يعني الأسولة الثلاثة، ولما كان الدعوى والدليل من مقدماتها، والنقل من أضداد الدعوى، أورد الأمثلة الستة.

أقول: وما أظهر بطلان قول الشارح التبريزي[1] من أنه شروع في تمثيل جميع ما سبق، فتفكّر[2]. الله متكلم بكلام أزلي المراد به الكلام النفسي، اعلم أن هذه المسألة كثير الاختلاف حتى وقع القتال والجدال فيها، ولذلك سمى علم الكلام به، فلابد علينا من أن نذكر أمرًا ضروريًا، وإن لم يكن المقام مقام تحقيقها، فنقول: الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة وللآفة كالخرس، وهو على ضربين: نفسي ولفظي، لأنك إذا أردت أن تتكلم مع صاحبك بالأمر أو النهي أو الخبر أو غير ذلك، يخطر ببالك معنى، ثم تجري الألفاظ الدالة عليه شيئًا فشيئًا، فالأول هو الأول والثاني هو الثاني، وقد افترقت الفرق في صفة الله تعالى، فقال أهل الحق: إن صفته تعالى هو الكلام النفسي قائم بذاته أزلي مستمر لا بسبق وجودها بعدمها، واحد لا تكثر فيه بكونه أمرًا أو نهيًا أو غير ذلك، وأما الكلام اللفظي فهو حادث منقسم إلى أقسام الكلام متدرج.

ويرد عليه إيرادات لابد من دفعها:

الإيراد الأول: أنه لو كان كلام الله تعالى واحدًا مستمرًا لما اختلفت الكتب، ويكون الكل أمرًا واحدًا، والدفع عنه أن اختلاف الكتب بحسب اختلاف التعلقات بعد وجود الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام، وفي الأزل صفة واحدة لا تكثر فيها.

الإيراد الثاني: أن بعض كلامه تعالى أمر وبعضه نهي، وبعضه خبر وبعضه قسم، وبعضه استفهام، فهذه الأقسام إن لم تكن في الأزل لم كون كلامه حادثًا، إذ لا يتصور وجود الكلام خاليًا عن هذه الأقسام، وإن كانت في الأزل لزم الأمر بما هو معدوم، والخبر عن مفقود وغير ذلك، وكل ذلك من أمور النقض.

والدفع عنه بوجوه ثلاثة:

الأول: أن هذه الأقسام وجدت بحسب اختلاف التعلقات بعد إيجاد العالم،

---

(١) المراد به الشارح محمد الحنفي. (منه)

(٢) فيه إشارة إلى أنه يمكن أن يراد من الجميع جميع ما سبق من المقاصد، فيصح قول التبريزي، لكن لا مصحح لكلام المحشي. (محمد عبد الغفور)

وفى الأزل الكلام خال عنها، وكون الخلو غير معقول لا يقتضى عدمه، ألا ترى أن الله تعالى ليس بجسم وليس بجوهر، وليس بصورة ولا يقدر البشر على تعقل الواجب كما هو، ولذلك ترى المنهمكين فى الضلال بعضهم يثبتون اليد له تعالى، وبعضهم يعينون له المكان، وبعضهم يتفوهون بأنه شيخ ذو لحية طويلة، والله تعالى منزه عن جميع ما يصفون.

الثانى: أن كلامه فى الأزل كله خبر، وهو مرجع الكل، فإن الأمر خبر استحقاق الثواب على الفعل المأمور به، والنهى خبر استحقاق العقاب بالفعل المنهى عنه، والنداء خبر عن طلب المنادى، وقس عليه، وفيه ما فيه[1].

الثالث: أن كلا من هذه الأقسام موجودة فى الأزل، ولا يلزم النقض؛ لأن معنى الأمر إيجاب المأمور به عند وجود المأمور، ومطلب النهى التحريم عند خروج الموجود من كتم العدم، وقس عليه.

الإيراد الثالث: أنه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض، وبعض السور على البعض؟ والحل: أن ذلك باعتبار النظم المقروّ لكون ذكره تعالى فى بعضها أكثر، أو لكونها أنفع للعباد.

الإيراد الرابع: أن القرآن وغيره من الكتب كلام الله تعالى مع أنه متصف بما يتصف به الحوادث، فيكون حادثًا؛ لأنه يوجد فيه ترتيب الحروف الحادث لكون الحروف حادثة، ويوجد فيه العربية التى هى عبارة عن كونه على لسان العرب الحادث، ووجد فيه الإنزال من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا دفعة، والتنزيل على النبى ﷺ نجمًا نجمًا، وهما حادثان.

وجوابه: أن كلامكم هذا إنما يكون جرحًا على الحنابلة لا علينا، فنحن قائلون بحدوث النظم لاتصافه بالإمارات المذكورة، ولا نقول: إنه صفته تعالى، بل صفته هو الكلام النفسى الذى ليس بمتصف بشىء منها.

الإيراد الخامس: أن القرآن مثلا اسم لما نقل إلينا تواترًا، وهو مسموع من الآذان محفوظ فى الأذهان، مقروّ باللسان مكتوب بالأركان، وكل ذلك من سمات الحدوث. ودفعه: أن القرآن اسم لمعنى قائم بذاته تعالى، بالذات ليس حالا فى الكتب والأذهان،

(١) وهو أن غاية ما ذكر الإرجاع والاستلزام، وهذا لا يثبت الاتحاد. (منه)

ولا في الألسنة والآذان، لكنه مكتوب بالنقوش الدالة عليه، محفوظ في قلوبنا بصور ذهنية مقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة مسموع من آذاننا بحروفه المسموعة. ونظيره قولنا: النار محرقة يذكر باللفظ، ويكتب بالقلم ويحفظ بالقلب، ويسمع من الآذان، ولا يلزم منه أن يكون حقيقة النار صوتًا وحرفًا.

الإيراد السادس: أن هذا خلاف ما صرّح أئمة الأصول من أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا، ولذلك لو صلّى وقرأ فيها معنى القرآن لا لفظه، لا يجوز الصلاة. والحل أنه لما كان دلائل المسائل الشرعية النظم دون المعنى القديم جعلوا القرآن مجموعهما، فالقرآن بالذات هو المعنى القديم، وفي الظاهر مجموعهما المعنى باعتبار الذات، والعبارة باعتبار دلالتها عليه، ومن ههنا يندفع.

الإيراد السابع: وهو أنه لو كان القرآن مثلا الذي هو كلام الله تعالى كلامًا نفسيًا لصح نفي القرآن عن العبادات الدالة عليه.

الإيراد الثامن: أنه لو كان كلام الله كلامًا نفسيًا لما صح قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوْسى تَكْلِيْمًا﴾، وجوابه: أن معناه أسمع ما يدل عليه.

فإن قلت: فما وجه تخصيص موسى باسم الكليم؟ قلت: التخصيص بسبب سمعه من الله تعالى بلا واسطة الملك والكتاب، هذا عندنا، وقالت الكرامية: إن صفته تعالى الكلام الحادث الذي هو من جنس الحروف والأصوات، وإبطال هذا المذهب بوجهين: الأول: أنه يلزم حينئذٍ قيام الأمر الحادث بذاته تعالى، وما قام به الحادث فهو حادث، فيلزم حذوف الواجب تعالى، مع أن الحدوث يقتضي سابقية العدم، والوجوب بالذات يقتضي خلافه. الثاني: أنه يلزم قبل وجود هذه الصفة خلو الواجب عنه، فيكون متصفًا بالسكوت أو الخرس، وكل منهما منص فات النقص، تعالى الله عن ذلك.

وذهبت الحنابلة إلى أن صفته تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والأصوات، لكنه قديم، وهذا وقع من نهاية غفلتهم، أما يفهمون أن الحروف والأصوات إنما تفوه على سبيل التجدد والتدرج لا على سبيل الاجتماع، فكيف يمكن قدمه؟

وذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره، وهو حضرة النبي

ﷺ أو جبرئيل أو اللوح المحفوظ، وهذا سفه محض؛ لأنه كيف يكون صفة شيء قائمة بشيء اخر، ألا ترى أنه لا يقال: إنه آكل بأكل هو فى غيره ضرورة استحالة إثبات المشتق لشيء بدون ثبوت مبدءه له، ثم اضطروا فى إثبات كلامهم هذا أوّلوه بأن معناه أن الله تعالى موجد للكلام الذى هو فى غيره، كالنبى ﷺ، وهو الألفاظ وكاللوح المحفوظ، وهو النقوش. وفيه أنه لا يقال لموجد الآكل إنه آكل، وإلا لصح إطلاق جميع المشتقات المحمولة على العباد عليه ناقلا عن المقاصد حال من ضمير تقول، والمراد بالمقاصد كتابه صنّفه الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائنى، كذا قيل.

أقول: ويمكن أن يكون المراد من المقاصد الآيات والأحاديث بمعنى مقاصد ديننا وإسلامنا. فإن قلت: لا يمكن إثبات هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالأحاديث؛ لأن ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى، فيلزم الدور، وثبوت الأحاديث موقوف على وجود الرسول، بل على ثبوت ثبوته، وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز، قلت: لا نقول: إن صفة التكلم فى الواقع موقوفة على هذه الأشياء حتى يلزم الدور، بل نقول: إن علمنا بثبوته موقوف عليها، فلا مشاحّة.

ولا يجاب بأن ثبوت القرآن موقوف على الكلام اللفظى، والموقوف على القرآن هو الكلام النفسى، فلا دور؛ لأن الكلام اللفظى موقوف على الكلام النفسى، فعاد ما أورد قهقرى.

فإن قلت: لا يمكن إثبات صفة التكلم بالإجماع لعدم إنعقاده؛ لأن المعتزلة ينكرون بصفة تكلمه. قلت: لا اعتداد بهم، على أن ثبوت صفة التكلم أقرّبه المعتزلة أيضًا، وإن أنكروا ثبوت صفة الكلام.

ولما فرغ المصنّف عن تمثيل النقل أراد أن يمثل الدعوى، فقال: أو مدعيًا حال من الضمير المذكور بدليل الباء إما للصلة، فهو متعلق بالمحذوف، والتقدير: أو مدعيًا مستدلا بدليل، أو للاستعانة أنه أسند هو صيغة ماض معروف من الإفعال، والضمير راجع إلى الله تعالى، ويمكن أن يكون صيغة ماضٍ مجهول إلى ذاته وكلم الله موسى تكليمًا هذا من كلامه قدس سره اقتباسًا.

والحاصل أن الله تعالى قد أسند الكلام فى الكلام المجيد إلى ذاته، وكل ما هو

كذلك فهو صفة أزلية، فالكلام صفة أزلية، وهو المطلوب، أما الصغرى فلقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ تَكْلِيمًا﴾ برفع لفظ الله[1]، وأماالكبرى فلأن القرآن كلام أزلى، وكل ما أسنده إلى ذاته فى كلامه الأزلى فهو أزلى، أما الصغرى فلأن القرآن كلامه، وكل كلامه فهو أزلى على ما مر، وأما الكبرى فلأن إسناد الشيء إلى نفسه يدل على ثبوته، وإذا كان الإسناد فى الأزل يدل على ثبوته فى الأزل لاستحالة ثبوت الكذب له تعالى. ومن ههنا يندفع ما يقال: من أن الإسناد فقط لا يستلزم أزليته، إذ يجوز أن يكون وجوده مسبوقًا بعدمه.

فإن قلت: لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب؛ لأن المطلوب ثبوت صفة الكلام له تعالى، والثابت به إنما هو ثبوت التكليم له تعالى. قلت: التكليم هو التكلم بالغير، والتكلم أعم، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم، كما لا يخفى.

ولـمّا فرغ المصنّف عن بيان الدعوى والدليل أراد أن يمثل المنع، فقال: فيمنع بصيغة المجهول يعنى يمنع مقدمة الدليل، وهى الصغرى بعد تمام الدليل، فيقال: لا نسلم أنه تعالى أسند الكلام إلى ذاته حقيقة مستنداً بجواز المجاز بأن يقال: لم لا يجوز أن يكون فى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ﴾ مجازٌ فى الطرف أو فى النسبة، أما الأول فبأن يراد من التكليم إيجاد الكلام، وأما الثانى فبأنه لما أمر الله تعالى الملائكة تكلمهم مع موسى، أسند الكلام إلى نفسه، كما فى قول فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِى صَرْحًا﴾ وإذا كان فى الكلام مجاز فى الطرف أو النسبة، لا يثبت المطلوب.

ولما فرغ عن بيان المنع مع السند أراد أن يبين دفعه، فقال: فيدفع أى المنع المذكور بالأصل المراد به أما الراجح عند عدم المانع وهو الحقيقة ومقابلة الفرع أو القاعدة، وهى أن الحقيقة مرجحة عند عدم المانع، والمآل واحد. وتحرير الدفع أن الحقيقة أصل لا يحتاج لإرادته إلى دليل غير الأصالة، ولا يصرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند وجود قرينة صارفة، وهى مفقودة ههنا، فلا يراد ههنا إلا المعنى الحقيقى، فيثبت المطلوب.

قال المحشى الأردبيلى[2]: لا يخفى أن أن حقيقة التقرير المذكور استدلال بأصالة

(١) إنما قيد به لأنه لو نصب لفظ الله ويجعل فاعل حكم موسى لم يكن من هذا الباب. (محمد عبد الغفور)

(٢) المراد به أبو الفتح. (منه)

الحقيقة، وفرعية المجاز مع انتفاء الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، وهذا الدليل الظنى لا يفيد إلا الظنّ بالمدعى مع أنه من المطالب الحقيقة -انتهى- ولا يخفى عليك أن هذا إيراد لا ورود له على المصنف؛ لأن مطلبه التمثيل لا غير.

وبه يندفع ما يقال من أن الدفع المذكور دفع السند، ولا يفيد إلا إذا كان مساوای مع أن السند ههنا ليس بمساوٍ؛ لأن عدم إسناد التكليم إليه تعالى حقيقة أعم من جواز المجاز؛ لاحتمال الاشتراك، فيمكن أن يكون معنى قوله: وحكم الله موسى جرح الله موسى بأظفار المحن؛ لأن التكليم قد جاء بمعنى التجريح أيضًا.

ثم شرع فى النقض، فقال: أو ينقض بالخلق هذا بيان مادة التخلف. تقريره لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم التخلف لوجود دليلكم فى الخلق مع فقدان المدعى، وتوضيحه: أن الله تعالى أسند الخلق فى كلامه إلى ذاته، حيث قال: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأرضِ مِثلهُنّ﴾، وكل ما هو كذلك فهو صفة أزلية، فيوجد الدليل ههنا مع عدم المدلول؛ لأن الخلق صفة إضافية، والإضافيات لا توجد إلا بالتعلقات، فلزم التخلف، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: فقيل الفاء للتعليل إنه إضافة القدرة إلى المقدور، وهذا هو مذهب المحققين من المتكلمين، ومن ذهب إلى أنه صفة حقيقة استدل مرة بأنه لو كان حادثًا لزم قيام الحوادث به، وأخرى بأنه لو كان التكوين حادثًا، فإما بتكوين آخر أو بدونه، على الأول يلزم التسلسل، وعلى الثانى يلزم استغناء الحادث عن الإحداث، ويدفع الأول بأنه لا يمتنع قيام الحوادث به مطلقًا، إنما الممتنع قيام الصفات الحقيقية الحادثة، والثانى بأن له تكوينًا آخر، ولا يلزم التسلسل لمامر فى بحث الوجود، فتفكر[1].

ثم شرع فى دفع النقض فقال: فيمنع أى قولهم: إنه إضافة القدرة إلى المقدور مستندًا بأنه حقيقى ثم شرع فى ذكر المعارضة فقال: أو يعارض بأنه أى الكلام تأدية الحروف الحادثة حاصل المعارضة أن دليلكم وإن كان مثبتًا لمدعاكم من أن الكلام صفة قديمة لكن عندنا دليلا ينفيه، ويوجب خلافه وهو أن الكلام مركب من الحروف المؤداة من اللسان الحادث الحادثة بوجود بعضها بعد وجود البعض، وكل ما هو مركب من

(١) إشارة إلى أن المذهب الأول لما كان قويا، فتعبير المصنف عنه بما يدل على الضعف مما لا وجه له، اللهم إلا لاختصار العبارة أو لوجه آخر. (مولوى محمد عبد الغفور)

الحوادث حادث، فالكلام الذى هو صفته تعالى حادث.

أقول: وقد عرفت من هذا التقرير أن إضافة التأدية إلى الحروف إضافة الصفة إلى الموصوف بأخذ معنى اسم المفعول من المصدر، ولو رجع الضمير إلى التكلم لم يحتج إلى التأويل أيضًا. ثم شرع فى دفعه فقال: فيمنع أى دليل المعارض بل صغراه بأن يقال: لا نسلم أن الكلام أى الكلام الذى نحن بصدد إثبات كونه صفة له تعالى.

مركب من الحروف المؤداة الحادثة، يعنى إنا لا نسلم أن الكلام الذى نقول: بكونه صفة له تعالى، وندعى قدمه مركب من الحروف حتى يلزم حدوثه، وإنما المركب من الحروف الكلام اللفظى، ولا نقول بقدمه، ولا بكونه صفة له تعالى، وبون بعيد بينهما، ثم أراد أن يورد سندًا على أن الكلام النفسى ليس بمركب من الحروف بشعر الشاعر الكامل الأخطل النصرانى المسمى بـ"غياث بن غوث" على ما قيل؛ لأنه يفهم منه أن الكلام النفسى فى الفؤاد، فكيف يكون مركبًا من الحروف؟ فقال:

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما　　جعل الكلام على الفؤاد دليلا

الفؤاد هو القلب، وقوله على الفؤاد: بمعنى على ما فى الفؤاد، ويمكن أن يكون من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال، والمراد بالكلام الأول النفسى، وبالثانى اللفظى.

فإن قلت: قد تقرر فى علم الأصول أن المعرفة إذا أعيدت معرفة يراد بها عين الأول، وهذا منتف ههنا. قلت: هو حكم أكثرى، فلا بأس، نص عليه المحقق التفتازانى[1] فى "التلويح".

(١) المراد به مولانا سعد الملة والدين التفتازانى. (منه)

خاتمة

فيما يليق بحال المباحثة

وهى أمور:

منها: أن لا يستعجل فى البحث، بأن يريد[١] إظهار الصواب فى زمان قليل؛ لأنه ضار للمعلل والسائل كليهما؛ لأن المعلل قد يغير الدليل أو يحرّره، وفى الاستعجال يفوت هذا الأمر. وربما يحصل منه دوران الرأس لهما، وربما يحصل منه وحشة تخل بالمطلوب وانتشار يخل بالمرغوب.

ومنها: أن لا يتكلم بالكلام الظنّى فى العلم الذى يكون الغرض منه اليقين، كعلم الكلام، وكذا العكس، كذا قيل.

أقول: وفيه ما فيه[٢]، ومنها: أن يحترز عن التطويل؛ لأنه مؤد إلى إملال الخصم، ويحصل منه الانتشار فى الطرفين، فيرتفع المقصود من البين.

ومنها: أن لا يختصر غاية الاختصار، وإلا فقد يفهم الخصم ما ليس هو بمراد الخصم، فيتكلم بما يتكلم.

ومنها: أن لا يستعمل الألفاظ العربية إذا ناظر مع الهندى، وقس عليه.

ومنها: أن لا يستعمل الألفاظ المشتركة والمجازية إلا مع القرينة الحالية أو المقالية والألفاظ الغريبة الغير المانوسة الاستعمال.

ومنها: أن لا يدخل الكلام الذى لا دخل له فى المقصود؛ لئلا يلزم انتشار القريحة، فيكون المطلب كالمفقود.

ومنها: أن لا يضحك ولا يتبسم.

---

(١) هذا التفسير أولى مما فسّره به الفاضل الجونفورى من قوله: أى السرعة، وهى قصد الإسكات فى زمان قليل. (منه)

(٢) أقول: هذا راجع إلى العكس، وإشارة إلى أن اليقين فى الوظائف الظنّية يفيد البتة، فذكره ههنا بس، كما ينبغى تدبر. (مولوى محمد عبد الغفور)

ومنها: أن لا يرفع الصوت، فيؤدى إلى الفوت.

ومنها: أن لا يغضب؛ لأنه من صفات الجهال.

ومنها: أن لا يناظر عمّن كان معززًا عند الناس، وإلا فقد يغلب إعزازه على الخصم فيسكت.

ومنها: أن لا يعتقد خصمه حقيرا، وإلا فقد يصدر منه ما يغلب عليه الحقير.

ومنها: أن لا يتوجه إلى شىء آخر فى أثناء المناظرة، وإلا فقد يسمع مالم يقله الخصم.

ومنها: أن يكون المناظران متساويين فى الجلسة وإعزاز الأمير والمجلس.

ومنها: أن يجلسا مواجهين بحيث يبصر أحدهما الآخر.

ومنها: أن لا يكون كثير الجوع ولا مريضًا ولا عطشًا كثيرًا، ولا ممتلى البطن، فإن هذه الأمور توجب انتشار الفؤاد.

ومنها: أن لا يجلس جلسة المتبخترين.

ومنها: أن لا يناظر فى مجالس الأمراء.

ومنها: أن لا يخفض كثير الخفض.

ومنها: أن لا يتكلم إلا بالإمعان، فهذه بعضها من مبادى المناظرة وبعضها من متمماته، فعلى المناظر أن يلاحظها عند المناظرة.

قال المؤلف تجاوز الله عن سيئاته: هذا آخر ما قصدتُ إيراده فى الشرح، وقد حررتُ هذا الشرح فى جلسة واحدة قبل الرواح إلى ملك الحجاز، ولم يتفق لى تبييضه، وقد نسج العنكبوت على أوراقه إلى أن شرّفنى الله تعالى بطواف البيت الحرام وزيارة قبر الرسول عليه الصلاة والسلام، وأعادنى إلى البلد المعروف بحيدر آباد فى مملكة الدكن، صانها الله عن الشرور والفتن، وحصل لى جمع الخاطر والنجاة عن المحن، فصرفت عنان العناية إلى تهذيبه وتنقيحه، وزدت عليه ما زدت، فجاء شرحى بحمد الله شرحًا يستمع لها الآذان، وينشط به الأذهان، والله تعالى أسأل متضرعًا أن يجعله خالصًا لوجهه وهو الملك المنان، والمرجو من الخلاّن فى هذا الزمان، أن يُصلحوا ما وقع من الخطأ والنسيان، وما أبرّئ نفسى، فإن هذا ليس من شأن الإنسان، إنما هو شأن من هو

كل يوم في شأن، وأن يسألوا لى العافية والمغفرة فى يوم انشقت السماء فيه، فصارت الدهّان، وكان اختتامه يوم الخميس الخامس من شهر الصفر المظفر، سنة الثانية والثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله صلاة رب المشرقين، آمين ثم آمين ثم آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تمت

صورة تقريظ وحيد العصر فريد الدهر الفائق على الأقران السابق في مضمار الفصاحة في هذا الزمان الشاعر الأوحد المولوى الحكيم وكيل أحمد السكندر فورى سلمه الله تعالى

الحمد لله الذى خلق الإنسان وأعطاه العقل والبيان، وجعل المناظرة لإظهار الصواب عن الخطأ، فهو الخالق معطى النعم بلا امتراء، والصلاة على رسوله الذى عارض المعارضين، وأسكت المنافقين المكابرين، وأظهر المعجزات الباهرات، فزال من قلوبهم دُجى الشبهات، وعلى آله وأصحابه الذين هم مقدمات الدين وأركان اليقين.

وبعد فقد طالعت هذا الشرح البديع مع رشاقة الترتيب وأحسن الترصيع، ما حرر مثله قط أحد من النظار الماهرين فضلا عن القاصرين:

كـــــتاب لو تأمله ضـــرير لأصبح وهو ذو بصر صحيح

درج فيه ما خلت عنه الدفاتر، ولم يخطر على قلوب الأكابر والأصاغر، على وجه أنيق مع غاية من التدقيق والتحقيق حيث لا يتوجه المنع إلى مقدمات دلائله، ولا يتطرق أيدى النقض، والمعارضة إلى براهن مسائله، جلّ قضاياه مسلمة الثبوت، فليس للمعارضين إلا السكوت إن نظره المجادل ترك الجدال، وإن ألحظه الكابر نسى القيل والقال، كيف لا وهو من نتائج أفكار الغواص في العلوم السابح في بحار الفهوم:

تكلم قوم في مناقب علمه فلم يقترح حق الثناء مبالغ

البالغ من الكلمات أقصاها الآخذ من الملكات أحلاها

وهو مقدام معشر العلماء وهو مصباح مجلس الحكماء

الذى رأيه فائق على آراء العقلاء، وحكمته بالغة من حكمة الحكماء ذو المقام الجليل الأفخر الذى لا تُعدّ مناقبه، ولا تحصر:

ألا كل وصف غيره اليوم باطل وكل مديح في سواه مضيّع

وهو ابن أستاذنا العلاّم أدخله الله دار السلام المحب الرفيق المؤنس الشفيق:

صاحب الحلم والمروات فاز والله بالفتوات

الذى هو مجمع البركات المكنى بأبى الحسنات

لأنه راغب فى تناول البركات بالغ فى تكسب الحسنات

المولوى الحافظ الحاج محمد عبد الحى صانه الله عن شرور الغىّ، وأوصله إلى العمر الطبعى، ووفّقه بالفعل المرضى، وأنا العبد المسكين الكئيب الحزين وكيل أحمد السكندرفورى صانه الله عن الشر المعنوى والصورى فقط.

فهرس الموضوعات

****
****
****
*

تدوير الفلك

في

حصول الجماعة بالجن والملك

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

عني بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

مكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

تدوير الفلك فى حصول الجماعة بالجن والملك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الصلاة عماد الدين، ومهّد لمن أقامها الفضل المبين، أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له فى السماوات والأرضين، والصلاة والسلام على رسوله سيد الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

فيقول الراجى عفو ربّه القوىّ أبو الحسنات محمد عبد الحىّ اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلىّ والخفىّ- هذه رسالة لطيفة مسمّاة بـ:

«تدوير الفلك فى حصول الجماعة بالجن والملك»

مشتملة على فوائد لطيفة ولطائف شريفة، أرجو من فضل ربّى أن يتقبّلها، ويجعلها نافعة.

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنهم صرّحوا أن أقل الجماعة اثنان، واحد مع الإمام، ولو مميّزًا أو ملكًا، أو جنيًا، كما فى "الدرّ المختار" وغيره، فيستفاد منه حصول فضيلة الجماعة باقتداء الجن والملك، وجواز إمامة الجن والملك إلا أنهم صرّحوا أنه يجوز الصلاة خلف الجنى؛ لأنه مكلّف كالإنسيّ، ولا تصحّ الصلاة المفروضة خلف الملك؛ لأنه غير مكلّف، فهو متنفّل، واقتداء المفترض بالمتنفّل غير جائز، كما فى "ردّ المحتار" وغيره، ولنذكر نصوص الفقهاء ونصوص الأخبار فى هذه المباحث مع مالها وما عليها فى فصلين:

الفصل الأول
فى حصول الجماعة بالجن

أما إمامة الجن: فقال القاضى بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلى الدمشقى الحنفى فى كتابه "آكام المرجان فى أحكام الجانّ" فى الباب السادس والعشرين: منه نقل ابن الصيرفى الحنبلى فى فوائده عن شيخه أبى البقاء العكبرى الحنبلى: أنه سئل عن الجنى، هل تصحّ الصلاة خلفه؟ فقال: نعم؛ لأنهم مكلّفون، والنبى ﷺ مرسل إليهم -انتهى.

وكذا ذكره نقلا عنه جلال الدين السيوطى الشافعى فى كتابه "لقط المرجان فى أخبار الجانّ"، وفى "الدرّ المختار": تصحّ إمامة الجنىّ (الأشباه) -انتهى-.

وفى "الأشباه والنظائر" فى بحث أحكام الجانّ: منها انعقاد الجماعة بالجنّ، ذكره السيوطى عن صاحب "آكام المرجان" من أصحابنا، ومنها صحة الصلاة خلف الجنى، ذكره فى "آكام المرجان" -انتهى-.

قلت: صاحب "الآكام" وإن لم يذكر هذا الحكم نقلا عن أصحابنا، بل عن بعض الحنابلة، لكن لما سكت عليه دل ذلك على أنه كذلك عند أصحابنا أيضًا، كيف لا؟ ودليل كونهم مكلّفين، وكون النبي ﷺ مبعوثًا إليهم، كما أوضحه صاحب "الآكام" فى مواضع منه حجة قطعية عليه، وأما اقتداء الجنّ بالإنس وحصول الجماعة بهم: فقد وردت فى ذلك أخبار، ونص عليه أخيار.

قال الشبلى فى "آكام المرجان" فى الباب السابع والعشرين منه: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد نا أبى عن ابن إسحاق، حدثنى أبو عميس بن عتبة بن عبد الله بن عتبة عن أبى فزارة عن أبى زيد مولى عمرو بن حريث المخزومى عن عبد الله بن مسعود قال: "بينا نحن مع رسول الله ﷺ بمكة، وهو فى نفر من أصحابه، إذ قال: ليقم منكم معى رجلان، ولا يقومنّ معى رجل فى قلبه من الغشّ مثقال ذرّة، قال: فقمت معه وأخذت إداوة، ولا أحسبها إلا ماء فخرجت معه حتى إذا كنا بأعلى مكة، رأيت أسوِدَة مجتمعة، فخط لى رسول الله ﷺ خطا وقال: قم ههنا حتى آتيك، قال: فقمت، ومضى رسول الله ﷺ حتى رأيت القوم يتشورون إليه، قال: فسمر رسول الله ﷺ ليلا طويلا حتى جاءنى مع الفجر، فقال: ما زلت قائمًا يا ابن مسعود! فقلت: أو لم تقل لى: قم حتى آتيك، قال: ثم قال لى: هل معك من وضوء؟ فقلت: نعم، ففتحت الإداوة، فإذا هو نبيذ، فقال رسول الله ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور» قال: ثم توضأ منه رسول الله ﷺ، فلما قام يصلّى أدركه شخصان منهم، فقالا: يا رسول الله! إنا نحبّ أن تؤمّنا فى صلاتنا، فصفّهما رسول الله خلفه، ثم صلى بنا، ثم انصرف، قلت له: من هؤلاء يا رسول الله! قال: هؤلاء جن نصيبين جاءونى يختصمون إلىّ فى أمور كانت بينهم، وقد سألونى الزاد فزوّدتهم، فقلت: وهل عندك من شيء تزوّدهم؟ قال: قد زوّدتهم الرجعة، وما وجدوا من روث، وجدوا شعيرًا، وما وجدوا من عظم، وجدوه كاسيًا، قال: وعند ذلك نهى رسول الله ﷺ أن يستطاب بالروث والعظم".

وقال أحمد: نا عبد الرزاق نا سفيان عن أبى فزارة نا أبو زيد عن ابن مسعود قال: لما كان ليلة الجن تخلف منهم رجلان، وقالا: "نشهد الفجر معك يا رسول الله! فقال لى النبى ﷺ: أمعك ماء؟ قلت: ليس معى ماء، ولكن معنى إداوة فيها نبيذ، فقال: «تمرة

طيبة وماء طهور»، فتوضأ"، وفى رواية عبد الرزاق عن قيس بن الربيع عن أبى فزارة عن أبى زيد عن ابن مسعود فساق حديث الخط، وقال فى آخره: "تمرة طيبة وماء طهور، فتوضأ وأقام الصلاة، فلما قضى الصلاة، قام إليه رجلان من الجن، فسألاه المتاع، فقال: ألم آمر لقومكما بما يصلحكم؟ قالا: بلى، ولكن أحببنا أن يشهد بعضنا معك الصلاة، فقال: ممن أنتما؟ قالا: من أهل نصيبين، فقال: أفلح هذان وأفلح قومهما"، رواه الثورى وإسرائيل وشريك والجراح بن مليح وأبو عميس، كلهم عن أبى فزارة.

وقال ابن أبى الفتح اليعمرى: وغير طريق أبى فزارة عن أبى زيد لهذا الحديث أقوى منها للجهالة الواقعة فى أبى زيد، ولكن أصل الحديث مشهور عن ابن مسعود من طرق حِسَان متظاهرة يشدّ بعضها بعضًا، ولم يتفرّد طريق أبى زيد إلا بما فيها من التوضئ بنبيذ التمر.

وروى سفيان الثورى فى تفسيره عن إسماعيل البجلى عن سعيد بن جبير قال: قالت الجن للنبى ﷺ: "كيف لنا بمسجدك أن نشهد الصلاة معك ونحن نائبون عنك، فنزلت ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾"، وذكر ابن الصيرفى فى "نوادره": انعقاد الجماعة بالجنّ -انتهى كلام صاحب "الآكام".

وفيه أيضًا فى الباب الحادى والعشرين: قال ابن أبى الدنيا: حدثنى محمد بن الحسين نا عبد الرحمن بن عمرو الباهلى سمعت السرى بن إسماعيل يذكر عن يزيد الرقاشى أن صفوان بن محرز المازنى كان إذا قام من تهجده بالليلة، قام معه سكّان داره من الجن، فصلّوا كصلاته، واستمعوا لقراءته، قال السرى: فقلت ليزيد: وأنى علم؟ قال: كان إذا قام سمع لهم ضجّة، فاستوحش لذلك، فنودى لا تفزع يا عبد الله! فإنا نحن إخوانك نقوم بقيامك للتهجّد، فنصلّى بصلاتك -انتهى-.

وفيه أيضًا فى الباب الثامن والثلاثين منه: قال أبو بكر القرشى: حدثنى عيسى بن عبيد الله التميمى نا أبو إدريس نا أبى عن وهب بن منبّه قال: "يلتقى هو والحسن البصرى رحمه الله تعالى فى الموسم كل عام فى مسجد الخيف، فبينما هما ذات ليلة يتحدّثان مع جلساءهما إذ أقبل طائر حتى وقع إلى جانب وهب فى الحلقة، فسلّم فردّ عليه وهب

السلام، وعلم أنه من الجنّ، ثم أقبل عليه يحدّثه، فقال وهب: من الرجل؟ قال: من الجن مسلميهم، قال وهب: فما حاجتك؟ قال: أو تنكر لنا أن نجالسكم ونحمل عنكم العلم أن لكم فينا رواة كثيرة، وإنا نحاضركم فى أشياء كثيرة من صلاة، وعيادة مريض، وجهاد، وشهادة جنازة، وحج، وعمرة، وغير ذلك، ونحمل عنكم العلم، ونسمع عنكم القرآن، قال له وهب: فأىّ رواة الجنّ عندكم أفضل؟ قال: رواة هذا الشيخ - وأشار إلى الحسن- فلما رأى الحسن وهبًا قد شغل عنه، قال: يا أبا عبد الله! من تحدّث، قال: بعض جلساءنا، فلما قاما من المجلس، سأل الحسن وهبًا، فأخبره بخبر الجنّى، وإنه كيف فضّل رواة الحسن على غيره؟ فقال الحسن لوهب: أقسمت عليك أن تذكر هذا الحديث لأحد، فإني: لا آمن أن ينزله الناس على غير ما جاء.

قال وهب: فكنت ألقى ذلك الجنّى فى الموسم كل عام، فيسألنى فأخبره، ولقد لقيته عامًا فى الطواف، فلما قضينا طوافنا، قعدت أنا وهو فى ناحية المسجد، فقلت له: ناولنى يدك فمدّ يده، فإذا هى مثل بُرثُن الهرّ، وإذا عليها وبر، ثم مددت يدى حتى بلغت منكبه، فإذا فيه جناح، ثم تحدّثنا ساعةً، وقال: يا أبا عبد الله! ناو لنى يدك كما ناولتك، قال: فأقسم بالله لقد غمز يدى غمزة، حين ناولتها إياه حتى كاد يصبحنى وضحك، قال وهب: فكنت ألقى ذلك الجنّى فى كل عام فى المواسم، ثم فقدته، فظننت أنه مات -انتهى- .

وفى "لقط المرجان" للسيوطى: أخرج البزار عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى منكم بالليل فليجهر بقراءته فإن الملائكة تصلى بصلاته وإن مومنى الجنّى الذين يكونون فى الهوى وجيرانه معه فى مسكنه يصلّون بصلاته ويستمعون بقراءته وإنه ليطرد بقراءته عن داره وعن الدور التى حوله فسّاق الجن ومرُوّة الشياطين» -انتهى- .

وفيه أيضًا سئل ابن الصلاح عن رجل يقول: إن الشيطان يقدر أن يقرأ القرآن، ويصلى هو وجنوده، فأجاب ظاهر النقول تنفى قراءتهم القرآن وقوعًا، ويلزم من ذلك انتفاء الصلاة منهم، أو منها قراءة القرآن.

وقد ورد أن الملائكة لم تعطوا فضيلة قراءة القرآن وهى حريصة لذلك على استماعه من الإنس، فأذن قراءة القرآن كرامةً أكرمه الله بها الإنس، غيرَ أن المؤمنين من

الجنّ بلغنا أنهم يقرأونه -انتهى- .

وفيه أيضًا في موضع آخر قال ابن عدى في "الكامل": نا عثمان بن صالح قال: "رأيت عمرو بن طلق الجنّى، فقلت له: رأيت رسول الله ﷺ، فقال: نعم، وبايعته وأسلمت وصلّيت معه الصبح، فقرأ سورة السجدة، فسجد فيها سجدتين" .

قال الحافظ ابن حجر في "الإصابة": عثمان بن صالح مات سنة عشر ومائتين، فإن كان الجنّى الذى حدّثه بذلك صادقًا، فيحمل الحديث الذى فى الصحيح الدالّ على أن رأس مائة عام من العام الذى مات فيه النبى ﷺ لا يبقى على وجه الأرض أحد ممن كان عليها حين المقالة المذكورة على الإنس، بخلاف الجنّ .

وقول ابن حجر فى حديث عثمان: فإن كان الجنّى الذى حدّثه بذلك صدق يدل على أنه يتوقّف فى رواية الجنّ؛ لأن شرط الراوى العدالة والضبط، والجن لا تعلم عدالتهم مع أنه ورد الإنذار بخروج شياطين يحدّثون الناس .

أخرج ابن عدى والبيهقى عن واثلة بن الأسقع: قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتّى يطوف إبليس فى الأسواق»، ويقول: حدثنى فلان بن فلان هكذا .

وأخرج الطبرانى عن عبد الله بن عمرو أنّ رسول الله ﷺ قال: «يوشك أن يظهر فيكم شياطين كان سليمان بن داود أوثقها فى البحر يصلّون معكم فى مساجدكم ويقرأون معكم القرآن ويجادلونكم فى الدين وهم الشياطين فى صورة الإنسان» -انتهى- .

وفيه أيضًا فى موضع آخر قال السبكى فى فتاواه: إن قلت: هل تقولون: إنهم مكلّفون بالشريعة فى أصل الإيمان أم فى كل شىء؟ قلت: بل فى كل شىء؛ لأنه إذا ثبت أن النبى ﷺ مرسل إليهم، كما هو مرسل إلى الإنس، والشريعة عامّة لزمهم جميع التكاليف التى توجد أسبابها فيهم إلا أن تقوم دليل على تخصيص بعضها، فنقول: يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابًا بشرطه والحج وصوم رمضان، وغيرها من الواجبات، ويحرم كل حرام فى الشريعة بخلاف الملائكة، فلا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة فى حقهم، إذا قيل: بعموم الرسالة إليهم، بل يحتمل ذلك، ويحتمل الرسالة فى البعض .

فإن قلت: لو كانت الأحكام بجملتها لازمة للجنّ، كما هي لازمة للإنس، لكانوا يتردّدون إلى النبي ﷺ حتى يتعلّمونا ولم ينقل.

قلت: لا يلزم من عدم النقل عدم اجتماعهم وحضورهم مجلسه، وسماعهم كلامه من غير أن يراه المؤمنون، ويكون هو ﷺ يراهم، ولا يراهم الصحابة، وقد ورد في آثار كثيرة عن السلف أن جماعة من الجنّ كانوا يقرأون عليهم القرآن، ويتعلّمون العلم، وذلك دليل عموم الأحكام فيهم -انتهى-.

وفيه أيضًا قال ابن مصلح الحنبلي في "كتاب الفروع": الجنّ مكلّفون في الجملة، وقال أبو حامد في كتابه: الجن كالإنس في التكليف والعبادات، وقال في "النوادر": تنعقد الجماعة والجمعة بالملائكة والجنّ، وذكر أيضًا عن أبي البقاء من أصحابنا الحنبلية - انتهى-.

فرع:

إذا اجتمع إمام من الإنس، وإمام من الإنس وهما متساويان في المراتب التي يعتبر العلو فيها للإمامة، هل يقدّم إمام الإنس مقتضى القواعد؟ نعم؛ لكون الإنس أفضل من الجنّ إجماعًا.

الفصل الثانى
فى حصول الجماعة بالملائكة

أما اقتداءهم بالإنس فى خلواتهم وجلواتهم : فقد وردت بذلك أخبار ، وشهدت بذلك آثار ، وجزم بوقوع ذلك ، بل بحصول الجماعة ، وترتّب أحكامها أخيار ، بل ورد بكون جماعتهم أفضل من جماعة الإنس وحدهم أخبار .

فأخرج ابن أبى شيبة وأحمد فى الزهد ، وأبو نعيم فى "الحلية" عن كعب قال : قال إبراهيم على نبينا وعليه السلام : "يا ربّ! إننى ليحزننى أنى لا أرى أحدًا فى الأرض يعبدك غيرى ، فأنزل الله إليه ملائكة يصلّون معه ، ويكونون معه" .

وأخرج أحمد وأبو نعيم عن نوف البكالى قال : قال إبراهيم : "يا ربّ! إنه ليس فى الأرض أحد يعبدك غيرى ، فأنزل الله ثلاثة آلاف ملك ، فأمّهم ثلاثة أيام" .

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبى شيبة فى "المصنّف" ، والبيهقى فى "سننه" : عن سلمان القارسى قال : "إذا كان الرجل فى أرض ، فأقام الصلاة صلّى خلفه مَلَكان ، فإذا أذن وأقام صلّى خلفه من الملائكة ما لا يرى طرفاه يركعون بركوعه ، ويسجدون بسجوده ، ويؤمّنون على دعاءه" ، وأخرجه البيهقى بطريق آخر عن سلمان مرفوعًا .

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور عن سعيد بن المسيب قال : "إذا أقام الرجل الصلاة وهو فى فلاة من الأرض صلّى خلفه مَلَكان ، فإذا أذن وأقام صلّى خلفه من الملائكة أمثال الجبال" .

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور عن مكحول قال : "من أقام الصلاة صلّى معه مَلَكان ، فإن أذن وأقام صلّى خلفه من الملائكة أمثال الجبال" .

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور عن مكحول قال : "من أقام الصلاة صلّى معه مَلَكان ، فإن أذن وأقام صلّى سبعون مَلَكًا" ، ولفظ عبد الرزاق : "صلّى معه من الملائكة ما يملأ الأرض" .

وأخرج عبد الرزاق عن طاوس قال : "إذا صلّى الرجل فأقام صلّى معه مَلَكاه ،

وإذا أذن وأقام صلّى معه أربعة آلاف ملك، أو أربعة آلاف ألف من الملائكة".

ذكر هذه الآثار كلها جلال الدين السيوطى فى كتابه "الحبائك فى أخبار الملائك" إلا الأوّلين، فإنه ذكره فى "الدر المنثور" فى تفسير سورة والبقرة.

وأخرج أبو نعيم فى "حلية الأولياء" فى ترجمة سلمان الفارسى: نا أبو محمد بن شعيب نا عبد الله بن محمد البغوى نا عبيد الله بن محمد التيمى نا حماد بن سلمة عن سليمان التيمى عن أبى عثمان عن سلمان قال: "ما من مسلم يكون بقى من الأرض، فيتوضأ أو يتيمّم، ثم يؤذّن أو يقيم إلا أمّ جنودًا من الملائكة لا يرى طرفاهم -أو قال: أطرافهم-".

وأخرج عبد الرزاق عن النهدى عن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان الرجل بأرض قِيّ فحانت الصلاة فليتوضأ فإن لم يجد ماء فليتيمّم فإن أقام صلّى معه مَلَكان وإن أذن وأقام صلّى خلفه جند من جنود الله ما لا يرى طرفاه»، كذا أورده الحافظ عبد العظيم المنذرى فى كتاب "الترغيب والترهيب"، وقال: ذكره عبد الرزاق فى كتابه: عن ابن التيمى عن أبيه عن أبى عثمان النهدى عنه.

والقِيّ -بكسر القاف وتشديد الياء- هى الأرض القَفْر -انتهى كلامه فى بحث ما جاء فى "الترغيب" فى الأذان، وما جاء فى فضله-.

وأخرج مالك فى "الموطأ" عن يحيى بن سعيد بن سعيد بن المسيبّ أنه كان يقول: "من صلّى بأرض فلاة صلّى عن يمينه مَلَك، وعن شماله مَلَك، فإن أذن أو أقام الصلاة، صلّى وراءه من الملائكة أمثال الجبال".

قال السيوطى فى "طلوع الثريّا بإظهار ما كان خفيًا" بعد نقله: قال بعضهم: هذا لا يقال: بالرأى، فهو مرفوع، واستدلّ السبكى به على حصول الجماعة، وفضيلتها بذلك -انتهى-.

وقال أيضًا فى "تنوير الحوالك على موطأ مالك": هذا مرسل له حكم الرفع، فإن مثله لا يقال: من جهة الرأى، وقد ورد موصولا ومرفوعًا -انتهى-.

ثم ذكر رواية سعيد بن منصور وابن أبى شيبة والبيهقى عن سلمان، ورواية سعيد عن مكحول، وقد مرّ ذكرهما، ورواية النسائى، وسيأتى ذكرها.

ثم قال: قال الباجي: قوله: "صلى عن يمينه ملك، وعن شماله ملك" يحتمل أن يكونا هما الحافظَين، وأن ذلك مكانهما من المكلّف في الصلاة وغيرهما، ويحتمل أن يكون هذا حكمًا يختصّ بالملائكة، وحكم الآدميين مخالف لذلك، فإنه لو صلّى معه رجلان قاما وراءه.

قال: وقوله: "فإن أذن أو أقام"، كذا في رواية يحيى بالشك، ورواية أبي مصعب وغيره: "فإن أذن وأقام"، قال: ويحتمل أن يبلغ بالمَلَكين درجة الجماعة، إذا كان بموضع لا يقدر عليها، وهو راغب فيها -انتهى-.

وأخرج أبو داود في "سننه" نا محمد بن عيسى نا أبو معاوية عن هلال بن ميمون عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة في جماعة تعدل خمسًا وعشرين صلاة فإذا صلاها في فلاة فأتمّ ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة»، قال أبو د اود وقال عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث: «صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة...» وساق الحديث -انتهى-.

قال في "فتح الودود": الظاهر أن ذلك إذا صلاها بأذان وإقامة إذ الملائكة يصلّون معه حينئذٍ، وجماعة الملائكة خير، فلذلك زاد الأجر -انتهى-.

وقال المنذري في "كتاب الترغيب والترهيب" في بحث الترغيب في الصلاة في الفلاة: رواه الحاكم بلفظه أبي داود، وقال: صحيح على شرطهما، وصدر الحديث عند البخاري، ورواه ابن حبان في "صحيحه" ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة فإن صلاها بأرض قِيّ فأتمّ ركوعها وسجودها تكتب صلاته بخمسين درجة».

والقِيّ -بكسر القاف وتشديد الياء المثنّاة من تحت- هو الفلاة كما هو مفسّر في طريق أبي داود -انتهى-.

وأخرج النسائي من طريق داود ابن أبي هند عن أبي عثمان النهدي عن سلمان قال: قال النبي ﷺ: ... فذكره نحو رواية ابن أبي شيبة عن سلمان، كذا ذكره السيوطي في "تنوير الحوالك" بعد قوله: وقد ورد موصولا ومرفوعًا بقوله: فأخرج سعيد بن منصور في "سننه"، وابن أبي شيبة في "المصنف"، والبيهقي في "السنن" من

طريق سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن سلمان الفارسى قال: "إذا كان الرجل بأرض قِيّ، فأقام الصلاة صلّى خلفه مَلَكان، فإن أذن وأقام صلّى خلفه من الملائكة ما لا يرى طرفاه يركعون بركوعه، ويسجد بسجوده، ويؤمّنون على دعاءه"، وأخرجه النسائى من طريق داود ابن أبى هند عن أبى عثمان النهدى عن سلمان قال: قال النبى ﷺ: . . . فذكره، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول قال: "من أقام الصلاة صلّى معه مَلَكان، فإن أذن وأقام صلّى خلفه سبعون مَلَكًا" -انتهى-.

لكنى لم أجد هذه الرواية فى سنن النسائى المعروف بـ"المجتبى" فى هذا الوقت بعد التتبّع فى أبواب الجماعة وأبواب الأذان بقصور نظرى، ولا شكّ أن السيوطى حجة فى النقل، فنقله سند قوىّ.

وأخرج البزار عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى منكم بالليل فليجهر بقراءته فإن الملائكة تصلّى بصلاته وإن مؤمنى الجن الذين يكونون فى الهوى وجيرانه معه فى سكنه يصلّون بصلاته ويستمعون لقراءته وإنه ليطرد بقراءته عن داره ومن الدور التى حوله فسّاق الجن ومردة الشياطين»، كذا أورده السيوطى فى "لقط المرجان".

وأخرج ابن أبى الدنيا فى "كتاب التهجّد"، وابن الضريس فى "فضائل القرآن"، وحميد بن زنجويه فى "فضائل الأعمال" عن عبادة بن الصامت قال: "إذا قام أحدكم فى الليل فليجهر بقراءته، فإنه يطرد بجهره الشيطان وفسّاق الجن فإن الملائكة الذين هم فى الهواء وسكّان الدار يستمعون لقراءته، ويصلّون بصلاته، فإذا مضت هذه الليلة أوصت تلك الليلة الليلة المستأنفة، فتقول: تنبيهه لساعته وكونى عليه خفيفته، فإذا حضرته الوفاة جاءه القرآن، فوقف عند رأسه، وهم يغسلونه، فإذا فرغ منه دخل القرآن حتى صار بين صدره وبين كتفه، فإذا وضع فى حفرته، وجاءه منكر ونكير خرج، فصار بينه وبينهما، فيقولان: إليك عنا فإنا نريد أن نسأله، فيقول: والله ما أنا مفارقة حتى أدخله الجنة" الحديث، كذا أورده بطوله السيوطى فى كتابه "شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور"، وقال: وأخرجه العقيلى فى "الضعفاء"، وابن الجوزى فى "الموضوعات" من وجه آخر عنه مرعوفًا، وقالا: لا يصح -انتهى-.

وقال السيوطى أيضًا فى كتابه "الوجيز": الذى تعقب فيه على موضوعات ابن الجوزى حديث عبادة "إذا أقام أحدكم. . ." الحديث بطوله، وفيه ذكر منكر ونكير، فيه الكديمى وضّاع، وداود ليس بشيء، قلت: الكديمى منه برىء، فقد أخرجه ابن أبى الدنيا فى "كتاب التهجّد"، وابن الضريس فى "فضائل القرآن" من وجهين آخرين عن داود، وورده بطوله ولفظه من حديث معاذ أخرجه البزار -انتهى-.

وقال ابن عراق فى "تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة" بعد ذكر هذا الحديث، أخرجه أبو بكر الأنبارى فى "كتاب الوقف والابتداء" من حديث عبادة، ولا يصحّ فيه داود بن راشد الطفاوى والكديمى، وتعقّب بأن الكديمى منه برىء، فقد أخرجه الحارث فى "مسنده"، وابن أبى الدنيا فى "التهجّد"، وابن الضريس فى "فضائل القرآن"، وابن نصر فى "كتاب الصلاة" كلهم من حديث داود من غير طريق الكديمى.

قلت: وداود وأخرج له أبو داود والنسائى، ووثّقه ابن حبان، وأدخله ابن حجر فى "التقريب" فى طبقة من لم يثبت فيه ما يترك حديث لأجله، وله شاهد من حديث معاذ بن جبل، أخرجه البزار فى "مسنده" عن خالد بن معدان عن معاذ، وفيه انقطاع، قال البزار: خالد لم يسمع من معاذ -انتهى-.

فهذه آثار صريحة، وبعضها وإن كانت أسانيدها ضعيفة، فبعضها قويّة دالّة على حصول الجماعة بالملائكة واقتداءهم بالأئمة البشرية، وهناك أخبار دالّة عليه: بعضها صريحة تركنا ذكرها؛ خوفًا من التطويل الموجب للملالة، فخير الكلام ما قلّ ودلّ، وبعضها وإن كانت غير صريحة، لكنها كالصريحة تركنا ذكرها؛ لكون الصريح كافيا فى المقصود من غير احتياج إلى الكناية.

وقد استفيد من سرد الآثار المذكورة أمور:

الأول: أنه يستحبّ الأذان والإقامة للمسافر، ولمن يصلّى فى الصحراء والأرض القفر، أو إن كان منفردًا، ويشهد له ما أخرجه أبو داود والنسائى عن عقبة بن عامر: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: يعجب ربك من رعى غنم فى رأس شظِيَة الجبل يؤذّن بالصلاة ويصلّى، فيقول الله: انظروا إلى عبدى هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف منى، قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنه"، وفى الباب أخبار أخر مبسوطة فى مواضعها، وليس هذا

موضع يسقطها.

والثاني: استحباب الجهر بالقراءة فى الصلاة الجهرية والصلوات الاليلية للمنفرد، ولا سيما إذا صلى بالأذان والإقامة.

والثالث: تضاعف الصلاة في الفلاة إذا صلّى بالأذان والإقامة على الصلاة في المساجد بالجماعة، وحديث أبي داود نص فيه وإسناده جيد. قاله العيني في "البناية شرح الهداية"، وقال المنذري في "كتاب الترغيب والترهيب": ذهب بعض العلماء إلى تفضيل الصلاة في الفلاة على الصلاة في الجماعة -انتهى-.

ثم ذكر في معرض استناده حديث أبي داود، وحديث عبد الرزاق عن سلمان، وحديث النسائي عن عقبة في الأذان على شظيَة الجبل، وقد مرّ ذكرها، وحديث أبي يعلى عن أنس مرفوعًا من بقعة يذكر عليها بصلاة، أو بذكر إلا استسرت بذلك إلى منتهاها إلى سبع أرضين، وفخرت على ما حولها من البقاع، وما من عبد يقدم بفلاة من الأرض يريد الصلاة إلا تزخرفت له الأرض.

والرابع: وهو الأمر الذى نحن بصدده أن الجماعة تحصل بالملائكة.

وقال السيوطي في "الحبائك في أخبار الملائك": ذكر السبكي في "الحلبيات": أن الجماعة تحصل بالملائكة كما تحصل من بني آدم، قال: وبعد أن قلت: ذلك بحثًا رأيته منقولا.

ففي "فتاوى الحناطي" من أصحابنا أن من صلّى في فضاء من الأرض بأذان وإقامة، وكان منفردًا، ثم حلف أنه صلّى بالجماعة، هل يحنث؟

أجاب بأنه يكون بارّا في يمينه، ولا كفارة عليه؛ لما روى أن النبي ﷺ قال: «كل من أذن وأقام في فضاء من الأرض وصلّى وحده صلّت الملائكة خلفه صفوفًا»، فإذا حلف على هذا المعنى فلا يحنث، قال السبكي: ويبتنى على ذلك أن من ترك الجماعة بغير عذر، وقلنا: بأنه فرض عين، فصلاة الملائكة إن قلنا: إنها كصلاة الآدميين، وإنها تصير بالجماعة، فقد يقال: إنها تكفى لسقوط القضاء -انتهى-.

وفى الفروع من كتب الحنابلة قال في "النوادر": تنعقد الجمعة والجماعة بالملائكة ومسلمى الجنّ -انتهى كلام السيوطي-.

وقال السيوطي أيضًا في "تنوير الحوالك على موطأ مالك" تحت أثر سعيد بن المسيب في "فتاوى الحناطي" من أصحابنا: لو حلف من صلّى في فضاء من الأرض منفردًا بأذان وإقامة أنه صلّى بالجماعة كان بارًا في يمينه، ولا كفّارة عليه، واستدل بحديث سلمان، ووافقه السبكي في "الحلبيات"، واستدل به، وبحديث "الموطأ" -انتهى-.

وقال محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي في "شرح الموطأ" بعد نقله: فيه نظر، فإن الإيمان مبنية على العرف -انتهى-.

وفي "الأشباه والنظائر" لابن نجيم الحنفي في بحث أحكام الجانّ بعد ذكر انعقاد الجماعة بالجن: ونظير ذلك ما ذكره السبكي أن الجماعة تحصل بالملائكة، وفرع على ذلك أنه لو صلّى بأذان وإقامة منفردًا، ثم حلف أنه صلّى بالجماعة لم يحنث -انتهى-.

قال ابن عابدين الشامي الحنفي في "ردّ المحتار على الدر المختار" بعد نقله: أقول: ما نقله السبكي مأخوذ من حديث: «إن المسافر إذا أذن وأقام صلى خلفه من جنود الملائكة ما لا يرى طرفاه»، رواه عبد الرزاق، ومقتضاه وجوب الجهر عليه، لكن قدمنا في باب الأذان التصريح عن "التاتارخانية" بأن حكمه حكم المنفرد في الجهر والمخافتة، وبه يعلم أنه يحنث بحلفه عندنا، لا سيما والأيمان مبنية على العرف عندنا، وهو منفرد عرفًا وشرعًا، وإلا لأخذ أحكام الإمام، على أنه مرّ في الفصل السابق أنه لا يلزمه الجهر إلا إذا نوى الإمامة، وكذا مرّ في شروط الصلاة أنه لا يحنث في لا يؤمّ أحدًا ما لم ينو الإمامة، وليس في الحديث التصريح بالاقتداء به، وإن كان المراد ذلك، فلعل انعقاد الجماعة بالجن والملك، إنما يستلزم أحكامها إذا كانوا على صورة ظاهرة، ولهذا لو جامع جني امرأة، ووجدت لذة لا يلزمها الاغتسال، كما في "الخانية" إلا إذا أنزلت، كما في "الفتح"، أو جاءنا على صورة آدمي، كما في "الحلية"، وكذا يقال: في إمامة الجنّي -انتهى كلام ابن عابدين-.

أقول: فيه أنظار:

أما أوّلا: ففي قوله: مقتضاه وجوب الجهر عليه، فإن وجوب الجهر إنما هو إذا علم قطعًا أنهم يصلّون مقتدين به بحسب الظاهر، وليس كذلك، فليس كل رجل يرى مَلَكًا،

ولا كل إمام يعلم ذلك قطعًا .

وأما ثانيًا : ففي قوله : وبه يعلم أنه يحنث بحلفه عندنا ، فإنه ينبغى أن يقيد ذلك بما إذا لم ينو شيئًا ، أو نوى جماعة عرفية ، وأما إذا أراد مطلق الجماعة ، ولو جماعة الملائكة يكون بارًا بشهادة الصادق المصدوق ﷺ .

وأما ثالثًا : ففي قوله : وهو منفرد عرفًا وشرعًا ، فإنه وإن صحّ انفراده عرفًا ، لكنه ليس بمنفرد شرعًا بشهادة الأخبار الواردة فيه .

وأما رابعًا : ففي قوله : وإلا لأخذ أحكام الإمام ، فإن أخذه أحكام الإمام إذا علم إمامته قطعًا ، وإذ ليس فليس .

وأما خامسًا : ففي قوله : ليس فى الحديث التصريح بالاقتداء به ، فإن اللفظ الذى ذكره ، وإن لم يكن مصرّحًا به ، لكن الألفاظ الأخر مصرّحة به على ما مرّ ذكرها .

وأما سادسًا : ففي قوله : فلعل انعقاد الجماعة بالجن . . . إلخ ، فإن هذا أمر ليس فيه محل ليت ولعل ، فإن أحكام الجماعة من وجوب الجهر وغيره نيطت شرعًا بما إذا تحققت الإمامة ظاهرًا ، فإذا اقتدى الملك أو الجن على صورة آدمى ، أو على صورته ، ورآه الإمام بفضل الله وقوته تجب لوازم الجماعة ، وإلا فلا ، وهو لا يستلزم أن لا يتحقق الجماعة هناك مطلقًا ، وينتفى إطلاق الإمامة رأسًا .

وأما سابعًا : ففي قوله : ولهذا لو جامع جنّى امرأة . . . إلخ ، فإنه بحث متوقّف فيه ، وتفصيل ذلك أن مسألة وطء الجنّى للإنسية قد وقع فى وضعها نوع اختلاف .

ففى بعض الكتب وضع فى حالة النوم ، كما فى "فتاوى قاضى خان" : امرأة قالت : معى جنّى يأتينى فى النوم مرارًا ، وأجد فى نفسى ما أجد لو جامعنى زوجى لا غسلَ عليها -انتهى- .

وقال الحموى فى حواشى "الأشباه" : يفهم منه أنها لو قالت : يأتينى فى اليقظة أنها تجب عليها الغسل بالإيلاج وإن لم تنزل ؛ لأنه لا يأتيها إلا فى صورة آدمى ، فليحرر -انتهى- .

وفيه ما لا يخفى ، فإن انحصار إتيانه فى حالة اليقظة فى صورة آدمى ممنوع ، فإن رؤية الجن على صورتهم ، أو على صورة غير الآدمى ممكن ، بل متحقق ، وفي بعضها

وضع فی حالة اليقظة، كما فی "الظهيرية" و "الخلاصة" وغيرهما: امرأة قالت: معی جنّی يأتينی فی اليوم مرارًا، أو أجد فی نفسی ما أجد إذا جامعنی زوجی لا غسلَ عليها -انتهی-.

وقد وضع ابن الهمام فی "فتح القدير" المسألة فی حالة النوم، وقيّدها بقوله: لا يخفی أنه مقيّد بما إذا لم ترَ الماء، فإن رأته صريحًا وجب الغسل كأنه احتلام، وقد اغترّ صاحب "تنوير الأبصار" بإطلاق عبارات بعض الكتب، فقيد الحشفة فی بحث موجبات الغسل بالآدمی، حيث قال: وإيلاج حشفة آدمی، وقال فی شرحه "منح الغفار": احترز بالقيد الأول عن الجنّی لما فی "المحيط": لو قالت امرأة: معی جنّی يأتينی فأجد فی نفسی ما أجد إذا جامع زوجی لا غسل عليها -انتهی-.

ولا يخفی عليك ما فيه، فإن عبارة "المحيط" ونحوها إن كانت محمولة علی حالة النوم، فحكم عدم وجوب الغسل صحيح، لكن مع القيد الذی ذكره ابن الهمام، لكنه لا يقتضی تقييد الحشفة بالآدمی، فإن الكلام هناك فی اليقظة، لا فی المنام وإن كانت محمولة علی حالة اليقظة، فقد قيدها ابن أمير حاجّ فی "حلية المحلی بها": إذا لم يظهر فی صورة آدمی، أما إذا ظهر فی سورة آدمی وجب الغسل، ومع قطع النظر عنه عدم وجوب الغسل وإن لم يظهر فی صورة آدمی بعد تحقّقها أنه يجامعها فی اليقظة مما لا وجه له.

ولذا قال أبو المعالی الحنبلی فی "شرح هداية أبی الخطاب الحنبلی" علی ما نقله الشبلی: امرأة قالت: إن جنّيًا يأتينی كما يأتی الرجل المرأة، هل يجب عليها الغسل؟ قال بعض الحنفية: لا غسل عليها لانعدام سببها، وهو الإيلاج، والاحتلام فهو كالمنام بغير إنزال.

قلت: وفی ما قاله: نظر؛ لأنها إذا كانت تعرفها أنه يجامعها كالرجل، فكيف يقول: لا إيلاج ولا احتلام، وإذا انعدم السبب وهو الإيلاج أو الاحتلام، فكيف يوجد الجماع؟ -انتهی-.

وكذا بحث فيه صاحب "البحر الرائق" بقوله: قد يقال: ينبغی وجوب الغسل بغير إنزال لوجود الإيلاج؛ لأنها تعرف أنه يجامعها، كما لا يخفی -انتهی-.

وبالجملة فالقول: بأنه لا يجب الغسل بوطء الجنّى فى اليقظة إلا إذا أنزلت، أو ظهر فى صورة آدمى مما لا يعلم وجهه.

وأما ثامنًا: ففى قوله: وكذا يقال: فى إمامة الجنّى فإنه يفيد أن إمامته إنما تصحّ إذا ظهر بصورة آدمى، وهذا مما لا يظهر وجهه، فإن الجنّى مكلّف بأحكام الشريعة، سواء تصور بصورة آدمى أو لا -فافهم- فإن المقام مما يعرف وينكر ولا تسرع فى الردّ والقبول، فإنه أمر منكر.

تنبيه :

صلاة الملائكة حالة اقتداءهم، هل هى كصلاة الآدميين فى الأفعال والأقوال؟ الظاهر نعم فى الأفعال؛ لأن شأن المأموم أن يتبع أمامه فيما يفعله، وإلا فهو ليس بمأموم، وأما موافقة الأذكار فليس بضرورى، فيحتمل أنهم يسبحون فى الركوع والسجود بتسبيحاتنا، ويتشهّدون بتشهّدنا أو بغيرها، وأما توافقهم فى الركوع والسجود والقيام والقعود فأمر ظاهر، وظاهر ما مر ذكره، عن ابن الصلاح: أن الملائكة لم يعطوا فضيلة قراءة القرآن مطلقًا، بل استماعه فقط.

لكن قال السيوطى فى تفسيره "الدرّ المنثور": أخرج أبو عبيد عن أبى المنهال سيار بن سلامة أن عمر بن الخطاب سقط عليه رجل من المهاجرين، وعمر يتهجّد بالليل يقرأ بفاتحة الكتاب لا يزيد عليها ويكبّر ويسبّح، ثم يركع ويسجد، فلما أصبح الرجل، ذكر ذلك لعمر، فقال عمر: لأمك الويل أليست تلك صلاة الملائكة.

قلت: فيه أن الملائكة أذن لهم فى قراءة الفاتحة فقط، فقد ذكر ابن الصلاح أن قراءة القرآن خصيصة، أوتيها أبشر دون الملائكة، وإنهم حريصون على سماعه من الإنس - انتهى-.

وأما اقتداء الإنس بالملائكة: فالأصل فيه حديث إمامة جبريل للنبى ﷺ فى يومين، وهو حديث روى بطرق متعددة فى كتب معتمدة: فى بعضها أن النبى ﷺ مع أصحابه اقتدى به، وفى بعضها أنه اقتدى به، وأصحابه اقتدى به ﷺ.

واختلفت الروايات فى أول صلاة صلاها جبريل بهم: ففى بعضها أنه صلاة

الصبح صبيحة ليلة المعراج ، وفي بعضها -وهو الأصح- أنه صلاة الظهر من يوم ليلة المعراج ، وكانت إمامته إلى صلاة الصبح من اليوم الثالث .

وقد بسط طرقه واختلافه ابن عبد البر في " الاستذكار " و " التمهيد شرح الموطأ " ، والعيني في " البناية شرح الهداية " و " عمدة القاري شرح صحيح البخاري " والزيلعي في " نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية " ، وابن حجر العسقلاني في " الدراية لتخريج أحاديث الهداية " ، وفي " تلخيص الحبير في تخريج أحاديث شرح الوجيز " للرافعي الكبير وغيرهم .

وخلاصة كلامهم أنّ قصة إمامة جبريل رويت عن جماعة من الصحابة بطرق مختلفة : منهم جابر بن عبد الله قال : " جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ حين مالت الشمس ، فقال : قم يا محمد! فصلّ فصلّى الظهر حين مالت الشمس ، ثم مكث حتى إذا كان فيء الرجل مثله جاءه للعصر ، فقال : قم يا محمد! فصلّ العصر ، ثم مكث حتى إذا غابت الشمس جاءه ، فقال : قم فصلّ المغرب ، فقام فصلاها ، ثم مكث حتى إذا غاب الشفق جاءه ، فقال : قم فصلّ العشاء ، فقام فصلاها ، ثم جاء حين سطع الفجر ، فقال : قم يا محمد! فصلّ الصبح ، ثم جاءه من الغداة حين كان فيء الرجل مثله ، فقال : قم يا محمد! فصلّ الظهر ، ثم جاءه حين صار ظلّ كل شيء مثليه ، فقال : قم يا محمد! فصلّ العصر ، ثم جاء للمغرب حين غابت الشمس ، فقال : قم يا محمد! فصلّ المغرب ، ثم جاء للعشاء حين ذهب ثلث الليل الأول ، فقال : يا محمد! فصلّ العشاء ، ثم جاء الصبح حين أسفر جدّاً ، فقال : قم يا محمد! فصلّ الصبح ، ثم قال : ما بين هذين وقت كله " ، أخرجه النسائي من حديث برد عن عطاء ، ومن حديث وهب بن كيسان كلاهما عن جابر ، وأحمد والترمذي وابن حبان وإسحاق من طريق وهب ، وقال الترمذي : قال محمد : حديث جابر أصحّ شيء في المواقيت ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

ومنهم ابن عباس قال : قال النبي ﷺ : «أتاني جبريل عند باب البيت مرتين فصلّى بي الظهر حين زالت الشمس . . . » الحديث ، وفي آخره «ثم التفت إليّ جبريل وقال هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين» ، أخرجه الشافعي وأحمد وأبو داود

الترمذي وابن خزيمة والدارقطني والحاكم وعبد الرزاق وابن أبي شيبة، وصحّحه أبو بكر بن العربي وابن عبد البر، وفي إسناده عبد الرحمن بن الحارث بن عياش مختلف فيه، وثّقه ابن سعد وابن حبان، وتوبع في رواية عبد الرزاق، وهي متابعة حسنة، وأخرجه البيهقي والطحاوي في "مشكل الآثار" ونحوه.

ومنهم ابن عمر أخرج حديثه الدارقطني بإسناد حسن، وابن حبان في الضعفاء من طريق آخر فيها محبوب بن الجهم وهو ضعيف، قال ابن حجر: وفيه من النكارة ابتداءه بالفجر، والصحيح خلافه.

ومنهم أبو هريرة أخرج حديثه النسائي بإسناد حسن والترمذي، وفيه أن للمغرب وقتين، ونقل عن البخاري أنه خطأ، والحاكم وقال: صحيح الإسناد والبزار.

ومنهم أبو مسعود الأنصاري أخرج حديثه إسحاق بن راهويه والبيهقي في "الدلائل" نحو حديث ابن عباس والطبراني وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان، وهو في "الصحيحين" من غير تفصيل الأوقات.

ومنهم عمرو بن حزم حديثه عند عبد الرزاق وإسحاق بن راهويه، ومنهم أبو سعيد الخدري أخرجه حديثه أحمد في "مسنده"، والطحاوي في "شرح معاني الآثار"، ومنهم أنس أخرج حديثه الدارقطني وابن السكن في "صحيحه"، والإسماعيلي في "معجمه"، ومنهم أبو موسى الأشعري وبريدة وعبد الله بن عمر، وحديثهم في "صحيح مسلم".

وفي الباب آثار أخر مرسلة موصولة في "موطأ مالك"، و"مراسيل أبي داود"، و"تاريخ ابن خيثمة" وغيرهم، وقد استشكل حديث إمامة جبريل على قواعد أصحابنا الحنفية حيث قالوا: إنه لا يجوز الاقتداء بالملك؛ لأنه غير مأمور فهو متنفّل، ولا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفّل؛ لحديث: «الإمام ضامن» وغيره.

والمشهور في الجواب عنه في كتب أصحابنا أمران: الأول: أن إمامة جبريل كانت لخصوص التعليم، فجوزت اختصاصًا بالنبي ﷺ، وفيه أنه ورد في بعض الطرق أن أصحاب النبي ﷺ أيضًا كانوا مقتدين معه بجبريل، فأنى يصح حكم الخصوصية.

والثاني: أنه يحتمل أنه ﷺ أعاد تلك الصلوات التي صلّى خلف جبريل، وفيه أن

مجرد الاحتمال غير مسموع فى الأمور المنقولة.

والأولى فى الجواب أن يقال: لما أمر جبريل لإمامة النبى ﷺ وأداء الصلوات فى أوقاتها معه صار مكلّفًا بها، و لم يبقَ متنفّلا.

قال العينى فى "البناية شرح الهداية": ثم إن الشافعية استدلوا بحديث إمامة جبريل لصحة إمامة المتنفّل المفترض، وقالوا: إن جبريل كان متنفّلا معلّمًا، والنبى ﷺ مفترض.

قلنا: هذه دعوى فمن أين لهم أنه كان متنفّلا، أما كونه معلّمًا فبيّن، قالوا: لا تكليف على ملك فى هذه الشريعة، وإنما هو على الجن والإنس.

قلنا: هذا لا يعلم عقلا، وإنما علم بالشرع، وجبريل مأمور بالإمامة للنبى ﷺ، ولم يؤمر غيره من الملائكة، فلما خصّ بالإمامة، جاز أن يخصّ بالفرضية.

وروى فى حديث ابي مسعود فى "الصحيحين" قال: بهذا أمرت -بضم التاء وفتحها- أما الفتح فظاهر، وأما الضم فيدلّ على أن جبريل كان مأمورًا، ولكن لم يعلم كيفية أمر الله له، هل قال له: بلغ قولا أو فعلا، أو كيف شئت، ولا يقال: إنه أمره أن يبلغه قولا، ويبلغه فعلا؛ لأنه حينئذٍ يكون مخالفًا غير ممتثل -انتهى كلامه-.

تنبيه:

اقتداء النبى ﷺ بجبريل لا يتوهّم منه أن جبريل أفضل من النبى ﷺ بناء على أن الأحقّ بالإمامة هو الأفضل، وذلك لأنه كان لخصوص التعليم، وهذا كما اقتدى رسول الله ﷺ فى بعض صلواته بعبد الرحمن بن عوف وأبى بكر الصديق لضرورة لحقت به، فهل يقال: إنهما أفضل منه كلا، ورسول الله ﷺ سيد الخلائق أجمعين عليه وعلى آله صلوات ربّه إلى يوم الدين.

وليكن هذا اختتام الكلام والحمد لله على الإتمام، وكان ذلك يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من المحرم من السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى تحية، وقد حصل بهذا التأليف وفاء ما وعدته فى تعليقات "الهداية"، ولله الحمد على البداية والنهاية.

تمت

فهرس الموضوعات

زجر الناس

على

إنكار أثر ابن عباس

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن خلق الأرضين والسموات، وقسّمها على سبع طبقات، وشكرًا لمن جعلها مسكنًا للجن والإنس، والملائكة وغيرها من المخلوقات، أشهد أنه لا إله إلا هو، وحده لا شريك له، تعالى عن الجنس والجهات، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، سيد ولد آدم، أفضل المخلوقات صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أفضل صلوات وأزكى تحيات.

وبعد: فيقول من لا صنع له إلا اكتساب الخطيئات، ولا حرفة له إلا اقتراف السيئات، الراجي عفو ربه ذي الفضل والهبات أبو الحسنات محمد عبد الحيي اللكنوي وطنًا، الحنفي مذهبًا، الأنصاري الأيوبي نسبًا ابن البحر الذخّار الغيث المدرار، مولانا الحافظ محمد عبد الحليم -أدخله الله في دار النعيم- هذه رسالة نافعة وعجالة كافية في تحقيق أثر ابن عباس رضي الله عنه، ووقاه من كل بأس الوارد في تفسير قوله تعالى: ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾ سبع أرضين، في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، مسمّاة بـ:

«زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس»

سلكت فيها مسلكًا متوسطًا، متجنّبًا عن إفراط فرقة، وتفريط فرقة، فإن فرقة سعت في إبطال الأثر المذكور، وحكمت عليه بالضعف والوضع ونحو ذلك من أباطيل الأمور، وفرقة مالت إلى تقويته من حيث الإسناد، وفسره بتفسير أدّى إلى الفساد، وأنا لست براض لا بهذا ولا بذلك، بل اخترت الطريق الوسط فيما هنالك، وقد كتبت قبل

هذا في هذا الباب رسالة سمّيتها بـ " **الآيات البيّنات على وجود الأنبياء في الطبقات** "، وأخرى مسمّاة بـ " **دافع الوسواس في أثر ابن عباس** "، وكلاهما باللسان الهندية، وهذه رسالة ثالثة بلغة أهل الجنة العربية، ومرتبة على بابين هما لتحقيق المقاصد كالأصلين، والله أسأل أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، إنه ذو الفضل العميم.

الباب الأول
في ذكر من تكلم على الأثر المذكور مع ما عليه

اعلم أن أبناء الزمان قد بالغوا في عدم قبول الأثر المذكور، ووجّهوه بوجوه كل منها كهباء منثور، فقال البعض: سند هذا الأثر مجروح، وفي رواته من هو مقدوح.

أقول: رواته ثقات على الرأي الصحيح، وصحّح سنده جمع من أرباب التصحيح، وسكت عليه جمع من أصحاب الترجيح. فعدم قبوله رأي غير نجيح، ففي "مستدرك الحافظ أبي عبد الله الحاكم": حدثنا أحمد بن يعقوب الثقفي نا عبيد بن غنام، نا علي بن حكيم نا شريك عن عطاء عن أبي الضحى عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ قال: سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، هذا حديث صحيح الإسناد.

حدثنا عبد الله نا إبراهيم بن الحسين نا آدم نا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي الضحى عن ابن عباس قال: "في كل أرض نحو إبراهيم"، هذا حديث على شرط البخاري ومسلم -انتهى-.

وفي "الدر المنثور" للسيوطي: أخرج ابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، والبيهقي في "شعب الإيمان"، وفي كتاب الأسماء والصفات من طريق أبي الضحى عن ابن عباس: سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، قال البيهقي: إسناده صحيح، لكنه شاذ بمرة لا أعلم لأبي الضحى متابعًا عليه -انتهى-.

وفي "أجوبة للأسئلة" للزرقاني: السؤال الخامس والسادس والأربعون:

هل الأرض سبع طبقات، كالسماء، وهل فيهن خلق الله؟.

الجواب: قال الله: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾، وقال في آية أخرى: ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقًا﴾ فأفاد أن طباقًا في الآية الأولى مراد، وإن لم يذكر، فيكون المثلية في الأرض كذلك.

قال ابن حجر: ويدل له ما رواه ابن جرير عن ابن عباس في: ﴿ومن الأرض مثلن﴾ قال: في كل أرض مثل إبراهيم ونحو ما على الأرض، هكذا أخرجه مختصرًا، وإسناده صحيح، وأخرجه الحاكم والبيهقي مطولا، وأوله سبع أرضين، في كل أرض آدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيمكم، وعيسى كعيسكم، ونبي كنبيكم، قال البيهقي: إسناده صحيح إلا أنه شاذ بمرة -انتهى-.

وفي "آكام المرجان في أحكام الجان" للقاضي بدر الدين الشبلي الحنفي تلميذ الذهبي والمزي في باب السادس عشر: جمهور العلماء خلفًا وسلفًا على أنه لم يكن من الجن قط رسول، وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد نا يحيى ابن واضح، نا عبيد بن سليمان قال: سئل الضحّاك عن الجن هل كان فيهم من نبي قبل أن يبعث النبي ﷺ، فقال: ألم تسمع إلى قول الله ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي﴾ يعني بذلك رسلا من الإنس ورسلا من الجن، وقال ابن حزم: لم يبعث على الجن نبي من الإنس البتة قبل نبينا ﷺ، وكان النبي يبعث إلى قومه، قال: وباليقين ندري أنهم قد أنذروا، فصحّ أنهم جاءهم أنبياء منهم.

قلت: ويدل على ما قاله الضحّاك ما رواه الحاكم، فقال: حدثنا أحمد بن يعقوب الثقفي نا عبيد بن غنام نا علي بن حكيم نا شريك عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس، قال: ومن الأرض مثلهن سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، قال شيخنا الذهبي: إسناده حسن.

قلت: وله شاهد، قال الحاكم: نا عبد الله بن الحسن نا إبراهيم بن الحسين نا آدم نا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي الضحى عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن﴾ قال: في كل أرض نحو إبراهيم، قال شيخنا الذهبي:

هذا حديث على شرط البخارى ومسلم، ورجاله أئمة -انتهى-.

وفى تفسير العماد بن كثير قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ أى سبعا أيضًا، كما ثبت فى "الصحيحين" من ظلم قيد شبر من الأرض، طوّقه الله من سبع أرضين، ومن حمل على سبعة أقاليم فقد بعد النجعة، فأغرق فى النزع، وخالف القرآن والحديث بلا مستند، وقد تقدم فى سورة الحديد عند قوله: ﴿هو الأول والآخر﴾، ذكر أرضين السبع، وبُعد ما بينهن وكثافة كل واحد منهن خمسمائة عام، وهكذا قال ابن مسعود وغيره.

وكذا الحديث الآخر: ما السموات السبع وما فيهن وما بينهن فى الكرسى إلا كحلقة ملغاة بأرض فلاة، وقال ابن جرير: نا عمرو بن على نا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ قال: لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم، وكفركم تكذيبكم بها.

ونا ابن حميد نا يعقوب بن عبد الله بن سعد القمى الأشعرى عن جعفر بن أبى المغيرة الخزاعى عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: ومن الأرض مثلهن، فقال: ما يؤمنك إن أخبرك بها فتكفر.

وقال ابن جرير: نا عمرو بن على ومحمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبى الضحى عن ابن عباس فى هذه الآية قال: فى كل أرض مثل إبراهيم ونحو ما على الأرض من الخلق، وقد روى البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات هذا الأثر عن ابن عباس أبسط من هذا السياق، فقال: نا أبو عبد الله الحافظ نا أحمد بن يعقوب نا عبيد الله بن غنام النخعى نا على بن حكيم نا شريك عن عطاء بن السائب عن أبى الضحى عن ابن عباس أنه قال: «ومن الأرض مثلهن سبع أرضين فى كل أرض نبى كنبيكم وآدم كآدمكم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى»، ثم رواه البيهقى من حديث شعبة عن عمرو بن مرة عن أبى الضحى عن ابن عباس قال: «فى كل أرض نحو إبراهيم»، ثم قال البيهقى: إسناد هذا عن ابن عباس صحيح، وهو شاذ بمرة، لا أعلم لأبى الضحى عليه متابعًا، والله أعلم -انتهى-.

وفى تفسير محمد بن على الشوكانى المسمّى بـ"فتح القدير": الله الذى خلق سبع

سماوات ومن الأرض مثلهن، أي وخلق من الأرض مثلهن، يعني سبعًا، وقد اختلف في كيفية طبقات الأرض، قال القرطبي في تفسيره: اختلف فيهن على قولين: أحدهما: وهو قول الجمهور على سبع أرضين طباقًا بعضهم فوق بعض، بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض، وفي كل أرض سكان من خلق الله.

وقال الضحاك: إنها مطبقة بعضها على بعض من غير فتوق بخلاف السماوات، والأول أصح؛ لأن الأخبار دالة عليه في الترمذي والنسائي وغيرهما.

يتنزل الأمر بينهن، الأمر: الوحي، وقال مجاهد: يتنزل الأمر من السماوات السبع إلى الأرضين السبع، وقال الحسن: بين كل سماء وبين الأرض.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال له رجل: الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، فقال ابن عباس: ما يؤمنك إن أخبر بها فتكفر، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي في الشعب من طريق أبي الضحى عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ قال: سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، قال البيهقي: هذا إسناد صحيح، وهو شاذ بمرة لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعًا -انتهى-.

في تخريج أحاديث "شرح المواقف" للسيوطي: روى الحاكم في "المستدرك" عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن﴾ قال سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدمكم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، وقال صحيح -انتهى-.

وفي "فتح الباري" للحافظ ابن حجر العسقلاني: قال الداودي في قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ دلالة على الأرضين بعضها فوق بعض، ونقل عن بعض المتكلمين أن المثلثة في العدد خاصة، وأن السبع متجاوزة، وحكى ابن التين عن يعطيهم أن الأرض واحدة، قال: وهو مردود بالقرآن والسنة.

قلت: أوله القول بالتجاوز وإلا فيصير صريحًا في المخالفة، ويدل المقول الظاهر ما رواه ابن جرير من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي الضحى عن ابن عباس في

قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ قال: فى كل أرض مثل إبراهيم ونحوه ما على الأرض من الخلق، هكذا أخرجه مختصرًا، وإسناده صحيح، أخرجه البيهقى من طريق عطاء عن أبى الضحى مطولا وأوله: سبع أرضين فى كل أرض آدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، ونبى كنبيكم، قال البيهقى: إسناده صحيح إلا أنه شاذ، وظاهر قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ يرد على أهل الهيئة فى قولهم: إن لا مسافة بين كل أرض وأرض وقد روى أحمد والترمذى من حديث أبى هريرة مرفوعًا: «إن بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وإن بين كل أرض أرض خمسمائة عام»، وأخرجه إسحاق بن راهويه والبزار من حديث أبى ذر نحوه -انتهى ملخّصًا-.

فانظر إلى كلام هؤلاء الأجلة يظهر لك منه للأثر المذكورة قوة، فإنه روى مختصرًا ومطولا، وأحدهما يشهد الآخر، ويؤيده تأييدًا، أما المختصر فقال الحاكم فيه: هذا حديث على شرط البخارى ومسلم، ووافقه الذهبى، وحكم على إسناده بالصحة العسقلانى، وسكت عليه الشبلى والزرقانى، وأما المطول فحكم الحاكم على إسناده بالصحة، ووافقه الذهبى، إلا أن أعلاه بالشذوذ، وستعرف أنه هنا ليس بعلة قادحة، وسكت على ذلك السيوطى، وحكم عليه الذهبى بالحسن، وسكت عليه الشبلى، وكذا السيوطى فى كتابه "لقط المرجان فى أخبار الجان"، ومما يشهد بكون قابلا للاحتجاج أن العسقلانى والشبلى والسيوطى ذكروه فى معرض الاحتجاج، فليعلم ذلك.

فإن قلت: قد صرّح جمع من المحدثين أن لا يعتبر بتصحيح الحاكم وحده؛ لكونه من المتساهلين، فكم من حديث ضعيف صحّحه وكم من حديث موضوع أخرجه؟

قلت: هب ولكن قد وافقه فى تصحيحه البيهقى والذهبى، وكفاك بهما قدوة وثقة.

فإن قال قائل: لم يصحه الذهبى بل حسّنه، وكم من فرق بين الحسن والصحيح.

قلنا له: هذا فرق قد شغف به المتأخرون، وأما المتقدمون فكثير منهم لم يفرقوا بينه وبينه فرق تباين، بل عمّموا التصحيح، وهو ظاهر صنيع الحاكم فى كتبه، كما ذكره السيوطى فى "تدريب الراوى شرح تقريب النواوى" وغيره فى غيره، فإذًا لا منافاة بين

تصحيح الحاكم والبيهقى وتحسين الذهبى، وبالجملة الحاكم ليس بمتفرد فى الحكم بالصحة حتي يكون فى الحكم به وقفة، بل قد وافقه غيره، وسار سيره.

فإن قلت: كيف يكون الأثر المطول صحيحًا وفى رواته عطاء بن السائب، وقد ذكروا أنه صار مختلطًا، وذكر يحيى بن معين على ما نقله النووى فى "شرح صحيح مسلم": أن جميع من روى عن عطاء روى عنه فى حالة الاختلاط إلا شعبة وسفيان، ومن المعلوم عند أرباب الشأن أن من روى عن المختلط بعد اختلاطه لا يحتج بروايته، فيكف تكون رواية شريك عنه مما يعول عليه؟

قلت: ما ذكره النووى عن يحيى إنما هو بحسب تتبعه، وإلا فقد ذكر جماعة من المحدثين فى كتبهم أن غير شعبة وسفيان أيضًا روى عنه قبل اختلاطه، قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى "كتاب الترغيب والترهيب": عطاء بن السائب الثقفى قال أحمد: ثقة ورجل صالح من سمع منه قديما كان صحيحًا، ومن سمع منه حديثا لم يكن شىء، ورواية شعبة والثورى وحمّاد بن زيد عن جيدة -انتهى-.

وذكر الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" ومقدمة "فتح البارى": أن ممن روى عنه قبل اختلاط زهير وزائدة وشعبة وحماد بن زيد وأيوب وغيرهم، ونقل بعضهم عن "تهذيب الكمال" للمزى من سمع منه قديمًا قبل أن يتغير شعبة وشريك وحماد، فظهر بهذا أن اختلاط السائب لا يقدح فى الاحتجاج، ومن ثم لم يعله أحد من المحدثين حتى الذهبى الذى ضعّف فى انتقاد ما تساهل فيه الحاكم كتابًا به، بل كلهم ذكروه فى معرض الاحتجاج، على أنه لو سلم أن شريكًا ليس من الرواة المتقدمين، فلا قدح أيضًا عند المصنفين، لكونه رواية ابن جرير المختصرة شاهدًا صحيحًا، والحديث بوجود شاهدة يكون قويّا.

فإن قلت: ذكر بعضهم عن حاشية المدارك لملا إله داد: أما ما نقل عن ابن عباس أن فى كل أرض فهو من رواية الواقدى الكذّاب الواضع للحديث -انتهى- فما الجواب عنه؟

قلت: طرقه التى نقلها ابن حجر والشبلى والسيوطى وحكم عليها بالصحة أو الحسن الحاكم والبيهقى والذهبى ليس فيها الواقدى، فإن كان هو فى طريق آخر من طرقه

فلا يقدح فيما نحن بصدده؛ لأن ضعف طريق واحد من طرقه لا يستلزم بطلان أصله مع أن الواقدى وإن جرحه جمع من المحدثين، فقد وثّقه جم من المحققين، مثل يعقوب بن أبى شيبة وأبى بكر الصاغانى ومصعب الزبيرى، ويزيد بن هارون وغيرهم، كما بسطه فتح الدين محمد بن سيد الناس فى كتابه "عيون الأثر فى فنون المغازى والسير"، وطولت الكلام.

أما فى "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" فإن قلت: كيف يكون الأثر المذكور صحيحًا مع كونه شاذًا، والشذوذ ينافى الصحة، فإنها مشروطة بالخلو عن الشذوذ على ما نص عليه الأجلة.

قلت: هذا وإن اغترّ به كثير من أبناء الزمان، لكنه غير معتبر عند علماء الشأن؛ لما تقرر عندهم أنه ليس كل شاذ وكل منكر مردودًا، بل منه ما يكون مقبولا، وأن الشذوذ على قسمين: شذوذ غير مقبول، وهو الذى شرط الخلو عنه فى الصحة وشذوذه ومقبول وهو غير منافٍ للصحة، يوضع ذلك ما قاله الزين العراقى فى "شرح ألفية الحديث"، اختلف أهل العلم بالحديث فى صفة الحديث الشاذ، فقال الشافعى: ليس الشاذ أن يروى الثقة ما لا يروى غيره، وإنما الشاذ أن يروى الثقة حديثا يخالف ما روى الناس، وحكى أبو يعلى الخليل عن جماعة من أهل الحجاز نحو هذا، وقال الحاكم: هو الحديث الذى يتفرد به ثقة من الثقات، وليس له أصل متابع لذلك الثقة، فلم يشترط الحاكم فيه مخالفة الناس.

وقال أبو يعلى الخليلى: الذى عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ بذلك ثقة أو ثقة، فما كان غير ثقة فمتروك لا يقبل، وما كان عنه ثقة يتوقف فيه، ولا يحتج به، فلم يشترط الخليلى فى الشاذ تفردا ثقة، بل مطلق التفرد.

ورد ابن الصلاح ما قال الحاكم والخليلى بإفراد الثقات الصحيحة، فقال ابن الصلاح: أما ما حكم عليه الشافعى بالشذوذ فلا إشكال فى أنه شاذ غير مقبول، وأما ما حكيناه عن غيره فيشكل بما يتفرد به العدل الضابط الحافظ، كحديث: «إنما الأعمال بالنيات». وأوضح من ذلك فى ذلك حديث ابن دينار عن ابن عمر أن النبى ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته، تفرد به عبد الله بن دينار.

وحديث مالك عن الزهرى عن أنس : "أن النبى ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر"، تفرد به مالك عن الزهرى، فكل هذه مخرجة فى "الصحيحين" مع أنه ليس لها إلا إسناده واحد، تفرد به ثقة، وقد قال مسلم للزهرى نحو تسعين حرفا يرويه عن النبى ﷺ لا يشاركه فيه أحد بأسانيد جياد، قال : فهذا ذكرناه وغيره من مذاهب أئمة الحديث يبين لك أنه ليس الأمر فى ذلك على الإطلاق الذى أتى به الخليلى والحاكم، بل الأمر فى ذلك على تفصيل نبيّنه، فنقول : إذا انفرد الراوى بشىء نظر فيه، فإن كان مخالفًا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك، وأضبط كان ما انفرد به شاذًا مردودًا، وإن لم يكن مخالفًا لما رواه غيره، وإنما هو أمر رواه لم يروه غير بإتقانه وضبطه قبل ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد به، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذى انفرد به كان انفراده به مزحزحًا عن حيز الصحيح، ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة، فإن كان المتفرد به غير بعيد عن درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه، وإن كان بعيدًا من ذلك رددنا انفرد به، وكان من قبيل الشاذ المنكر -انتهى-.

وذكر القاضى البدر بن جماعة فى مختصره بعد نقل كلام ابن الصلاح : هذا تفصيل حسن -انتهى- وفى "إمعان النظر شرح نخبة الفكر" لأكرم بن عبد الرحمن : استقراء موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على أن المنكر والشاذ لا يلزم أن يكون حديثًا مردودَ الرواية -انتهى-.

إذا تمهد لك هذا فنقول : ليس الشذوذ فيما نحن فيه إلا لمجرد تفرد أبى الضحى مسلم بن صبيح بروايته، وهو ثقة فى نفسه لا يكون روايته مخالفة لرواية من هو أوثق منه، فليس الشذوذ ههنا شذوذًا مردودًا منافيًا للصحة، بل هو مقبول، ومن ثم حسّنه الذهبى، وصحّحه الحاكم والبيهقى، كيف ولو كان فيه شذوذ مناف للصحة لكان بين حكم البيهقى بالصحة وبين الحكم بالشذوذ منافاة واضحة.

وبالجملة فلا ريب فى كون سند هذا الأثر المذكور صحيحًا أو حسنًا، وإن كان شاذًا، فمن شكّ فيه فقد جهل ما نص عليه الأئمة، وخالف ما مشى عليه الأجلة، كيف لا، والشذوذ المنافى للصحة ليس مطلقة، بل صنفه منه، وهو الشذوذ الغير المقبول لا المقبول، كما قال السيوطى فى "تدريب الراوى" تحت قول النواوى فى تعريف

الصحيح: من غير شذوذ ولا علة.

قيل لم يفصح بمراده من الشذوذ ههنا، وقد ذكر في نوع ثلاثة أقوال مخالفة الثقة لا أرجح منه، وتفرد الثقة مطلقًا، وتفرد الراوي مطلقًا ورد الأخيرين، والظاهر أنه أراد ههنا الأول -انتهى-.

وقال السخاوي في "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث" في بحث الصحيح: إنهم فسّروا الشذوذ المشروط نفيه ههنا بمخالفة الراوي في روايته من هو أرجح منه عند تفسير الجمع بين الروايتين -انتهى-.

فظهر من هذا ظهور الشمس في وسط السماء أن من تكلم في صحة الأثر الذي نحن فيه بشذوذه اشتبه عليه المردود بالمقبول، فكلامه مردود غير مقبول كائنًا من كان لمخالفته شهادة البرهان، فلينظر إلى ما قال ولا ينظر إلى من قال.

ومن هنا يتبين لك سخافة ما قاله بعضهم: من أن الأثر المذكور مروي عن ابن عباس في تفسير الآية، وقد ذكروا أن التفاسير المنقولة عن ابن عباس ليست بمعتمدة.

وذلك لأن تفسير ابن عباس المروي من طريق أبي صالح والكلبي ونحوه من الطرق المجروحة البتة؛ لأن كل ما ينقل عنه في التفسير، وبطريق صحيح غير صحيح، والأثر الذي نحن فيه قد عرفت أن طرقه سالمة من القدح والجرح، فلابد أن يكون مقبولا محتجّا به.

وكذا ظهر ضعف قول من قال: إن الأثر المذكور لم يرد في الكتب الستة المتداولة، فلا يعتمد على صحته اعتمادًا قويًا البتة، وذلك لأن الكتب الستة ليست حاوية لجميع الأحاديث الصحيحة، ولا التصحيح موقوف على تصريح أصحابه الستة، ألا ترى إلى كلام ابن جماعة في "مختصره": لم يستوعب البخاري ومسلم في كتابيهما كل الصحيح، ثم قيل: لم يفتهما إلا قليل، وقيل: بل فاتهما كثير منه، وإنما لم يفتِ الأصول الخمسة منه إلا قليل، وهذا أصح، والمعني بالأصول الخمسة كتاب البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، ويعرف الزائد عليها بالنص على صحته من إمام معتمد في السنن المعتمدة، لا بمجرد وجوده فيها، إلا إذا شرط مؤلفها الصحيح ككتاب ابن خزيمة وأبي بكر البرقاني انتهى. ومثله كثير، في كتب الأئمة شهير.

فتلخص من ذلك كله أن سند الأثر المذكور صحيح أو حسن ، ولا يضر فيه كون الحاكم من المتساهلين ، واختلاط بعض رواته ، وجرح بعض طرقه وشذوذه ، وضعف بعض طرق تفاسير ابن عباس ، وعدم كونه مرويا فى الكتب الستة .

وهذه الوجوه الستة هى التى اغترّ بها كثير من علماء عصرنا ، وظنّوها براهين قاطعة لعدم قبول الأثر المتنازع فيه ، وقد وضح لك أن فى كل واحد ما فيه لا يصلح واحد منهما أن يصغى إليها ، فضلا أن يكون واحد منها دليلا قاطعًا وبرهانًا ساطعًا .

بقيت وجوه أخر أقاموها على عدم كونه محتجا به ، وكل منها عند من عرف طريق الحديث ومهر فى كتب أصول الفقه والحديث ، متنازع فيه .

فمن ذلك قول بعضهم : إنه من أخبار الآحاد ، ومثله غير مقبول فى باب الاعتقاد .

وأنت تعلم ما فيه ، فإن أراد من عدم كون خبر الآحاد مقبولا فى باب الاعتقاد عدم إفادته للقطع واليقين ، فهو صحيح ، لكنه غير مضر ههنا باليقين ؛ لأن من يحتج بهذا الأثر ، ويجعل مثبتًا لوجود الأنبياء فى طبقات الأرضين ، لا يحكم به بالقطع واليقين حتى يكون جاحده كافرًا ، ومنكره مكابرًا ، كيف وقد كفى فى الإيمان بالأنبياء الاعتقاد المجمل من غير حاجة إلى المفصل ، هذا فى الطبقة العليا فما بالك بما دونها .

وإن أراد أنه لا عبرة له فى باب الاعتقاد مطلقًا ، ولا يحتج به فيه ، لا قطعًا ولا ظنًا ، فهو غير صحيح عند أرباب الترجيح ، كيف وقد تنازع العلماء فى نبوة ذى القرنين وخضر وتُبّع وآسية ومريم وغيرهم ، وأقام كل من الطائفتين الدلائل الظنية والأخبار الآحادية على مدعاهم ، بل وأكثر ما يعتقده أهل الإسلام فى أحوال الآخرة من تفاصيل الحشر والحساب والميزان والصراط وغيرها من الأمور المشهورة ، لم تثبت إلا بأخبار الآحاد ، فلو كانت أخبار الآحاد مطلقًا غير معتبرة لما صحّ اعتقاد الأمور المذكورة .

ومن ذلك قول بعضهم : إن الأثر المذكور معارض لما أخرج أبو يعلى عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عما تحت الأرض ، قال : الماء ، قيل : فما تحت الماء ، قال : ظلمة ، قيل ما تحت الظلمة ، قال : الهواء ، قيل ما تحت الهواء قال : الثرى ، قيل ما تحت الثرى ، قال : انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق ، فإن هذا الحديث المرفوع يشهد بأن علم ما تحت

الثرى منقطع عن الناس، فكيف يعتبر بخبر ابن عباس.

ولا يخفى عليك بطلانه، فإن هذا الحديث المرفوع بعد صحة سنده والسلامة من علله لا يفيد إلا انقطاع علم الورى عن ما تحت الثرى، وهو عبارة عما تحت الأرضين، نص عليه أئمة المفسرين، قال محيي السنة البغوي في "معالم التنزيل"، قال ابن عباس: إن الأرضين على ظهر النون، والنون على بحر، والبحر على صخرة خضراء، وهي على قرن ثور، والثور على الثرى، وما تحت الثرى لا يعلمه إلا الله -انتهى-.

وفي "جواهر القرآن" لمحمد بن أبي بكر الرازي: الثرى التراب الندى الذي تحت التراب اليابس، ومنه قوله تعالى: ﴿وما تحت الثرى﴾، والمراد الذي تحت الأرض السابعة -انتهى-.

وفي "الدر المنثور" تحت قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: بلغني أن عرض كل أرض مسيرة خمسمائة عام، وأخبرت أن الأرض السابعة فوق الثرى -انتهى-.

وفي "التحفة السنية في أجوبة الأسئلة المرضية" لأحمد بن عبد اللطيف البشيشي: أخرج ابن أبي حاتم عن كتب أن سئل ما تحت هذا الأرض، قال: الماء، وما تحت الماء، قال: الأرض، حتى عدهن سبع أرضين، قيل: وما تحت الأرض السابعة، قال صخرة: قيل: وما تحت الصخرة، قال: ملك، قيل: وما تحت الملك، قال: حوت معلق طرفاه بالعرش، قيل: وما تحت الحوت، قال: الهواء والظلمة، وانقطع العلم -انتهى-.

فهذه العبارات وأمثالها قد دلّت بأوضح الدلالات أن المنقطع عن المخلوق إنما هو علم ما تحت الأرض السابعة، بل ما تحت الأشياء المذكورة، لا علم ما بين الأرضين، وأثر ابن عباس إنما يخبر عن كيفية ما بينهما لا عن كيفية ما تحتها، فانتفت المعارضة باليقين.

ومن ذلك قول بعضهم: إنه مخالف لحديث مرفوع في "الصحيحين" وغيرهما: «من أخذ شبرًا من الأرض ظلمًا فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين»، فإنه يدل على أن الطبقات التحتانية للأرض تابعة في الأحكام لهذه الطبقة، وليس لا أحكام على حدة، والأثر الذي نحن فيه يدل على أن لكل منها حكمًا وخلقًا على حدة، ولا شبهة في

أن هذا الأثر أدون رتبة من ذلك الحديث، فيرد الأثر، ويقبل الحديث.

وجوابه: أنه لا مخالفة بينهما بوجه من الوجوه؛ لأن الحديث المذكور إنما يدل على أن الله يجعل لمن يغصب الأرض يوم الجزاء، ولا دلالة له بوجه من الوجوه على أنه لا مخلوق في طبقات الأرضين، أو أنها كلها متصلة، فأين المخالفة؟

ومن ذلك قول بعضهم: إنه مخالف لحديث مرفوع حديث عبد الله بن عمر، وهو مروى في "المستدرك" وغيره قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الأرضين بين كل أرض والتى تليها مسيرة خمسمائة عام»، والثانية سجن الريح، والثالثة فيها حجارة جهنم، والرابعة فيها كبيت جهنم، والذى نفسى بيده إن فيها أودية من كبريت لو أرسل فيها الجبال الرواسى لماعت، والخامسة فيها حيات جهنم، إن أفواهها كالأودية، والسادسة فيا عقارب جهنم، إن أدنى عقربة منها كالبغال، والسابعة فيها سقر، وفيها إبليس مصفّد بالحديد، فإذا أراد الله أن يطلقه لما يشاء أطلقه، فإن هذا الخبر يخبر أن فى طبقات الأرض حيات وعقارب ورياحًا وأمثالها، وأثر ابن عباس يخبر أن فيها خلقا مكلفين وأنبياء، وكم من فرق بين ذلك وذلك، وإذا تعارضا يؤخذ بالمرفوع، ويترك غير المرفوع.

ودفعه من وجهين: أما أولا: فبأن المعارضة بين الحديثين إنما يتحقق إذا تساويا من حيث السندين، وههنا ليس فليس، وذلك أن أثر ابن عباس صحيح، أو حسن سندًا لا توجد فيه -إن شاء الله- علة أبدًا، ومن حكم بضعفه مثل النور الحلبى فى إنسان الحيوان، والقسطلانى فى "إرشاد السارى" ،الزرقانى فى "شرح الموطأ" إنما وقع له غرر بوقوع الشذوذ، كما لا يخفى على من طالع عباراتهم، وغاص فى كلماتهم، وقد عرفت أن الشذوذ هنا مقبول لا مردود، فالحكم بالضعف بناء على لا يخلو عن الشذوذ، مع أن هؤلاء ليسوا من أصحاب التصحيح حتى يعتمد عليهم فى التضعيف أو التصحيح، ومن صححه أو حسّنه كالذهبى والحاكم والبيهقى وأمثالهم من أرباب الترجيح فعمل يقول عاقل بتقديم قول تلك الجماعة على هذه الجماعة، كلا والله بل ننزلهم منازلهم، ونوفيهم حظهم، بخلاف حديث ابن عمرو، فإن فى روايته أبو السمح وراج، وهو مختلف فيه عند أصحاب الاحتجاج، كما فى "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر.

قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: حديثه منكر، وقال الدارمى عن ابن معين: ثقة،

وقال النسائي: ليس بالقوى، وقال أبو حاتم فى حديثه ضعف، وقال الدارقطنى: متروك -انتهى ملخّصًا-.

ومن ههنا اختلفوا فى حكمه، فحكم الحاكم عليه بالصحة، وقال السيوطى فى تخريج أحاديث "شرح المواقف": سنده حسن، وحكم على الذهبى بالنكارة، كما قال السيوطى فى "الدر المنثور"، أخرجه ابن أبى حاتم فى تفسيره للحاكم وصحح، وتعقّبه الذهبى، فقال: منكر، ولا يغرنّك أن الأثر المذكور موقوف، وحديث ابن عمرو مرفوع، وفى مثله يقدم المرفوع؛ لما ستعرف أن قول ابن عباس أيضًا فى حكم المرفوع.

وأما ثانيًا: فلأنا لو سلمنا أن حديث ابن عمرو مثل أثر ابن عباس فى القوة، أو أقوى منه، لكن لا معارضة فيما بين معناه ومعناه، إذ ليس فى حديث ابن عمرو نفى وجود المكلفين فى طبقات الأرضين حتى يصير معارضًا لما يثبت، بل هو ساكت عنه، فمن الجائز أن تكون الطبقات التحتانية مسكنًا للحيوانات أيضًا، وللمكلفين والأنبياء أيضًا، وعليه تدل رواية ابن جرير المختصرة، كما مرّ غير مرة.

ومن ذلك قول بعضهم: إن أثر ابن عباس مجمل؛ لأنه لم يبين كيفية تشبيه آدم بآدم، ونوح بنوح إلى غير ذلك، وما شأنه ذلك لا يقبل.

ولا يذهب عليك سخافته، فإن الإجمال عبارة عن خفاء المعنى بحيث لا يطلع على المقصود إلا من جانب المتكلم، كما هو منصوص فى مختصرات العلم، ووجود هذا المعنى فيما نحن فيه ممنوع، فإن المعنى ههنا فى غاية الوضوح، كما ستعرفه، ولو كان مجرد عدم بيان الشارع موجبا للإجمال، لوقعت أكثر النصوص القرآنية والحديثية فى حيّز الإعضال.

ومن ذلك قول بعضهم: إن الأثر المذكور قد ورد فيه نبى كنبيكم، وكلمة نبيكم فى حق نبينا ﷺ كلمة كفر، لإفادته أنه ليس نبيّا للمتكلم، فكيف يتكلم به الصحابى الجليل، بل لا يتفوّه بمثله إلا المخالف الذليل.

وأنت ترى وهنه وبطلانه، لقد قف شعرى وتحيّر صدرى من نقله للرد عليه، ولو لا خوف إضاعة الجهلة لكان السكوت عنه أهون من الرد عليه، أما علم المسكين الجاهل المبين أن هذ كلمة قد وردت فى كثير من كتب الحديث، ولم يرَ به بأسًا الصحابة فمن

دونهم من علماء القديم والحديث، ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: من سرّه أن يلقى الله غدا مسلمًا فليحافظ على هؤلاء الصلوات الخمس، حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى، وأنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم فى موتكم كما يصلى هذا الرجل المتخلف فى بيته تركتم سنة نبيكم لضللتم.

وفيه أيضًا عن عمر قال: أما إن نبيكم ﷺ قال: «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع آخرين»، وفيه أيضًا عن أبى حسان، قال: قيل لابن عباس: إن هذا الأمر قد تفشع به الناس إن من طاف البيت فقد حل الطواف عمرة، فقال سنة نبيكم وإن زعمتم.

وفى "حلية الأولياء" عن معاذ قال: لا تقل إن لى مصلى فى بيتى فأصلى فيه، فإنكم إن فعلتم ذلك تركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، ومثله كثير فى كتب الأخبار شهير، فإلى الله المشتكى من أجزاء الجهلة يتكلمون بما تكاد السموات تتفطر منه، وتنشق الأرض وتخر الجبال هدآ، ويحسبون الهم من الكملة، فعليهم وبالهم ووبال من هلك بهم.

ومن ذلك قول بعضهم: إن الأثر المذكور مخالف لما ذكره بعض الكملة إن طبقات الأرض متصلة غير متفاضلة، فكيف يتصور فيها وجود الأنبياء، وأنت ترى أن هذا القول مثل سابقه فى بطلانه، أما علم المجهول الغفول إن انفصال الطبقات وكون ما بين الواحدة والأخرى، كما بين سماء وسماء، هو المذهب الذى اختاره جمهور أئمة الإسلام، وحكم عليه بالصحة الأعلام، وهو الذى شهدت له الأخبار النبوية على صاحبها أفضل صلوات وتحية، وأما قول من قال بالاتصال فمردود عليه، لا يلتفت إليه، وغاية العذر من قبله أنه لم تبلغه الأخبار فيه، وإلا لما خالفها فيه.

فإن قلت: إذا كانت طبقات الأرض متفاصلة فما طريق وصول الضوء إلى أرباب الطبقات التحتانية؟ قلت: فيه قولان: أحدهما: أنهم يشاهدون السماء من كل جانب أرضهم، ويستمدون الضياء منها، وهذا قول من جعل الأرض مبسوطة، وثانيهما: أن الله خلق لهم ضياء يشاهدونه، وهذا قول من جعلها كرية، قاله سليمان الجمل فى حواشى الجلالين وغيره، وفى حواشى تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى قوله: ومن الأرض مثلهن فى العدد إشارة إلى أن الأرض كالسماء سبع طبقات متفاصلة، وهو

المعروف فى الأحاديث الصحيحة، وقيل: هى الأقاليم السبعة، وليست هذه المسألة من ضروريات الدين حتى يكفر من أنكر فيها، أو تردد فيها، والذى نعتقده أنها طبقات سبع، ولها سكان من خلقه، يعلمهم الله -انتهى- وقد مرّ منا ما يفيدنا فى هذا المقام من عبارات الأعلام، فلينظر.

ومن ذلك قول بعضهم: إن الأثر المذكور ليس مرفوعًا إلى النبى ﷺ، وقول الصحابى ليس بحجة فى أمثال هذه الأمور بالجزم، وفيه سفسطة واضحة، ومغلطة ظاهرة، فإن قول الصحابى فيما لا يعقل فى حكم المرفوع، وهو حجة عند أرباب الفن كالمرفوع، كما قال الحافظ ابن حجر فى "شرح نخبة الفكر": مثال المرفوع من القول حكمًا ما يقوله الصحابى: مما لا مجال للاجتهاد فيه دلالة تعلق ببيان لغة، أو شرح غريب، كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق، وأخبار الأنبياء أو الآتية، كالملاحم وأهوال يوم القيامة، وإنما كان حكم المرفوع لأن أخباره بذلك يقتضى مخبرًا له، ولا مجال للاجتهاد فيه، ولا موقف للصحابة إلا النبى ﷺ -انتهى-.

وقال أيضًا فى "كتاب النكت": على بن الصلاح ما قاله الصحابى: مما لا مجال للاجتهاد فيه، فحكمه الرفع، كالإجزاء عن الأمور الماضية من بدأ الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية، كالملاحم والفتن، وصفة الجنة والنار، والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص، أو عقاب مخصوص -انتهى-.

وبمثله صرّح الزين العراقى فى "شرح جامع الترمذى" وأبو بكر بن العربى فى "شرحه"، والفخر الرازى فى "المحصول"، وابن عبد البر فى شرحى "الموطأ" وغيرهم فى تصانيفهم، وبسط الكلام فيه السيوطى فى "طلوع الثريّا بإظهار ما كان خفيّا"، فبناء على هذا الأثر الذى نحن فيه لكون متعلقًا بأخبار الأنبياء وبدء الخلق وأمثال ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه يعدّه مرفوعًا لا موقوفًا، فيكون حجة بلا شبهة.

ومن ههنا ظهر بطلان قول من قال: إن تفسير الصحابى المتعلق بشأن النزول مقبول، وهو فى حكم المرفوع بلا شبهة، وغير ليس كذلك عند أرباب النقول، وذلك لكونه مخالفا لما نص عليه الأثبات، وصرّح به الثقات.

وكذا ظهر بطان قول من قال: إن المتنازع فيه أثر وليس بحديث، وذلك لأنه إن

أراد من قوله : ليس بحديث أنه ليس بمرفوع ، فقد عرفت بطلانه ، وأنه فى حكم المرفوع ، وإن أراد أنه لا يسمى حديثًا فى عرف أهل الفن فمع كونه لا طائل تحته مخالف لما فى كتب الفن ، قال السيوطى فى "تدريب الراوى" : قال الطيبى : الحديث أعم من أن يكون قول الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابى أو التابعى ، وفعلهم وتقريرهم -انتهى- .

فإن قلت : هذا الذى ذكرتموه من أن قول الصحابى فيما لا يعقل فى حكم المرفوع ليس مطلقًا ، بل فى قول الصحابى الذى لا يأخذ عن أخبار بنى إسرائيل وكتبهم ، وأما قول من كانت عادته تلك ، فليس كذلك ، كما صرّح به الزين العراقى ، وابن حجر العسقلانى .

قلت : هذا وإن اشتهر بين كتب المتأخرين لكنه ليس بمرضى عند المحققين قطعًا ، أنظر إلى كلام الشمس السخاوى فى "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث" ، قال ابن العربى فى "القبس" : إذا قال الصحابى قولا لا يقتضيه القياس ، فإنه محمول على المسند إلى النبى ﷺ ، ومذهب مالك وأبى حنيفة أنه كالمسند -انتهى- وهو الظاهر من احتجاج الشافعى فى الجديد بقول عائشة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين حيث أعطاه حكم المرفوع لكونه مما لا مجال للرأى فيه .

ومن الأدلة للأظهر أن أبا هريرة حدث كعب الأحبار بحديث : فقدت أمة من بنى إسرائيل لا يدرى ما فعلت ، فقال له كعب : وأنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ، قال : نعم ، وتكرر ذلك مرارًا ، فقال له أبو هريرة : أفأقرأ التوراة ، أخرجه البخارى فى بدء الخلق من "صحيحه" .

قال شيخنا ابن حجر : فيه أن أبا هريرة لم يكن يأخذ عن أهل الكتاب ، وأن الصحابى الذى يكون كذلك إذا أخبر بما لا مجال للرأى فيه ، يكون للحديث حكم الرفع -انتهى- وهذا يقتضى تقييد الحكم بالرفع بصدوره عن لم يأخذ عن أهل الكتاب ، وقد صرح شيخنا بذلك فى مسألة تفسير الصحابى ، وسبقه شيخه بهذا التقييد .

قلت : فى ذلك نظر ، فإنه يبعد أن الصحابى المتصف بالأخذ عن أهل الكتاب يسوغ حكاية شيء من الأحكام الشرعية التى لا مجال للرأى فيها مستندًا لذلك من غير عزو مع علمه بما وقع فيه من التبديل والتحريف ، بحيث سمى عبد الله بن عمرو بن

العاص صحيفته بالنبوية الصادقة احترازًا عن الصحيفة اليرموكية، وكونه في مقام تلبيس الشريعة المحمدية فحاشاهم من ذلك -انتهى-.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "فتح الباقي شرح ألفية العراقي": ما أتى عن صحابي موقوفا عليه حيث لا يقال من قبل الرأي: بأن لا يكون للاجتهاد فيه مدخل حكمه الرفع، وإن احتمل أخذ الصحابي عن أهل الكتاب تحسينا للظن به -انتهى-.

ولو سلّمنا أن قول الصحابي مطلقًا ليس في حكم المرفوع، بل قول من لا يأخذ عن أهل الكتاب فقط، وأما من يأخذ عنهم فليس كلامه، وإن كان مما لا يعقل في حكم المرفوع، فلا يضرنا أيضًا؛ لأن ابن عباس الذي هو القائل بالأثر المتنازع فيه كان ممن ينكر على من يأخذ من أهل الكتاب، وكان يجتنب بنفسه عن أخبار أهل الكتاب؛ لما في صحيح البخاري بسنده عن عكرمة عنه أنه قال: كيف تسألون أهل الكتاب من كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهدا بالله، تقرأون محضًا لم يشب.

وأخرج بسنده عن عبيد الله بن عبد الله أن عبد الله بن عباس قال: يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على حبيبكم أحدث أخبار بالله محضًا لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدّلوا من كتب الله وغيّروا، فكتبوا بأيديهم الكتب قالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا، أو لا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، ولا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم.

وفي "فتح المغيث" للسخاوي: قد منع عمر كعبا عن التحديث بما في الكتب المتقدمة قائلا: لتتركنه أو لألحقنّك بأرض القردة، وأصرح منه قول ابن عباس له، ولو وافق كتابنا، وقال: إنه لا حاجة بنا إلى غير ذلك، وكذا نهى عن مثله ابن مسعود وغيره من الصحابة -انتهى-.

وأخرج الحافظ ابن حجر في "نتائج الأفكار بتخريج أحاديث الأذكار" بسنده عن ابن عباس قال: كانت تلبية موسى لبيك لبيك عبدك وابن عبدك، وتلبية عيسى لبيك لبيك عبدك وابن أمتك، ثم قال: هذا موقوف حسن الإسناد، أخرجه البزار في "مسنده"، وكأن عنده في حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال بالرأي ابن عباس كان ينكر على من يأخذ من أهل الكتاب، كما أخرجه البخاري عنه -انتهى-.

فظهر أنه لا شبهة فى كون الأثر المتنازع فيه حجة فى حكم المرفوع، ونزاع من نازع فيه مرفوع ومطروح، وبه وضح بطلان استناد من استند فى هذا المقام بقول ابن كثير فى البداية فى حق هذا الأثر أنه محمول إن صحّ نقله على أن عباس أخذه من الإسرائيليات، وذلك وأمثاله إذا لم يخبر به معصوم، وصحّ سنده إليه، فهو مردود على قائله -انتهى-.

ونقله عنه السخاوى فى "المقاصد الحسنة"، والقسطلانى فى "إرشاد السارى" وغيرهما فى غيرهما، وذلك لأن احتمال كون الأثر الذى نحن فيه مأخوذ من الإسرائيليات لم يبدِه أحد فى ما نعلم أولا، إلا ابن كثير وتبع من تبعه وهو مجرد احتمال من عند نفسه من دون استناد إلى ما يحققه، ويرده النصوص الواضحة والبراهين الساطعة، فهل عاقل برد نص البخارى، وقبول احتمال ابن كثير، ومما يرده أيضًا قول السيوطى فى "الإتقان فى علوم القرآن": نقل الصحابة من أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابى بما يقوله، كيف يقال: إنه أخذه من أهل الكتاب، وقد نهوا عن تصديقهم -انتهى-.

ومن ذلك قول بعضهم: الأثر المذكور وإن صح سنده لكن لا يلزم من صحة الإسناد صحة متنه، فقد يصح الإسناد، ويكون فى المتن شذوذ أو علة تقدح فى الصحة والاعتماد، كما ذكره القسطلانى فى "إرشاد السارى" وغيره فى غيره.

وجوابه: أن ابن الصلاح قال فى مقدمته بعد أن ذكر نحو ما ذكره، غير أن المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: إنه صحيح الإسناد، ولم يذكر له علة، ولم يقدح فيه، فالظاهر من الحكم بأنه صحيح فى نفس؛ لأن عدم العلة والقادح هو الأصل -انتهى-.

وقال العراقى فى "شرح الألفية" بعد نقله: قلت: وكذلك إن اقتصر على قوله: حسن الإسناد، ولم يعقبه بضعف فهو أيضًا محكوم له بالحسن -انتهى-.

ومن المعلوم أن الأثر الذى نحن فيه اقتصر الحاكم فى حقه على قوله صحيح الإسناد، ولم يبين له علة قادحة، واقتصر عمدة النقاد الذهبى على قوله: حسن الإسناد، ولم يذكر علة جارحة، والبيهقى وإن ذكر فيه له علة، لكنه مما ليس يقدح فى الحسن والصحة، كما عرفته، فإذًا الظاهر هو الحكم بصحة المتن والسند كليهما من دون وقفة.

هذه كلماتهم فى عدم قبول الأثر المذكور، وقد علمت أن شيئًا منها لا يصلح لأن يقبل، وليس واحد منها بقول منصور، وهناك كلمات أخر تسميتها بالخرافات أحرى، وهى من هذه المذكورات أخزى لا نضيّع الوقت بذكرها، والرد عليها.

الباب الثانی
فی تحقیق المعنی حسبما یدل علیه المبنی

اعلم أنه لا شبهة فی أن الأرض سبع طبقات كسبع سماوات، وأن بین كل منهما والأخری مسیرة خمسمائة عام، كما بین سماء وسماء، ثبت ذلك بالأحادیث الصحیحة المرویة فی الكتب المعتمدة، وهو ظاهر قوله تعالی: ﴿الله الذی خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾ وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثین، ومن خالف فی ذلك، أو ناقص فی ما هنالك، فهو من المعذورین؛ لأنه لم یبلغه الأخبار الصحیحة، أو بلغته، ولكنه ظنها غیر صحیحة، وبالجملة فقوله فی هذا الباب غیر مقبول بالمعقول والمنقول.

وكذا لا شبهة فی أن فی كل أرض من الأرضین خلقًا وعالـمًا، صرح به جمع من المحققین إلا أن منهم من أحال تفصیله إلی علم الله تعالی، كالشهاب الخفاجی فی حواشی "تفسیر البیضاوی" والسید الجرجانی فی "شرح المواقف"، وابن أبی جمرة فی "شرح مختصر صحیح البخاری".

ومنهم من حكم علی أن الطبقات التحتانیة مساكن للجن حسبما ورد به بعض الأخبار، كالشبلی والزرقانی والحلبی والقسطلانی، ومنهم من ذكر لكل طبقة صنفًا جدیدًا، كما فی "بدائع الدهور" وغیره.

قال وهب بن منبه: لما خلق الله الأرض كانت طبقة واحدة ففتقها، فصیرها سبعًا، كما فعل فی السموات، وجعل بین الطبقة والطبقة مسیرة خمسمائة عام، فكان اسم الطبقة العلیا أدیمًا، والثانیة بسیطًا، والثالثة ثقیلا، والرابعة بطیحًا، والخامسة جنبًا، والسادسة ماسكة، والسابعة الثری، وسكان الأرض الثانیة أمم یقال لهم: الطمس،

وطعامهم من لحومهم، وشرابهم من دمهم، والثالثة سكانها أم وجوههم كوجوه بنى آدم، وأفواههم كأفواه الكلاب، وأيديهم كأيدى بنى آدم، وأرجلهم كأرجل البقر، وعلى أبدانهم شعر كصوف الغنم، وهو لهم ثياب.

والرابعة سكانها أم يقال لهم: الحلهام، ليس لهم أعين ولا أقدام، بل لهم أجنحة، والخامسة بها أم كأمثال البغال، ولهم أذناب كل ذنب نحو ثلاث مائة ذراع، والسادسة بها أم يقال لهم: الحثوم، وهم سود الأبدان، ولهم مخاليب كمخاليب السباع، والسابعة فيها مسكن إبليس وجنوده -انتهى ملخصًا-.

والحق الحقيق فى هذا الباب القريب إلى الصواب أن يقال: لا شبهة فى وجود المخلوقات فى جميع الطبقات بشهادة الروايات، وأما تعينها وأنها من أى صنف، وعلى أى شكل، وعلى أى صورة، فيفوّض ذلك إلى علم الله تعالى، وقد دلّ أثر ابن عباس على أن فيها، أوآدم كآدمنا، وأنبياء كنبينا.

واختلف العلماء فى تفسيره على ثلاثة مسالك:

الأول: أنه محمول على عالم المثال الذى هو برزخ بين عالمى الغيب والشهادة، وهذا هو طريق الصوفية الصافية وأصحاب الكمال، قال حسين الديار بكرى فى كتاب الخميس فى أحوال أنفس نفيس فى "الفتوحات المكية": إن الله لما خلق آدم الذى هو أول جسم إنسانى، وجعله أصلا لوجود الأجسام الإنسانية فضلت من خمير طينته فضلة، خلق منها النخلة، فهى أخت لآدم، وهى الناعمة، وسماها الشرع الناعمة، وشبهها بالإنسان، ولها أسرار عجيبة دون سائر النبات، وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة فى الخفاء، فمد الله من تلك الفضلة أرضا واسعة الفضاء، وخلق الله من جملة عوالمها عالـمًا على صورنا، إذا أبصرهم العارف يشاهد نفسه فيهم، وأشار إلى مثل ذلك عبد الله بن عباس فى ما روى عنه فى حديث «هذه الكعبة بيت واحد من أربعة عشر بيتًا وإن فى كل أرض من السبع الأرضين خلقًا مثلنا حتى إن فيهم ابن عباس مثلي»، وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف -انتهى-.

ومثله فى مواضع من "الفتوحات المكية"، وفى "مصباح الظلام فى ذكر مزال الحكماء الأعلام": اعلم أن الأحاديث الدالة على المثال كثيرة جدًا، منها ما روى عن ابن

عباس في حديث «الكعبة أنها بيت واحدة من أربعة عشر بيتًا وإن في كل أرض من الأرضين السبع خلقًا مثلنا حتى أن ابن عباس مثلي» -انتهى- .

المسلك الثاني : مسلك التأويل، وهو أنه محمول على أن في كل طبقة من الطبقات الأرضية هاديا مسمى باسم نبي هذه الطبقة، ففيها آدم ونوح وإبراهيم ومحمد، وهم ليسوا بأنبياء فى الحقيقة، بل هم آخذوا الأحكام عن أنبياء هذه الطبقة، وبلغوها إلى قومهم فى طبقاتهم، كما قال النور الحلبى فى "إنسان العيون"، قال السيوطى : ويمكن أن يأول على أن المراد منهم النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن أنبياء البشر، ولا يبعد أن يسمى كل منهم باسم النبى الذى يبلغ عنه هذا كلامه، أى وحينئذٍ كان لنبينا ﷺ رسول من الجن اسمه كاسمه ، ولعل المراد اسمه المشهور، وهو محمد، فليتأمل -انتهى- وبمثله ذكر القسطلانى والزرقانى وأمثالهما .

ولا يخفى على الأريب اللبيب ما فى هذا، أما أولا فلأن التأويل إنما يصار إليه إذا أدى حمل الكلام على ظاهره إلى مفسدة، وإن لم يكن كذلك فالتأويل مردود على المؤول، وههنا حمل الكلام على ظاهره لا يؤدى إلى مفسدة، فلا يقبل تأويل المؤول .

وأما ثانيًا : فلأن مفاد هذا التأويل أن التشبيه الوارد فى الأثر آدم كآدم ونوح كنوح، وفى التسمية، ومن المعلوم أن مثل هذا الخبر خال عن الفائدة المعتدة .

وأما ثالثًا : فلأن كلمة نبى كنبيكم تنادى بأعلى النداء على أن فى كل طبقة أنبياء مشبها بسيد الأنبياء، وعلى هذا المسلك يبطل كونه نبيّا، فلا يقبل هذا التأويل قطعًا، والقول بأن إطلاق النبى ههنا على سبيل التجوز والمسامحة قول يأبى عنه الأدلة العقلية والنقلية .

المسلك الثالث : مسلك التحقيق، وهو أن فى كل طبقة من تلك الطبقات بعثت الأنبياء على المخلوقات، وهم كانوا أنبياء من جانب لحق إلى جانب الخلق على الحقيقة؛ لا أنهم كانوا نذراً و هداة من جانب أنبياء هذه الطبقة، فمنهم من شبه بآدم، ومنهم شبه بنوح، ومنم من شبه بسيد العالم، وهذا هو الذى اختاره الشبلى ومن تبعه، ولا يخفى على من له مسكة فى العلوم النقلية أن مسلك التأويل من هذه المسالك الثلاثة غير مقبول بالمعقول والمنقول، وأن لهج به جمع من المتأخرين، واستحسنه طائفة من المحدثين لما

عرفت ما فيه من الوجوه الثلاثة، وأما المسلك الأول، فهو أصفى المسالك الثلاثة، لكنه مما لا تقبله العقول المتوسطة، فإذا الأولى هو اختيار المسلك الثالث، فإنه أحسن وأبهى.

ويؤيده ظاهر كلام الجلال المحلى حيث قال فى تفسير سورة الطلاق: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ فى العدد ﴿ويتنزل الأمر﴾ الوحى بينهن بين السماوات والأرض، ينزل به جبريل من السماء السابعة -انتهى-.

وكذا قال البغوى فى "معالم التنزيل": ﴿الله الذى خلق سبع سماوات ومن الأض مثلهن﴾ فى العدد ينزل الأمر بينهن بالوحى من السماء السابعة إلى الأرض السفلى -انتهى-.

فهذا التفسير يدل على أن الوحى ينزل به جبريل فى الطبقات التحتانية أيضًا، والظاهر من الوحى هو وحى الأحكام لا سيما إذا أسند إلى جبريل، وإن استعمل فى غيره أيضًا.

فإن قلت: إذا اختير وجود الأنبياء فى الطبقات التحتانية فما وجه تشبيه واحد منهم بسيد الأنبياء.

قلت: شبه أولهم بآدم فى الأولية وآخرهم بخاتم الأنبياء فى الخاتمية.

فإن قال قائل: فيلزم حينئذٍ وجود أمثال نبينا ﷺ، وقد تقرر فى كتب أهل السنة أن مثله فى صفاته المختصة به ممتنع بالغير بالجزم.

قلنا له: كلا، لا يلزم ذلك، وإنما يلزم إن كان التشبيه فى جميع الأوصاف الكمالية، أو جميع الصفات المختصة، ومثله ليس بلازم فى التشبيه، فإنه يكفى فى الشركة ولو فى بعض الأوصاف على ما ثبت فى فن التشبيه، فالتشبيه ههنا إنما هو فى مجرد الختم والآخرية، لا فى غيره من الصفات الكمالية.

فإن قيل: فحينئذٍ يلزم أن لا يكون نبينا ﷺ خاتم الأنبياء على الاستغراق على ما هو مفاد قوله تعالى: ﴿خاتم النبيين﴾ فإن اللام الداخلة عليه تفيد الاستغراق، وذلك لأن الخاتم عبارة عن نبى يكون متأخرا عن كل الأنبياء، ويكون به تكميل قصر النبوة وارتفاع البناء، فإذا تعددت الخواتم فأين الختم؟

قلنا: ظاهر أثر ابن عباس دلّ على أن الله بعث فى كل طبقة أنبياء على سكانها،

ومدّ سلسلة النبوة فى كل منها، كما فى الطبقة العلياء، ومن المعلوم أن كل سلسلة لا بد لها من أول وآخر، فلابد أن يكون فى كل طبقة نبى هو أول أنبياء تلك الطبقة، ونبى هو آخر أنبياء تلك الطبقة، والباقون بينه وبينه، كما أن فى الطبقة العليا أولهم آدم، وآخرهم محمد ﷺ، والباقون بينه وبينه، فشبه أول كل طبقة بأول هذه الطبقة، وآخر كل طبقة بآخر هذه الطبقة، وهذا التشبيه فى مجرد الأولية والآخرية لا فى غير ذلك، فمن هذه الجهة صارت الخواتم متعددة، لكن ختم نبينا ﷺ حقيقى بالنسبة إلى جميع أنبياء جميع الطبقات، بمعنى أنه لم يعط بعده النبوة لأحد فى طبقة، وخاتم كل طبقة ختمه مقصور على طبقة، فتعدد الخواتم لا يضر فى ختم نبينا على سبيل الاستغراق.

فإن قلت: قد ثبت أن نبينا ﷺ خاتم الأنبياء حقيقة، وأن دعوته عامة شاملة لجميع المكلفين، غير مقيدة بزمان، أو مكان، أو طائفة من المكلفين، وعلى هذا فلا يمكن تعدد الخواتم، فإنه لا يخلو إما أن يكون وجود بقية الخواتم فى عصره ﷺ أو بعده، أو قبله، لا سبيل لى الأول؛ لأنه حينئذٍ لا يخلو إما أن يكون بقية الخواتم تابعة لشريعة نبينا أو غير تابعة، فإن لم يكن تابعة يلزم أن لا يكون شريعة نبينا عامة، وإن كانت تابعة دخلت فى زمرة الأمة، ولم يبقَ لهم النبوة، ولا سبيل إلى الثانى؛ لاستلزامه أن لا يكون مبينا ﷺ خاتم الأنبياء، ولا سبيل إلى الثالث؛ لأنهم حينئذٍ صاروا داخلين فى أفراد النبيين، لا فى أفراد الخاتمين.

قلت: لا شبهة فى بطلان الاحتمال الثانى، وهو أن يكون وجود الخواتم فى تلك الطبقات بعده؛ لما ورد أنه لا نبى بعده، وثبت فى مقره أنه خاتم الأنبياء على الإطلاق، والاستغراق، وأما الاحتمال الأول والثالث فلا دليل يدل على بطلانهما، وذلك لأنه يمكن أن لا يكون عصر آخر أنبياء كل طبقة متحدا مع عصر خاتمنا ﷺ، وأن يكون قبله، فإن كان قبله فلا ضرر فى كون نبينا ﷺ خاتمًا لكل لهم ولغيرهم، وختمهم كان مقصورًا على طبقتهم، وإن كان متّحدًا فلا مضائقة أيضًا فى عموم دعوة نبينا ﷺ؛ لأنهم حينئذٍ يكونون أنبياء بالنسبة إلى قومهم، خاتمين بالنسبة إلى أنبياء طبقتهم، ومع ذلك يكونون متبعين بشريعة نبينا العامة، فكونهم أنبياء وخاتمين لا يضر فى عموم دعوة سيد العالمين.

ألا ترى إلى ما نقله السيوطى وغيره عن السبكى أنه قال: ما من نبى إلا أخذ الله

عليه الميثاق أنه إن بعث محمد فى زمان ليؤمن به، ولينصرنه، ويوصى أمّته بذلك، وفى ذلك من النبوة والتعظيم ما لا يخفى، وفيه مع ذلك أنه على تقدير كونهم فى زمانه يكون مرسلا إليهم، ويكون نبوته ورسالته عامة للجميع الخلق من زمن آدم إلى يوم القيامة، ويكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته، ويكون قوله: بُعثتُ إلى الناس كافة، لا يحصى به الناس من زمانه إلى يوم القيامة، بل يتناول، فالنبى ﷺ نبى الأنبياء، ولو اتفق بعثته فى زمن آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم وعلى أممهم الإيمان به ونصرته، وبذلك أخذ الله عليهم الميثاق، وإنما أمره يتوقف على اجتماعهم معه، فلو وجد فى عصرهم لزمهم اتباعه، ولهذا يأتى عيسى فى آخر الزمان على شريعته، وهو نبى كريم على حاله، لا ينقص منه شيء، وكذلك لو بعث النبى ﷺ فى زمانه، أو فى زمان موسى وإبراهيم ونوح كانوا متحرين على نبوتهم ورسالاتهم إلى أممهم، والنبى ﷺ نبى عليهم ورسول إلى جميعهم، فنبوته ورسالته أشمل وأعظم -انتهى-.

وإن شئت زيادة التوضيح لما ذكرنا بحيث ينقطع به عرق الشبهات، وتندفع به جملة الخدشات، فاستمع إن الله تعالى لمّا جعل سلسلة النبوة فى كل طبقة لهداية سكانها، لا بد أن يكون لها أولا وآخرًا؛ لأن لا تناهى السلسلة باطل بالأدلة العقلية والنقلية، ففى الطبقة العليا جعل أولها سيدنا آدم، وآخرها سيدنا محمد ﷺ، وجعل خاتم الرسل والأنبياء، وجعل دعوته عامة شاملة، وفى الطبقات التحتانية جعل لها أيضًا أولا وآخرا، فأول أنبياء كل طبقة مشبه بآدم، وهو المراد بقول ابن عباس: آدم كآدمكم، وآخر أنبياء كل طبقة بحيث لا يوجد بعده نبى فى تلك الطبقة مشبه بخاتم الأنبياء ﷺ، وهو المراد بقوله: نبى كنبيكم، يعنى كما أن فى هذه الطبقة جعل الله نبيكم خاتمًا، كذلك فى كل طبقة نبى هو خاتم أنبيائها، فهو فى الختم مثل نبيكم، فهذا التشبيه فى مجرد الختم، لا فى الختم الحقيقى، فإن تعدد الخاتم الحقيقى مما لا يمكن، فختم النبى ﷺ حقيقى، وختم كل خاتم سواه إضافى، وبقية الخواتم إن مضت قبل خاتم الأنبياء فلا مناقشة أصلا، وإن اتحد عصرهم بعصره لزمهم اتباع لعموم رسالته، وشمول دعوته، ولا يمكن كونهم بعد خاتم الأنبياء.

فظهر أن أثر ابن عباس مما لا غبار عليه، لا سندًا ولا متنًا، ولا مبنًى ولا معنًى،

والله ولى التوفيق ، ومنه الهداية إلى سواء الطريق ، هذا آخر الكلام فى هذا المقام ، وكان الاختتام يوم الثلاثاء التاسع والعشرين من ذى القعدة من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة بمكة المعظمة ، زادها الله شرفا وعزة ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين .

صورة ما نمقه
مولانا الشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى المرحوم
نزيل المدينة فى آخر هذه الرسالة محقّقًا ومصدّقًا

الحمدلله أولا وآخرًا، والصلاة والسلام على رسوله دائمًا وسرمدًا ،

ظهور الصورة المثالية فى المقامات الشتى أمر ثابت عقلا ونقلا لا يأباه الشرع والعقل، وهو قطعى وانطبق معهما كشف إمامى الطريقة والشريعة الوجودية والشهودية الشيخ محيى الدين العربى الأندلسى الطائى والمجدد للألف الثانى أحمد بن عبد الأحد السرهندى، كما هو فى الفتوحات والمكتوبات، وما كتبه الفاضل القوى مولانا الشيخ عبد الحيى أحرى للقبول .

كتبه

عبد الغنى أبى سعيد المجددى الدهلوى

سامحهما الله بلطفه الخفى

فهرس الموضوعات

****

مجموعة رسائل اللكنوي

الإمام المحدث الفقيه

محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى

١

إدارة القرآن

كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الثاني

* مجموعة الخطب اللكنوية
* إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة
* القول المنشور في هلال خير الشهور
* الفلك الدوار في رؤية الهلال بالنهار
* قوت المغتذين بفتح المقتدين
* ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان
* زجر أرباب الريان عن شرب الدخان
* ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان
* الإنصاف في حكم الاعتكاف

من منشورات:

إدارة القرآن
كراتشي - باكستان

المكتبة الإمدادية
باب العمره - مكة المكرمة

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

* مجموعة الخطب اللكنوية المسمى بـ اللطائف المستحسنة بجمع خطب شهور السنة
* إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة
* القول المنشور في هلال خير الشهور
* الفلك الدوار في رؤية الهلال بالنهار
* قوت المغتذين بفتح المقتدين
* ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان
* زجر أرباب الريان عن شرب الدخان
* ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان
* الإنصاف في حكم الاعتكاف مع حاشيته الإسعاف بتحشية الإنصاف

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الثاني

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بعض منشورات العربية القيمة لإدارة القرآن كراتشي

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ
۴۳۷/ڈی گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی نمبر ۵ فون: ۷۲۱۶۴۸۸ فیکس: ۷۲۲۳۶۸۸
E-Mail:quran@digicom.net.pk

مجموعة الخطب اللكنوية

الملقب بـ

اللطائف المستحسنة

بجمع خطب شهور السنة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا بإرسال الرسل وإنزال كتبه العلية، وبين لنا الحلال والحرام وأوضح السبل المرضية، أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له وأن سيدنا محمداً عبده ورسوله صاحب الفضائل الجلية والخفية، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه صلاة دائمة بعدد السموات والأرض والمخلوقات السنية، وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى ابن بحر العلوم مخزن الفهوم صاحب التحقيقات الشامخة، والتدقيقات الراسخة، مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم أدخله الله دار النعيم: هذه مجموعة نفيسة جامعة لخطب جُمَع السنة والأعياد وغيرها ألفتها لما رأيت أكثر الخطباء يوم الجمعة وغيرها جاهلين غير قادرين على جمع كلمات عربية، ومن ثم ترى بعضهم يخطبون باللسان الفارسية والهندية، وبعضهم يخلطون اللسان العربية باللسان العجمية، غافلين عن أنه خلاف السنة والطريقة المرضية، كما أوضحته فى رسالتى "آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان الفارس"، وبعضهم التزموا خطبة واحدة فى كل جمعة غافلين عن أن الخطبة إنما شرعت للتذكير، وهو إنما يحصل بتجديد المواعظ والنصائح كل مرة، وقراءة

خطبة واحدة لا ينفع فى التأثر والتأثير.

فأردت تسهيل الأمر عليهم، وصنفت عليهم لكل شهر من شهور السنة خمس خُطَب لخمس جُمَع، فقد تقع فى شهر جمعة خامسة، وألفت الخطبة الثانية أيضًا متعددة، فإن لكل جديد لذة، وقد أكثرت فيها إيراد جمل النصائح والمواعظ، ينتفع بها كل سامع وواعظ.

والاقتباس من كتاب الله القديم وأحاديث نبيه الكريم عليه ألف صلوات والتسليم من غير تكلف القوافى والأسجاع، وإيراد ألفاظ مستبشعة تنفر عنها الأسماع، ومن غير إيراد كلمات مستغربة وجمل معضلة يحتاج فى فهم معانيها إلى نظر الكتب اللغوية، ومهارة الفنون الأدبية، فإن إيراد أمثال ذلك لا يليق بهذه الخطب التى وضعت لأن يتنبه بها كل عالم وجاهل، ويتيقظ كل فاضل وعاقل.

وأدرجت فى كل خطبة ما يناسب الشهر الذى تقرأ فيه من الأحكام والفضائل، وتجنبت عادة المنفرين والمتبخترين من اختصار مخل وتطويل بلا طائل.

فقد سنَّ رسول الله ﷺ أن تطول الصلاة وتقصر الخطبة، وجعل تطويل الخطبة إلى حد يفضى إلى حد النفرة من أشراط الساعة، وإلى الله المشتكى من هذا الزمان زمان شر وطغيان، عكس الناس الأمر المشروع، وعكفوا على ما لم يثبت شرعًا مع غاية الولوع، فصارت السنة فيما بينهم بدعة، والبدعة سنة، وظنوا المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا.

ومن ثم تراهم إذا هداهم أحد إلى الطريقة السنية، تنفروا عنه ونسبوه إلى الطريقة القبيحة، وهذه فتنة لعمرى عمياء وداهية دهياء يربو فيها الصغير، ويشيب فيها الكبير، ولئن ساعدنى التوفيق، وفسح الله فى عمرى وجعله خير رفيق، لأؤلف رسالة أبحث فيها عن منكراتهم التى أحدثها قراء الخطبة وسامعوها

ومخترعاتهم التى اخترعتها مصنفوها وواضعوها .

وليس غرضى من هذا التأليف وسائر تأليفاتى أن يدرج اسمى فى المصنفين، أو يشتهر رسمى فى العالمين، وإنما المقصود وكفى بالله شهيداً عليه أن يحصل بها النفع والفلاح لكل مطالع ومستفيد، وأن تكون ذريعة لنجاتى بعد مماتى فى يوم الحساب الشديد .

واللهَ أسأل سؤال الضارع الخاشع أن يجعلها مقبولة وخالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بها عباده بالنفع العميم، وقد سميت هذه المجموعة بـ:

«اللطائف المستحسنة بجمع خطب شهور السنة»

ولقبتها بـ:

«إزالة الغفلة والسِنَة بتأليف خطب السّـنَة»

وأرجو من كل من يقرأ هذه الخطب، ومن يسمعها، ومن يطالعها وينتفع بها أن يدعو لى بالمغفرة وشمول الرحمة وبخير الدنيا والعقبى، وأن ينسانى فى دعواته الخالصة، فى أوقاته الخاصة .

والمرجو من الناظرين الكرام أن لا يتتبعوا عوراتى وأن يستروا على زلاتى، فرحم الله امرءً نظر فيها بنظر اللطف والكرم، وعفا عن زلة القدم أو طغيان القلم، فإنى لست ممن يدعى العصمة، من كل خطأ وزلة، ولا ممن ينسب إلى نفسه الفصاحة والبراعة، أوالبلاغة والمهارة ﴿وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى﴾ وهذا أوان الشروع فى الجمع والترصيف، متوكلا على من منه الهداية وإليه النهاية، وبه الاعتماد فى كل تصنيف .

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من المحرّم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ لا تَصِلُ إلى دَرْكِ حَقِيْقَتِهِ الأفْهَامُ. وَلا تُدْرِكُ كُنْهَهُ الْعُقُوْلُ وَالأوْهَامُ. نَحْمَدُهُ حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى حِلْمِهِ بَعْدَ عِلْمِهِ وَهُوَ الْعَلِيْمُ العَلامُ. وَنَشْكُرُه عَلى عَفْوِهِ بَعْدَ قُدْرَتِه وَهُوَ شَدِيْدُ الانْتِقَامِ، فَسُبْحَانَه مَا أعْظَمَ شَأْنَه، نَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، يُدَبِّرُ الأمْرَ بَيْنَ السَّموَاتِ وَالأرْضِيْنَ، وَهُوَ مُتَفَرِّدٌ فِيْ تَدْبِيْرِهِ لا نَظِيْرَ لَه فِي الْعَالَمِيْنَ، يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأرْحَام. وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ بَيَّنَ لَنَا الْحَلالَ وَالْحَرَامَ. وَأَوْضَحَ مُشْتَبِهَاتِ الأحْكَام.

أَمَّا بَعْدُ: إخْوَاتِيْ وَخُلانِي! اُشْكُرُوا اللهَ عَلى نَعْمَاءِه، وَاحْمَدُوْهُ عَلى آلاءِهِ فَإنْ تَعُدُّوْا نِعمَةَ اللهِ لا تُحْصُوْهَا إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، أحْسَنَ إلَيْكُم حَيْثُ أخْرَجَكُمْ مِنَ الْعَدَمِ إلَى الْوُجُوْدِ، وَهُوَ صَاحِبُ الْكَرَمِ وَالْجُوْدِ، وَرَبَّاكُمْ حِيْنَ كُنْتُمْ أَجِنَّةً فِي الأرْحَام. خَلَقَكُمْ مِنْ نُطْفَةٍ. ثُمَّ جَعَلَكُم عَلَقَةً وَّمُضْغَةً، وَصَوَّرَكُم بِأحْسَنِ صُوَرِهِ، وَكَسَاكُمُ اللَّحْمَ وَالْعِظَامَ. وَأدَارَ عَلَيْكُمْ زَمَانًا وَّقَسَّمَه عَلَى السِّنِيْنَ وَالشُّهُوْرِ وَالأيَّام. وَوَضَعَ لَكُمْ فِيْهِ شُهُوْرًا مُّتَبَرِّكَةً، وَأَيَّامًا مُّتَشَرِّفَةً بَدَأَ بِالْمُحَرَّمِ وَخَتَمَ بِذِي الْحِجَّةِ الْحَرَام. فَمَا لَكُمْ لا تَتَذَكَّرُوْنَ، وَمَا لَكُمْ لا تَتَفَكَّرُوْنَ، تَرْغَبُوْنَ عَنِ الْحَسَنَاتِ، وَتَنْهَمِكُوْنَ فِي اللَّذَّاتِ، وَتَرْتَكِبُوْنَ الْخَطَايَا الْجِسَامَ، وَلا تَعْتَبِرُوْنَ بِمَنْ مَّضى مِنْ آبَاءِكُمْ وَأجْدَادِكُمْ، أيْنَ أحْبَابُكُمْ وَأقْرَانُكُم، أيْنَ جُلَسَاءُكُمْ وَأَحِبَّاءُكُمْ، أيْنَ سَلاطِيْنُكُمْ وَخَوَاقِيْنُكُمْ، أفْنَاهُمْ كَرُّ اللَّيَالِيْ وَمَرُّ الأيَّامِ. وَسَيَمُرُّ عَلَيْكُمْ زَمَانٌ تَكُوْنُوْنَ فِيْهِ كَمَا كَانُوْا، وَتَتَحَسَّرُوْنَ كَمَا تَحَسَّرُوْا، وَمَا تُفِيْدُكُمُ الْحَسْرَةُ عِنْدَ ذلِكَ إلا الآلامُ. فَعَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ فِي السِّرِّ وَالْعَلانِيَةِ، وَاجْتِنَابِ

كُلِّ خَطِيئَةٍ وَّمَعْصِيَةٍ، لا سِيَّمَا فِي الأَيَّامِ الْعِظَامِ، وَهٰذِهِ سَنَةٌ جَدِيْدَةٌ قَدِ اسْتَقْبَلَتْكُمْ فَطُوْبىٰ لِمَنْ وَّدَّعَ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ بِحُسْنِ الأَعْمَالِ، وَاسْتَقْبَلَ هٰذِهِ السَّنَةَ بِكَرَائِمِ الأَفْعَالِ، وَتَجَنَّبَ الْمَعَاصِيَ وَالآثَامَ. وَعَلَيْكُمْ بِهٰذَا الشَّهْرِ الْحَرَامِ. شَهْرِ الْمُحَرَّمِ ذِي الْعِزِّ وَالاِحْتِرَامِ. شَهْرٌ نَجَّى اللهُ تَعَالىٰ فِيْهِ سَيِّدَنَا مُوْسىٰ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، وَأَغْرَقَ فِرْعَوْنَ فِي الْبَحْرِ وَأَلْقَاهُ فِي الظَّلامِ. فِيْهِ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ، وَمَا أَدْرَاكُمْ مَّا يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ، يَوْمٌ فَضِيْلٌ فَضْلُهُ جَمِيْلٌ مَّنْ وَّسَّعَ فِيْهِ عَلىٰ عِيَالِهِ وَسَّعَ اللهُ عَلَيْهِ تَمَامَ السَّنَةِ كَذَا أَخْبَرَ بِهِ سَيِّدُ الأَنَامِ. يَوْمٌ صَامَ فِيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِالصِّيَامِ، يَوْمٌ اهْتَمَّ الصَّحَابَةُ بِصِيَامِهِ وَأَمَرُوا النَّاسَ بِصِيَامِهِ حَتَّى الأَطْفَالَ وَاهْتَمُّوْا فِيْهِ غَايَةَ الاِهْتِمَامِ. يَوْمٌ رُّزِقَ فِيْهِ سَيِّدُنَا الْحُسَيْنُ ابْنُ عَلِيٍّ ابْنُ بِنْتِ رَسُوْلِ اللهِ وَمُتَبَنَّاهُ، غَايَةَ مُتَمَنَّاهُ، وَظُلِمَ ظُلْمًا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ الأَسْمَاعُ، وَيَتَنَفَّرُ عَنْهُ الطِّبَاعُ، حُبِسَ الْمَاءُ عَنْهُ أَيَّامًا عَدِيْدَةً، وَحُصِرَ فِيْ كُرْبَةٍ شَدِيْدَةٍ، وَذٰلِكَ فِيْ مَوْضِعٍ يُسَمّٰى بِكَرْبَلاءَ، مَوْضِعِ كَرْبٍ وَبَلاءٍ، صُبَّ فِيْهِ عَلىٰ أَهْلِ بَيْتِ رَسُوْلِ اللهِ كُلُّ هَمٍّ وَّغَمٍّ وَّبَلاءٍ، حَتّٰى شَرِبَ شَرَابَ الشَّهَادَةِ مَعَ إِخْوَانِهِ وَأَنْصَارِهِ، وَصَارَ مِنَ الشُّهَدَاءِ الْكِرَامِ. فَرَحِمَ اللهُ عَلَيْهِ وَعَلىٰ نَاصِرِيْهِ، وَنَقَمَ عَلىٰ ظَالِمِيْهِ وَمُذَكِّرِيْهِ، فَمَنْ ذَكَرَ هٰذِهِ الْمُصِيْبَةَ الْعُظْمىٰ وَاسْتَرْجَعَ فَازَ بِالْمَرْتَبَةِ الْعُظْمىٰ وَعُدَّ مِنَ الصَّابِرِيْنَ يَوْمَ الْقِيَامِ، فَلازِمُوْا عَلَيْكُمُ اسْتِقْبَالَ هٰذَا الْيَوْمِ بِالْحَسَنَاتِ وَالتَّوْبَةِ عَنِ الْخَطِيْئَاتِ وَتَرْكِ الآثَامِ، لَعَلَّ اللهَ يَرْحَمُكُمْ وَتَشْمَلُكُمْ رَحْمَةُ رَبِّكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ دَارَ السَّلامِ. وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَادِ بَاسِطِيْنَ أَكُفَّ السُّؤَالِ إِلىٰ مَنْ بِهِ الاِعْتِصَامُ. اَللّٰهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ أَنْتَ السَّلامُ وَمِنْكَ السَّلامُ. نَحْنُ عِبَادُكَ الْعُصَاةُ الْمُذْنِبُوْنَ اعْتَرَفْنَا بِذُنُوْبِنَا فَارْحَمْنَا رَحْمَةً تُغْنِيْنَا عَمَّا سِوَاكَ وَأَدْخِلْنَا بِغَيْرِ حِسَابٍ دَارَ السَّلامِ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْكَرِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿فَلا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ، إِنَّ اللهَ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من المحرّم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِيْ بَسَطَ الأَرْضَ بِلا مَدَدٍ وَّرَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عَمَدٍ وَدَوَّرَه. وَخَلَقَ الْخَلْقَ بِلُطْفِه وَكَرَمِه وَبِأَحْسَنِ الصُّوَرِ صَوَّرَه. هُوَ الَّذِيْ كَرَّمَ وُلْدَ آدَمَ عَلى مَا سِوَاهُ وَفَضَّلَ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ عَلى سَائِرِ الْمَخْلُوْقَاتِ وَجَعَلَ آدَمَ وَمَنْ دُوْنَه تَحْتَ لِوَاءِه وَكَمَّلَه. نَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى أَنْ جَعَلَنَا مِنْ أُمَّةِ النَّبِيِّ الْمُخْتَارِ اَلَّذِيْ عَظَّمَه وَبَجَّلَه. لَمْ يَتْرُكْ كَمَالا إلا أَعْطَاهُ إلا الْقَتْلَ فِي الْمَعْرَكَةِ فَخَصَّ بِه سَيِّدَنَا الْحَسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَّهُوَ ابْنُ بِنْتِه وَمُتَبَنَّاهُ فَكَمَّلَه بِه وَسَجَّلَه. وَنَشْكُرُه عَلى أَنْ جَعَلَنَا مِنْ سَالِكِي الدِّيْنِ الْقَوِيْمِ، وَالطَّرِيْقِ الْمُسْتَقِيْمِ، رَدَّ مَا سِوَاهُ وَتَقَبَّلَه. وَنَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه وَلا ضِدَّ لَه وَلا نِدَّ لَه، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الْمَبْعُوْثُ إلى كَافَّةِ الْخَلْقِ فَمَا أَحْسَنَه وَمَا أَكْمَلَه، أَمَّا بَعْدُ: عِبَادَ اللهِ إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ لا تَبْقى فِيْهَا بَقِيَّةٌ دَارُ الْمِحَنِ وَالْفِتَنِ، دَارُ الأَكْدَارِ وَالْحَزَنِ، دَارٌ غَدَرَتْ بِالْحُسَيْنِ وَالْحَسَنِ، دَارٌ زَيَّنَهَا اللهُ تَعَالى لامْتِحَانِ عِبَادِه فَمَنْ تَرَكَهَا كَرَّمَه، وَمَنْ طَلَبَهَا ذَلَّلَه. سُبْحَانَه مَا أَعْظَمَ شَأْنَه مِنْ أيِّ شَيْءٍ خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ نُّطْفَةٍ، خَلَقَه فَقَدَّرَه ثُمَّ السَّبِيْلَ يَسَّرَه وَهَدَاهُ إلى سَبِيْلِ الْهِدَايَةِ وَسَهَّلَه، وَوَكَّلَ بِكُلٍّ مِّنَ الأَنَاسِيِّ مِنْ عِبَادِهِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ. يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ وَيَكْتُبُوْنَ مَا يَفْعَلُوْنَ فِيْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوْعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ، وَأَرْسَلَ عَلى خَلْقِه رُسُلا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَجَعَلَ مِنْ سَادَاتِهِمْ خَاتَمَ الرُّسُلِ خَتَمَ بِهِ الرِّسَالَةَ وَسَجَّلَه، وَبَيَّنَ الْحَرَامَ وَالْحَلالَ وَزَجَرَ عَنِ الْمَعَاصِيْ وَعَنْ صُحْبَةِ الْعَاصِيْ نَهَرَه. فَيَا أَيُّهَا الْعَاقِلُ عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللهِ تَعَالى فِي السِّرِّ وَالْعَلانِيَةِ، وَصَرْفِ عُمْرِكَ فِي الْعِبَادَةِ وَالانْزِجَارِ عَنِ الْمَعْصِيَةِ. وَأَلْزِمْ عَلَيْكَ طَاعَةَ الْمَوْلى وَافْعَلْ مَا تُؤْمَرُ وَانْتَهِ عَمَّا تُنْهى عَنْهُ وَأَسْكِنْ قَلْبَكَ مَحَبَّتَه، وَعَلَيْكَ بِالْتِزَامِ أَدَاءِ الصَّلَوَاتِ مَعَ الْجَمَاعَاتِ فَمَنْ شَذَّ عَنِ الْجَمَاعَةِ شَذَّ فِي الضَّلالَةِ،

بِالْتِزَامِ أَدَاءِ الصَّلَوَاتِ مَعَ الْجَمَاعَاتِ فَمَنْ شَذَّ عَنِ الْجَمَاعَةِ شَذَّ فِي الضَّلالَةِ، وَإِيَّاكَ ثُمَّ إِيَّاكَ أَنْ تُطِيْعَ الأَقْرَانَ، فَإِنَّهُمْ أَفْسَدُوا الزَّمَانَ، يَضْحَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ، وَيَأْكُلُوْنَ لُحُومَ الإِخْوَةِ بِالأَسْنَانِ، يَتْرُكُوْنَ الصَّلَوَاتِ، وَيَفِرُّوْنَ مِنَ الْجَمَاعَاتِ، يُحَقِّرُوْنَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَلا يُصْلِحُوْنَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ، يَتَكَلَّمُوْنَ بِأُمُوْرِ الدُّنْيَا فِي الْمَسَاجِدِ، وَيَطْعَنُوْنَ عَلَى الْمُهَاجِرِ وَالْمُجَاهِدِ، يَكْثِرُوْنَ الطَّعَامَ وَالْمَنَامَ، وَيُبَالِغُوْنَ فِيْ فُضُوْلِ الْكَلامِ، اتَّخَذُوْا جُهَّالَهُمْ عُلَمَاءَ، وَسُفَهَاءَهُمْ فُقَهَاءَ، فَاسْتَفْتَوْا مِنْهُمْ وَهُمْ أَفْتَوْا، فَضَلُّوْا وَأَضَلُّوْا وَلَمْ يَخْشَوْا، اتَّخَذُوا الْبِدْعَةَ سُنَّةً فَعَلَيْهِمْ وِزْرُهُمْ وَوِزْرُ مَنِ اقْتَدى بِهِمْ، وَالسُّنَّةَ بِدْعَةً فَعَلَيْهِمْ وَبَالُهُمْ وَوَبَالُ مَنْ تَأَسّى بِهِمْ، تَبَاغَضُوْا بِالْقُلُوْبِ وَتَحَابُّوْا بِالأَلْسُنِ وَأَفْشَوُا النِّفَاقَ بَيْنَهُمْ فَإِنِ اقْتَدَيْتَ بِهِمْ فِيْ هذِهِ الْخَصَائِلِ فَقَدْ أَفْسَدْتَّ عَلَيْكَ وَإِنْ خَالَفْتَهُمْ نِلْتَ الدَّرَجَاتِ الْعُلى وَالْغُرُفَاتِ الْعَلِيَّةَ فِي الْجَنَّة. أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ اللهَ تَعَالى يَطَّلِعُ عَلى مَعَاصِيْ عِبَادِهِ وَلا يَخْفى عَلَيْهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ، ثُمَّ لا يَفْضَحُهُمْ وَيَسْتُرُ عُيُوْبَهُمْ وَإِنْ تَابُوْا يَغْفِرْ ذُنُوْبَهُمْ فَمَا أَجْهَلَ الْخَلْقَ وَمَا أَغْفَلَه، أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ اللهَ تَعَالى يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ، وَمَنْ خَلَقَ الْخَلْقَ قَادِرٌ عَلَى الْحَشْرِ وَالنُّشُوْرِ، وَيُحْضِرُ فِي الْمَحْضَرِ الْعَامِّ، وَيُنَاقِشُ كُلا مِّنَ الْخَوَاصِّ وَالْعَوَامِّ، وَيَسْأَلُه عَنْ مَّالٍ فِيْ مَا اكْتَسَبَه وَعَنْ عُمْرٍ فِيْ مَا أَفْنَاهُ وَعَنْ وَّقْتٍ فِيْ مَا ضَيَّعَه، فَهَلْ تَقْدِرُ عِنْدَ ذلِكَ عَلَى الْجَوَابِ، أَوْ تَنْفَعُكَ الرِّسَالَةُ وَالْكِتَابُ، أَوْ تَنْفَعُكَ شَفَاعَةُ الشَّافِعِيْنَ إِلا أَنْ يَّرْحَمَكَ رَبُّكَ فَيَنْظُرُ إِلَيْكَ بِنَظَرِ الْمَغْفِرَة. أَقُوْلُ قَوْلِيْ هَذَا وَأُفَوِّضُ أَمْرِيْ إِلَى اللهِ إِنَّه بَصِيْرٌ بِمَا نَفْعَلُهُ، هَذَا تَذْكِرَةٌ لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَّتَذَكَّرَ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَه، اَللّٰهُمَّ إِنَّا عِبَادُكَ الْعُصَاةُ الْمُجْرِمُوْنَ ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا فَلا تَجْعَلْنَا مِنَ الْخَاسِرِيْنَ وَاجْعَلْنَا مَعَ الْكِرَامِ الْبَرَرَة. آمِيْن، وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَه، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَه مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَه فَقَدَّرَه. ثُمَّ السَّبِيْلَ يَسَّرَه، ثُمَّ أَمَاتَه فَأَقْبَرَه ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَه﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من المحرّم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِيْ نَزَّلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ، وَجَعَلَ لَنَا طُرُقَ الْهِدَايَةِ وَالأَسْبَاب. نَحْمَدُه على أنْ جعَلَ النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخلَقَ الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخلَقَ الْمُضْغَةَ عِظَامًا وَّجَعَلَ أصلَهَا التُّرَابَ، سبُحَانَه ما أعظَمَ شَأنَه خلَقَ الْخلْقَ مِنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثى وَجعَلَه شُعُوْبًا وَّقَبَائِلَ فَمنِهُمُ الْعُصَاةُ وَمِنْهُمْ أولُو الألْبَابِ، نَشْكُرُه على أنْ أرسَلَ إلَيْنَا نَبِيًّا وَّجِيْهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، شَفِيْعًا لأهْلِ الْكَبَائِرِ فِي الآخِرَةِ، وَانْتَخَبَه حَقَّ الانْتِخَاب.

وَنَشْهَدُ أنَّه لا إله إلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَه الْعَزِيْزُ الْوَهَّابُ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الْمُؤَيَّدُ بِالْحُجَجِ الْقَاطِعَةِ وَالْبَرَاهِيْنِ السَّاطِعَةِ وَفَصْلِ الْخطَاب.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا النَّاسُ! أُنْظُرُوْا إلى بَدَائِعِ صُنْعَةِ رَبِّكُمْ وَعَجَائِبِ حِكْمَةِ مَوْلاكُمْ كَيْفَ خَلَقَكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثى ثُمَّ جعَلَ شُعُوْبًا وَّقَبَائِلَ شَتّى، وَبَعَثَ عَلَيْكُمْ رُسُلا وَّأنْبِيَاءَ وَاجْتَبى مِنْكُمُ الأصفِيَاءَ وَالأحْبَابَ، وَسَهَّلَ لَكُمْ طَرِيْقَ النَّجَاةِ وَالْفَلاحِ، وَيَسَّرَ سَبِيْلَ الْهِدَايَةِ لِلنُّفُوْسِ وَالأرْوَاحِ، وَبَيَّنَ الْحَلالَ وَالْحَرَامَ، وَأَوْضَحَ مُشْتَبِهَاتِ الأحْكَامِ، وَحَدَّ لَكُمْ حُدُوْدًا فَمَنْ تَعَدّى حُدُوْدَ اللهِ فَأولئِكَ مِنْ أهْلِ الْعَذَاب.

فَيَا أيُّهَا الشُّيُوْخُ سَيَأتِيكُمْ هَاذِمُ اللَّذَّاتِ وَمُفَرِّقُ الْجَمَاعَاتِ فَقَدْ ذَهَبَ الشَّبَابُ، فَاتْرُكُوا اللَّهْوَ وَاللَّعِبَ وَانْحَرِفُوْا عنِ الْمَسَرَّةِ وَالطَّرَبِ لِتَنَالُوْا حُسْنَ مَآبٍ، مَا هذِهِ الْغَفْلَةُ وَقَدْ أتَاكُمُ الزَّاجِرُ، وَمَا هذِهِ الْغِشَاوَةُ وَقَدْ نَهَرَكُمُ النَّاهِرُ، وَهُوَ الشَّيْبُ بَعْدَ الشَّبَابِ، أُتْرُكُوا الدُّنْيَا الدَّنِيَّةَ فَإنَّهَا جِيْفَةٌ وَّطُلابُهَا كِلابٌ، زُيِّنَ لَكُمْ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ذلِكَ

مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ، وَيَا أَهْلَ الشَّبَابِ ذَهَبَ أَوَانُ الصِبَا، وَفَاتَ زَمَانُ الْمُسَامَحَةِ وَالْغِنَا، وَجَاءَ وَقْتُ التَّكْلِيْفِ وَامْتِثَالِ أَوَامِرِ الْمَلِكِ الْوَهَّابِ، فَإِنْ كُنْتُمْ تَقْصُرُوْنَ عَنِ الطَّاعَةِ فِيْ هَذَا الْوَقْتِ فَفِي أَيِّ زَمَانٍ تُطِيْعُوْنَ. وَإِنْ تَصْرِفُوْا هَذَا الْوَقْتَ فِي اللَّهْوِ وَاللَّعِبِ فَفِي أَيِّ وَقْتٍ تَتَيَقَّظُوْنَ، اِغْتَنِمُوْا أَرْبَعًا قَبْلَ أَرْبَعٍ الْحَيَاةَ قَبْلَ الْمَوْتِ وَالصِّحَّةَ قَبْلَ الْمَرَضِ وَالْغِنَا قَبْلَ الْفَقْرِ وَقَبْلَ الْمَشِيْبِ الشَّبَابَ، لِئَلا تَقُوْلُوْا حِيْنَ الشَّيْبِ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ وَهُوَ لا يَعُوْدُ إِلى أَنْ يَقُوْمَ يَوْمُ الْحِسَابِ، عَلَيْكُمْ بِقِلَّةِ الطَّعَامِ وَقِلَّةِ الْمَنَامِ، وَقِلَّةِ الْكَلامِ وَهِجْرَانِ الْمَعَاصِيْ وَالآثَامِ، وَمُوَاظَبَةِ الصِّيَامِ وَدَوَامِ الْقِيَامِ، وَاحْتِمَالِ الْجَفَاءِ مِنَ الأَنَامِ، وَتَرْكِ مُجَالَسَةِ السُّفَهَاءِ وَالْعَوَامِ. وَصُحْبَةِ الصَّالِحِيْنَ وَالْكِرَامِ، وَأَفْشُوا السَّلامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصِلُوا الأَرْحَامَ وَصَلُّوْا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، وَحَاسِبُوْا نُفُوْسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوْا فَإِنَّ اللهَ تَعَالى سَرِيْعُ الْحِسَابِ، يُحَاسِبُكُمْ عَلى كُلِّ ذَرَّةٍ، وَيُنَاقِشُكُمْ عَلى كُلِّ خَصْلَةٍ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِحَالِكُمْ وَعِنْدَه عِلْمُ الْكِتَابِ، أُتْرُكُوا الذُّنُوْبَ بِأَسْرِهَا، وَتُوْبُوْا مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ بِكُلِّهَا، فَإِنَّ الْمُسْلِمَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِه وَيَدِه وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَه وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَاجَرَ مَا نَهى اللهُ وَرَسُوْلُه وَتَذَكَّرَ حِسَابَ يَوْمِ الْحِسَابِ، وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ أَنْ تَقَعُوْا فِي الْغِيْبَةِ فَإِنَّهَا أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا وَانْصُرُوْا إِخْوَانَكُمْ فَإِنَّ السَّاكِتَ شَرِيْكُ الْمُغْتَابِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ: «مَنْ ذَبَّ عَنْ لَحْمِ أَخِيْه كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُّعْتِقَه مِنَ النَّارِ فَمَنِ اغْتَابَ أَوْ سَمِعَهَا بُعِثَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُهَانًا مَّخْذُوْلا مُّحَاطًا مَّسْؤُوْلا وَّكَانَ مَآبُه شَرَّ مَآبٍ»، اَللّٰهُمَّ يَا مَالِكَ الرِّقَابِ، وَيَا مُفَتِّحَ الأَبْوَابِ، نَحْنُ الْعُصَاةُ الْمُجْرِمُوْنَ ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوْبِنَا فَلا تُنَاقِشْنَا فِي الْحِسَابِ، وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿حم تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من المحرّم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ طِيْنٍ، وَجَعَلَه نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ، وَجَعَلَ النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقَ الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَجَعَلَ الْمُضْغَةَ عِظَامًا، وَشَكَّلَهَا بِالشَّكْلِ الْحَسِيْنِ، وَفَضَّلَه عَلى سَائِرِ مَخْلُوْقَاتِه، وَشَرَّفَه بِكَرِيْمِ خِطَابِه، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ. نَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا وَّنَشْكُرُه شُكْرًا جَمِيْلا وَّنَسْتَغْفِرُه، وَنَتُوْبُ إِلَيْهِ تَوْبَةً تُنجِّيْنَا مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ، أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه خَاتِمُ الأنْبِيَاءِ وَالْمَرْسَلِيْنَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه، وَمَنْ تَبِعَهُمْ إلى يَوْمِ الدِّيْن.

أَمَّا بَعْدُ: إخْوَانِيْ وَخُلانِي! أُشْكُرُوا اللهَ عَلى نَعْمَاءِه، وَاحْمَدُوْا عَلى آلاءِه، وَلا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا، فَلَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأرْضِيْنَ، وَتوَكَّلُوْا عَلَيْهِ فِيْ كُلِّ الأمُوْرِ، وَلا تُضَيِّعُوْا الأعْمَارَ فِيْ طَلَبِ الأرْزَاقِ، فَإِنَّه هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ. أمَا قَرَعَ سَمْعَكُمْ قَوْلُه تَعَالى: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إلا عَلى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلّ فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ﴾، وَلازِمُوا الطَّاعَةَ، وَاتَّقُوْهُ حَقَّ تُقَاتِه، وَلا تَمُوْتُنَّ إلا وَأَنْتُمْ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ، فَمَنِ اتَّقى نَجَا، وَمَنْ خَالَفَه طَغى، قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿وَتَزَوَّدُوْا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى﴾، وَقَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾. وَاعْلَمُوا أَنَّ التَّقْوى مِلاكُ الْحَسَنَاتِ، وَرَأْسُ الطَّاعَاتِ، وَهُوَ الْمُنْجِي مِنَ الْبَلِيَّاتِ فِي الدُّنْيَا وَالدِّيْنِ، وَقَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿وَمَنْ يَّتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَه مَخْرَجًا وَّيَرْزُقْه مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُه﴾.

وَعَلَيْكُمْ بِالْتِزَامِ عُمُدِ الإسْلامِ وَأَرَاكِيْنِ الدِّيْنِ، لا سِيَّمَا الصَّلاةُ الَّتِيْ هِيَ أَرْبَحُ الْبِضَاعَاتِ، وَأَفْضَلُ الطَّاعَاتِ، فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اَلصَّلاةُ عِمَادُ الدِّيْنِ فَمَنْ أَقَامَهَا أَقَامَ الدِّيْنَ وَمَنْ هَدَمَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّيْنَ»، وَقَالَ ﷺ: «بَيْنَ الْكُفْرِ وَالإسْلامِ

تَرْكُ الصَّلاةُ»، وَقَالَ: «مَنْ تَرَكَ الصَّلاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفرَ»، وَلازِمُوْا أَدَاءَهَا بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّهَا سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ، فَلَوْ أَنَّكُمْ صَلَّيْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، لَضَلَلْتُمْ وَاسْتَحْقَقْتُمُ الْعِتَابَ الْمَهِيْنَ. وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ أَنْ تَتَكَاسَلُوْا فِيْهَا فَمَنْ تَكَاسَلَ فِيْهَا وَلَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا حُشِرَ مَعَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُوْنَ وَرُؤَسَاءِ الشَّيَاطِيْنِ، وَتَذَكَّرُوْا يَوْمَ السَّاعَةِ الْحَاقَّةِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ؟ يَوْمٌ عَظِيْمٌ كَرْبُهُ شَدِيْدٌ هَوْلُهُ يَفْتَضِحُ فِيْهِ الْعُصَاةُ وَالْمُجْرِمُوْنَ، وَيَنْدَمُ فِيْهِ الْبَاعِدُوْنَ الْمُتَخَلِّفُوْنَ، يَوْمٌ تُحَاسَبُ فِيْهِ عَلى كُلِّ نَقِيْرٍ وَّقِطْمِيْرٍ، وَيُنَاقَشُ فِيْهِ كُلُّ صَغِيْرٍ وَّكَبِيْرٍ، فَكَمْ مِّنْ شَابٍّ يُّنَادِيْ وَا شَبَابَاهْ، وَكَمْ مِّنِ امْرَأَةٍ تُنَادِيْ وَا فَضِيْحَتَاهْ، وَكَمْ مِّنْ ذِيْ شَيْبٍ يُّنَادِيْ وَا مَشِيْخَتَاهْ يَوْمُ الذِّلَّةِ وَالْمَسْكَنَةِ، يَوْمُ الْفَضِيْحَةِ وَالْغُرْبَةِ، يَوْمُ ازْدِحَامِ الْخَلائِقِ فِيْ صَعِيْدٍ وَّاحِدٍ أَجْمَعِيْنَ. فَمَا حَالُكَ إِذَا حَضَرْتَ عِنْدَ الْمَلِكِ الْمُقْتَدِرِ وَعَرَضَ عَلَيْكَ كُلَّ صَغِيْرٍ وَّكَبِيْرٍ مُّسْتَطَرٍ فِيْ دَفَاتِرِ الْكِرَامِ الْكَاتِبِيْنَ، فَإِذَا نَظَرْتَ فِيْهَا رَأَيْتَهَا سُوْدًا مِّنْ ذُنُوْبِكَ وَقُلْتَ: مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلا كَبِيْرَةً إلا أَحْصَاهَا، فَنَكَسْتَ رَأْسَكَ وَنَدِمْتَ، وَعَلِمْتَ أَنَّكَ مِنَ الْهَالِكِيْنَ. ثُمَّ سَأَلَكَ رَبُّكَ عَنْ مَّالِكَ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبْتَ، وَعَنْ عُمْرِكَ فِيْمَا ضَيَّعْتَ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ أَيْقَنْتَ بِالْهَلاكِ إلا أَنْ يَّرْحَمَكَ رَبُّكَ وَيَغْفِرَ ذُنُوْبَكَ أَغْفَرُ الْغَافِرِيْنَ، فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ وَلا تَكُوْنُوْا مِنَ الْغَافِلِيْنَ. مَا هٰذِهِ الْجُرْأَةُ عَلَى الْمَعَاصِيْ وَمَا هٰذِهِ الْغَفْلَةُ بِارْتِكَابِ الْمَنَاهِيْ أَلَكُمْ بَرَاءَةٌ مِّنَ النَّارِ أَمْ أَنْتُمْ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْخَالِدِيْنَ. وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَادِ اَللّٰهُمَّ يَا رَحْمٰنُ يَا جَوَادُ نَحْنُ عِبَادُكَ الْعُصَاةُ الْمُجْرِمُوْنَ، بِذُنُوْبِنَا مُعْتَرِفُوْنَ، وَعَمَّا اكْتَسَبْنَا نَادِمُوْنَ، فَاصْفَحْ عَنَّا وَارْحَمْنَا وَاعْفُ عَنَّا وَلا تَجْعَلْنَا مَعَ الظَّالِمِيْنَ، وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ، وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من المحرّم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عِمَادٍ، وَبَسَطَ الأَرْضَ فِرَاشًا وَّخَلَقَ لَهَا الأَوْتَادَ، سُبْحَانَه مَا أَعْظَمَ شَأْنَه خَلَقَ الْخَلْقَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَأَحْكَمَ الْعَالَمَ بِغَايَةِ الإِحْكَامِ، ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ اسْتِوَاءً يَّلِيْقُ بِشَأْنِه، وَهُوَ الْكَرِيْمُ الْجَوَادُ، أَحْمَدُه حَمْدًا عَلى إِنْعَامِه، وَأَشْكُرُه شُكْرًا عَلى إِحْسَانِه، خَلَقَ الْخَلْقَ، وَاصْطَفى مِنْهُ بَنِيْ آدَمَ، وَاخْتَارَ مِنْهُمُ الْعِبَادَ.

نَشْهَدُ أَنَّه لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَهُ الْمُنَزَّهُ عَنِ الشُّرَكَاءِ وَالأَنْدَادِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه رَحْمَةٌ لِّلْعَالَمِيْنَ، خَاتِمُ الْمُرْسَلِيْنَ سَيِّدُ كُلِّ حَاضِرٍ وَّبَادٍ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه صَلاةً دَائِمَةً إِلى يَوْمِ التَّنَادِ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه، وَحَاسِبُوْا نَفْسَكُمْ فِيْ صَبَاحِه وَمَسَاءِه، وَتَيَقَّظُوْا مِنَ الْغَفْلَةِ وَالرُّقَادِ، إِلى مَتى هذِهِ الْجُرْأَةُ إِلى مَتى هَذِهِ الْغَفْلَةُ إِلى مَتى هَذَا الرُّقَادِ، تَنَبَّهُوْا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ لا تُلْهِكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ الأَمْوَالُ وَالأَوْلادُ وَالأَحْفَادُ.

أَمَا تَعْلَمُوْنَ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ وَّعُبُوْرٍ، كُلُّ شَيْءٍ فِيْهِ فَانٍ بِمُرُوْرِ الدُّهُوْرِ، إِلا وَجْهَ خَالِقِ الْعِبَادِ، أَمَا تَعْتَبِرُوْنَ بِمَنْ مَّضى قَبْلَكُمْ أَيْنَ فِرْعَوْنُ وَهَامَانُ أَيْنَ شَدَّادُ وَنُوْشِيْرَوَانُ أَيْنَ ثَمُوْدُ وَعَادُ، أَيْنَ سَلاطِيْنُ الدَّوْرَانِ وَجِبَالُ الزَّمَانِ، أَيْنَ الَّذِيْنَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ، أَيْنَ رُؤَسَاءُ الْبَلَدِ الَّتِيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ، أَيْنَ أَحْبَابُكُمْ وَأَقْرَانُكُمْ، أَيْنَ أَصْحَابُكُمْ وَأَمْثَالُكُمْ، أَيْنَ الآبَاءُ وَالأَجْدَادُ.

أَمَا تَعْلَمُوْنَ أَنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِلآخِرَةِ، سَتَمُوْتُوْنَ كَمَا مَاتَ

مَنْ قَبْلَكُمْ وتَفُوتُوْنَ كَمَا فَاتَ مَنْ كَانَ مَعكُمْ، اَلدُّنْيَا فَانِيَةٌ وَالآخِرَةُ بَاقِيَةٌ، أَمَا تَعْلَمُوْنَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَنَجْوَاكُمْ لا تَخفى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ، وَأَنَّ رَبَّكُمْ لَبِالْمِرْصَاد.

أمَا عَلِمْتُمْ أَنَّكُمْ تُحْضَرُوْنَ عِنْدَ رَبِّكُمْ، فَيَسْأَلُكُمْ رَبُّكُمْ عَنْ كُلِّ مَا فَعَلْتُمْ، وَيُحَاسِبُكُمْ عَلى مَا اكْتَسَبْتُمْ، وَيُنَاقِشُكُمْ عَلى مَا جَرَحْتُمْ، فَإِنْ أَنْكَرتُمْ شَهِدَتْ عَلَيْكُمْ أَعْضَاءُكُمْ عَلى رُؤُوْسِ الأَشْهَاد.

فَيَا لَهَا مِنْ حَسْرَةٍ وَنَدَامَةٍ تَقُوْلُوْنَ عَنْدَ ذلِكَ: لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الدُّنْيَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ، فَيُنَادِيْكُمْ مُنَادٍ هـٰذَا رَجْعٌ بَعِيْدٌ الآنَ، وَقَدْ عَصَيْتُمْ مِنْ قَبْلُ، وَكُنْتُمْ مِنْ أَرْبَابِ الْفَسَادِ، فَاللهَ اللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ وَامْتَثِلُوْا بِأَوَامِرِه وَانْتَهُوْا عَنْ مَنَاهِيْهِ وَتُوبُوْا مِمَّا مَضى لَعَلَّ اللهَ يَرْحَمُكُمْ وَيَتَجَاوَزُ عَنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُنَجِّيْكُمْ مِنَ الْحَسَرَاتِ يَوْمَ الْمِيْعَادِ، وَاسْتَغْفِرُوْهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ وَادْعُوْهُ وَأَنْتُمْ مُوْقِنُوْنَ بِالإِجَابَةِ، فَإِنَّ الدُّعَاءَ مُخُّ الْعِبَادَةِ، وَبِهِ يُرْحَمُ الْعِبَادُ، وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَاد.

يَا اللهُ يَا رَحْمنُ نَشْكُوْ إِلَيْكَ قَسْوَةَ قُلُوْبِنَا وَكَثْرَةَ ذُنُوْبِنَا وَتَكَاسُلَنَا عَنِ الطَّاعَاتِ، وَهُجُوْمَنَا عَلَى الْمُخَالَفَاتِ، فَاعْفُ عَنَّا وَاصْفَحْ عَنَّا وَارْحَمْنَا يَوْمَ التَّنَادِ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْحَلِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من صفر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْجَلِيْلِ الأكْبَرِ، لا رَادَّ لِمَا قَضَاهُ وَلا دَافِعَ لِمَا قَدَرَ، نَحْمَدُه عَلى أنْ كَمَّلَنَا خَلْقًا وَفَضَّلَنَا خُلُقًا مِّنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَنَا فَقَدَّرَنَا ثُمَّ السَّبِيْلَ يَسَّرَنَا وَبِأحْسَنِ الصُّوَرِ صَوَّرَ، نَشْكُرُه عَلى أنْ بَعَثَ عَلَيْنَا نَبِيَّنَا هُوَ سَيِّدُ الأنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ، فَأخْرَجَنَا مِنْ حُفْرَةِ الْهَالِكِيْنَ وَطَهَّرَ، نَشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه صَاحِبُ الْقُوى وَالْقَدَرِ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْجَاهِ وَالْقَدْرِ الأبْهَرِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه مَا دَامَتِ السَّموَاتُ وَالأرْضُ وَدَارَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ.

أمَّا بَعْدُ: مَعَاشِرَ الْحَاضِرِيْنَ تَيَقَّظُوْا مِنْ سِنَةِ الْغَفْلَةِ وَاعْتَبِرُوْا بِمَجِيءِ الشَّهْرِ بَعْدَ الشَّهْرِ قَدْ مَضى شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ وَجَاءَ شَهْرُ صَفَرَ، وَهَلْ هَذَا إلا عَلامَاتُ الرَّحِيْلِ وَالسَّفَرِ، أفَلا تَتَدَبَّرُوْنَ أنَّ الدُّنْيَا زَائِلَةٌ وَّالأخرى دَائِمَةٌ، وَالْحَيَاةُ فَانِيَةٌ وَّالْقِيَامَةُ قَائِمَةٌ، وَكُلُّ مَنْ فِيْهَا عَلى جَنَاحِ السَّفَرِ، فَطُوْبى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْ دُنْيَاه لآخِرَتِه، وَمِنْ حَيَاتِه لِمَوْتِه، وَمِنْ شَبَابِه لِهَرَمِه، وَمِنْ صِحَّتِه لِسَقَمِه، وَبُشْرى لَه يَوْمَ الْمَحْشَرِ.

أيُّهَا الشَّبَابُ! هَذَا أوَانُ تَحْصِيْلِ الْحَسَنَاتِ وَاكْتِسَابِ الطَّاعَاتِ وَإطَاعَةِ الْعَلِيِّ الأكْبَرِ، فَإذَا ذَهَبَ شَبَابُكُمْ تَحَسَّرْتُمْ عَلى مَا فَاتَكُمْ وَتَمَنَّيْتُمْ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ وَهُوَ لا يَعُوْدُ إلَى الْوَقْتِ الْمُقَدَّرِ، وَاحْذَرُوْا مِنْ فِتْنَةِ شَبَابِكُمْ، فَإنَّه مِنْ مَّصَائِدِ الشَّيْطَانِ وَمَكَائِدِه، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ يَّضْمَنُ لِي اثْنَيْنِ أضْمِنْ لَّهُ الْجَنَّةَ مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ وَمَا بَيْنَ لَحْيَيْه»، فَإيَّاكُمْ ثُمَّ إيَّاكُمْ أنْ تَنْهَمِكُوْا فِي اللَّذَّاتِ، وَتَتَّبِعُوْا

الشَّهَوَاتِ وَتَرْتَكِبُوا الْفَحْشَاءَ وَالْمُنْكَرَ.

وَيَا أَيُّهَا الشُّيُوْخُ! ذَهَبَ الشَّبَابُ، وَجَاءَ الْمَشِيْبُ الْمُخْبِرُ بِقُرْبِ الأَجَلِ الْمُقَرَّرِ، فَتَوَجَّهُوْا بِطِيْبِ نُفُوْسِكُمْ إِلى مَوْلاكُمْ، وَاسْتَغْفِرُوْهُ بِالصَّبَاحِ وَالْمَسَاءِ وَالسَّحَرِ، وَعَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ فِي السِّرِّ وَالْعَلانِيَةِ وَاطْلُبُوْا رِضَاءَه فِيْ كُلِّ سَاعَةٍ فَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ.

وَأَقِيْمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ، وَصُوْمُوْا رَمَضَانَ، وَحَجُّوْا قَبْلَ أَنْ لا يُحَجَّ الْبَيْتُ، وَقَبْلَ أَنْ تُفَاجِئَكُمُ الدَّوَاهِيْ هِيَ أَدْهى وأَمَرُّ، وَطَهِّرُوْا قُلُوْبَكُمْ مِّنَ الرَّذَائِلِ الْخَبِيْثَةِ وَالأَوْصَافِ الدَّنِيَّةِ مِنَ الْحَسَدِ وَالْكِبْرِ وَالْبُغْضِ وَالْفَخْرِ، فَمَنْ صَلُحَ قَلْبُه صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّه، وَمَنْ فَسَدَ قَلْبُه فَسَدَ جَسَدُه كُلُّه، وَاسْتَحَقَّ السَّقَرَ.

وَعَلَيْكُمْ بِالتَّوَكُّلِ فِيْ كُلِّ الأُمُوْرِ عَلَى اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالى، فَعِنْدَه أُمُّ الْكِتَابِ مَكْتُوْبٌ فِيْه مَا كَانَ وَمَا يَكُوْنُ إِلَى الأَجَلِ الْمُقَدَّرِ، لا تَتَحَرَّكُ ذَرَّةٌ إِلا بِإِذْنِه، وَلا تُصِيْبُ مُصِيْبَةٌ إِلا بِأَمْرِه خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ.

وَإِيَّاكُمْ مِّنَ الشِّرْكِ وَالطِّيَرَةِ، وَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ إِلا وَهُوَ مُبْتَلًى بِهَا، وَلكِنَّ اللهَ يُذْهِبُه بِالتَّوَكُّلِ عَلَى الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ، وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ الْفَالَ الْحَسَنَ، وَيَكْرَهُ التَّطَيُّرَ، وقَالَ: «لا عَدْوى وَلا طِيَرَةَ وَلا هَامَةَ وَلا صَفَرَ»، فَاقْتَدُوْا بِسِيْرَةِ نَبِيِّكُمْ وَاسْلُكُوْا سَبِيْلَ مَنْ سَلَكَ مِنْ خِيَارِكُمْ لِتَنَالُوا الْحَظَّ الأَوْفَرَ، فَمَنِ اقْتَدى بِنَبِيِّه وَصَحْبِه اهْتَدى، وَمَنْ خَالَفَهُمْ طَغى، مَنِ اتَّبَعَهُمْ نَجَا، وَمَنْ خَالَفَهُمْ غَوى، وَصَارَ سَيِّئَ الْمَقَرِّ.

حَفِظَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِّنَ الطِّيَرَةِ وَالشِّرْكِ الأَكْبَرِ وَالأَصْغَرِ، وَتَجَاوَزَ عَنْ ذُنُوْبِنَا وَذُنُوْبِكُمْ، وَرَحِمَنَا وَرَحِمَكُمْ يَوْمَ الْعَرْضِ الأَكْبَرِ، وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من صفر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْجَلِيْلِ، اَلَّذِي بَعَثَ عَلَيْنَا رُسُلا وَّأَنْبِيَاءَ وَأَوْضَحَ لَنَا السَّبِيْلَ، نَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا وَّنَشْكُرُه شُكْرًا جَمِيْلا عَلى أنْ جَعَلَنَا مِنْ أُمَّةِ حَبِيْبِه وَصَفِيِّه، وَخَيْرِ خَلْقِهِ الْمَوْصُوْفِ بِالْكَرَامَةِ وَالتَّبْجِيْلِ، أَشْهَدُ أَنَّه لا إلـه إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه تَفَرَّدَ بِوَحْدَانِيَّتِه، و تَنَزَّهَ عَنِ الشَّرِيْكِ وَالْمَثِيْلِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه الْمُخْتَصُّ بِفَصْلِ الْخِطَابِ وَفَضْلِ التَّنْزِيْلِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه، وَمَنْ سَلَكَ سَوَاءَ السَّبِيْلِ.

أَمَّا بَعْدُ: يَا ابْنَ آدَمَ يَا غَرِيْبَ الدُّنْيَا يَا عَابِرَ سَبِيْلٍ! كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيْبٌ أَوْ كَعَابِرِ سَبِيْلٍ، إِلى مَتى هَذَا التَّوانِي إلى مَتى هَذَا التَّعلِيْلِ، مَا يَمْضِي زَمَانٌ إلا وَيَنْقُصُ فِيْهِ عُمْرُكَ، وَيَقْرُبُ مِنْكَ أَجَلُكَ، وَمَا بَقِيَ مِنَ الْعُمْرِ إلا قَلِيْلٌ.

أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ الدُّنْيَا كَأَحْلامِ نَوْمٍ أَوْ ظِلٍّ زَائِلٍ، أَوْ سَنَادٍ مَّائِلٍ، أَوْ سَمٍّ قَاتِلٍ، كَمْ قَتَلَتْ مِنْ قَتِيْلٍ، أَمَا تَعْلَمُ مَا سَيَمُرُّ عَلَيْكَ مِنَ الآفَاتِ وَالسَّكَرَاتِ عِنْدَ الرَّحِيْلِ، كَيْفَ بِكَ إِذَا أَحَاطَتْ بِكَ سَكَرَاتُ الْمَوْتِ، وَوَصَلَتْ إِلَيْكَ شَدَائِدُ الْفَوْتِ، وَحَضَرَتْكَ الْمَلائِكَةُ الْمُنَادُوْنَ بِالرَّحِيْلِ، فَإِذَا ارْتَحَلْتَ عَجَّلَ فِي تَكْفِيْنِكَ وَتَدْفِيْنِكَ كُلُّ حَبِيْبٍ وَّخَلِيْلٍ، وَأَنْتَ تُنَادِيْهِمْ أَيْنَ تَذْهَبُوْنَ بِيْ إِلى دَارِ الْوَحْشَةِ دَارِ الْغُرْبَةِ، أَيْنَ تَتْرُكُوْنَنِي فِيْ بَيْتِ الْحَسْرَةِ وَالظُّلْمَةِ، وَهُمْ لا يَسْمَعُوْنَ وَيَهْتَمُّوْنَ بِالتَّعْجِيْلِ.

فَإِذَا أَقْبَرَكَ الأَصْحَابُ، وَوَلّى عَنْكَ الأَحْبَابُ، أَتَاكَ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ فَظَّانِ غَلِيْظَانِ، فَيَسْأَلانِكَ عَنْ دِيْنِكَ، وَعَنْ نَبِيِّكَ، وَعَنْ رَّبِّكَ الْجَلِيْلِ، فَإِنْ أَجَبْتَهُمْ بِالصَّوَابِ، ظَفَرْتَ بِالثَّوَابِ، وَإِنْ زَلَّتْ لِسَانُكَ عَذَّبُوْكَ بِالْعَذَابِ الْوَبِيْلِ، فَالْعَجَبُ كُلَّ الْعَجَبِ يَا مِسْكِيْنُ! أَنْتَ مَعَ ذلِكَ مُنْهَمِكٌ فِي اللَّذَّاتِ، وَمُصِرٌّ عَلَى السَّيِّئَاتِ، لا تُبَالِي بِقِلَّةِ الزَّادِ وَالْحَسَنَاتِ، وَلا تَخْشَى الْمَوْلَى الْجَلِيْلَ. أَمَا إِنَّ وَرَاءَكَ نَارًا

تَنْزِعُ اللَّحْمَ، وَتَخْرِقُ الْجَسَدَ كُلَّمَا نُضِجَتْ جُلُوْدُ أَهْلِ النَّارِ بُدِّلُوْا جُلُوْدًا غَيْرَهَا لِيَذُوْقُوا الْعَذَابَ الْوَبِيْلَ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ يَكْثُرُ الْبُكَاءُ وَالنَّحِيْبُ، وَتَعُمُّهُمُ النَّارُ وَاللَّهِيْبُ، وَيَكُوْنُ الْعَزِيْزُ فِي الدُّنْيَا كَالْعَبْدِ الذَّلِيْلِ، فَحِيْنَئِذٍ تَتَأَسَّفُ يَا لَيْتَنِيْ كُنْتُ تُرَابًا، أَوْ تَقُوْلُ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ حَبَابًا، أَوْ تَقُوْلُ: يَا لَيْتَ أُمِّيْ لَمْ تَلِدْنِي فَيُنَادِيْكَ مُنَادٍ هَذَا مَا وَعَدَ رَبُّكَ، فَهَلْ وَجَدْتَّ مَا وَعَدَكَ رَبُّكَ حَقًّا هَذَا جَزَاءُ مَا اكْتَسَبْتَه، وَضَيَّعْتَ الْعُمْرَ الْقَلِيْلَ، فَيَا أَخِي! أَنْصَحُكَ، وَالدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ بِتَقْوَى اللهِ خَالِقِ الْبَرِيَّةِ، وَامْتِثَالِ أَوَامِرِه، وَالانْتِهَاءِ عَنْ نَوَاهِيْه، كَمَا يَنْقَادُ الْعَبْدُ الذَّلِيْلُ لِلْمَوْلَى الْجَلِيْلِ. وَإِيَّاكَ ثُمَّ إِيَّاكَ مِنْ ذُنُوْبٍ مُّهْلِكَاتٍ، وَعُيُوْبٍ مُسْقِطَاتٍ، لا سِيَّمَا الْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ وَالتَّدَابُرِ وَالتَّبَاغُضِ وَالتَّحَاسُدِ وَالتَّنَافُسِ وَالسُّخْرَةِ بِالْمُسْلِمِيْنَ، وَالشِّرْكَةِ فِيْ إِيْذَائِهِمْ، وَتَحْقِيْرِهِمْ وَالتَّذْلِيْلِ، وَحَاسِبْ نَفْسَكَ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبَ فِي كُلِّ صَبَاحٍ وَّمَسَاءٍ، وَنَاقِشْ نَفْسَكَ عِنْدَ كُلِّ غَدَاةٍ وَّعِشَاءٍ، وَابْكِ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ تَبْكِيَ بِالْبُكَاءِ وَالْعَوِيْلِ، فَمَنْ نَّدِمَ عَلَى مَا اكْتَسَبَه وَتَحَسَّرَ عَلَى خَيْرٍ فَاتَه، وَبَكَى عَلَى نَفْسِه، وَتَابَ إِلَى رَبِّه فَازَ بِالثَّوَابِ الْجَمِيْلِ. وَعَلَيْكَ بِالاسْتِغْفَارِ فِيْ ثُلُثِ اللَّيْلِ الآخِرِ، فَذٰلِكَ وَقْتٌ يَّنْزِلُ فِيْهِ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَغْفِرُ لِلْمُسْلِمِيْنَ، وَيَقْضِي حَاجَاتِ الْمُحْتَاجِيْنِ، وَيَرْحَمُ عَلَى كُلِّ تَائِبٍ وَّذَلِيْلٍ. وَعَلَيْكَ بِقِيَامِ اللَّيْلِ، فَإِنَّه دَأْبُ الصَّالِحِيْنَ وَطَرِيْقَةُ الْفَالِحِيْنَ، فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: «نِعْمَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللهِ لَوْ كَانَ يَقُوْمُ مِنَ اللَّيْلِ». وَعَلَيْكَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي صَلاةِ اللَّيْلِ بِالتَّرْتِيْلِ، لَعَلَّ اللهَ يَسْلُكُ بِكَ خَيْرَ سَبِيْلٍ، وَقُوْلُوْا مِنْ خَالِصِ الْفُؤَادِ قَوْلَ الْعَبْدِ بِحَضْرَةِ الْمَوْلَى الْجَلِيْلِ. يَا اللهُ، يَاسَتَّارُ، يَا جَمِيْلُ اغْفِرْ لَنَا وَعَافِنَا، وَاعْفُ عَنَّا، وَنَجِّنَا مِنْ كُلِّ كَرْبٍ وَّتَعَبٍ وَّهَمٍّ ثَقِيْلٍ، وَالْحَمْدُ للهِ ذِي الْفَضْلِ الْعَمِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ فَيَقُوْلُ ءَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِيْ هٰؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيْلَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من صفر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ عَلى حِلْمِهِ بَعْدَ عِلْمِهِ، وَعَلى عَفْوِهِ بَعْدَ قُدْرتِهِ يَطَّلِعُ عَلَى الْعُصَاةِ، وَهُمْ فِيْ مَعَاصِيْهِمْ، فَيَتُوْبُ عَلَيْهِمْ، وَيَسْتُرُ عُيُوْبَهُمْ، وَهُوَ كَثِيْرُ الْغُفْرَانِ، خَلَقَ الإنْسَانَ وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، وَهَدَاهُ بِإرْسَالِ الأنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ ذَوِي الْعَزْمِ وَالشَّأْنِ، أَحْمَدُه عَلى أنْ بَعَثَ عَلَيْنَا سَيِّدَ الأنْبِيَاءِ خَاتِمَ الرُّسُلِ، وَأنْزَلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ، وَوَعَدَنَا بِالْمُبَشَّرَاتِ وَالْكَرَامَاتِ، وَدُخُوْلِ الْجِنَانِ.

وَنَشْكُرُه شُكْرًا عَلى أنْ رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عِمَادٍ وَّبَسَطَ الأرْضَ، وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ، أشْهَدُ أنَّه لا إلَه إلا هُوَ وَحْدَه لا ضِدَّ لَه، وَلا نِدَّ لَه، وَهُوَ الْكَرِيْمُ الْمَنَّانُ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه لَوْلاهُ لَمَا كَانَ مَا يَكُوْنُ وَمَا كَانَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه مَا دَارَ الْقَمَرَانِ.

أمَّا بَعْدُ: فَيَا أيُّهَا الثَّقَلانِ، مِنْ بَنِي الإنْسِ وَالْجَانِّ، أُنْظُرُوْا إلى هذَا الزَّمَانِ، زَمَانِ شَرٍّ وَّطُغْيَانٍ، نَشْكُو الْفَلاءَ، وَضِيْقَ الْمَعَاشِ وَالْهَوَانِ، وَلا تَلْتَفِتُ إلى مَا يَصْدُرُ مِنَّا مِنَ الذُّنُوْبِ وَالْعِصْيَانِ، قَدِ انْتَهَتْ أشْرَاطُ السَّاعَةِ إلى نِهَايَتِهَا، وَلَمْ تَبْقَ عَلامَةٌ مِنْ عَلامَاتِ الْقِيَامَةِ إلا بَلَغَتْ أقْصَاهَا كَمَا أخْبَرَ بِهَا سَيِّدُ الإنْسِ وَالْجَانِّ، أُتُّخِذَتِ الأمَانَةُ مَغْنَمًا، وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا، وَلُبِسَ الْحَرِيْرُ، وَكَثُرَ الشَّرِيْرُ، وَأطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَه، وَبَرَّ صَدِيْقَه، وَجَفَا أبَاهُ وَأمَّه، وَقُطِعَتِ الأرْحَامُ، وَظُلِمَتِ الأيْتَامُ، وَبَلَغَتِ الْحُفَاةُ الْعُرَاةُ الْعَالَةُ رِعَاءُ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُوْنَ فِي الْبُنْيَانِ، قَلَّتِ الدِّيَانَةُ، وَرُفِعَتِ الأمَانَةُ، وَقُبِضَ الْعِلْمُ بِمَوْتِ الْعُلَمَاءِ، وَالْتُمِسَ الْعِلْمُ عِنْدَ الأصَاغِرِ وَالْجُهَلاءِ، وَارْتَفَعَ الصِّدْقُ، وَكَثُرَ الْكَذِبُ، وَانْهَمَكْنَا فِي الذُّنُوْبِ

وَالطُّغْيَانِ، تَدَابَرْنَا وَتَحَاسَدْنَا وَتَبَاغَضْنَا وَتَنَافَسْنَا، وَكَثُرَ فِيْنَا الرِّيَاءُ وَأَكْلُ الرِّبَا، وَارْتِكَابُ الزِّنَا، وَسَمْعُ الْمَزَامِيْرِ وَالْغِنَا، وَشُرِبَتِ الْخُمُوْرُ بِالسِّرِّ وَالإعْلان.

فَوَ اللهِ لَوْلا حُرْمَةُ سَيِّدِ بَنِيْ عَدْنَانِ لَغَضِبَ عَلَيْنَا الرَّحْمَنُ، وَخَسَفَ بِنَا الْمَكَانُ، وَنَزَلَ بِنَا الْقَذْفُ وَالْمَسْخُ وَالْخَسْفُ وَالزَّلازِلُ وَالْهَوَانُ، وَلَوْلا مَشَايِخُ رُكَّعٌ وَّصِبْيَانٌ رُّضَّعٌ وَّبَهَائِمُ رُتَّعٌ لَّعُوْقِبْنَا بِإِحْرَاقِ النِّيْرَانِ، فَعَلَيْكُمْ بِالتَّوْبَةِ بِخُلُوْصِ النِّيَّةِ، وَالتَّضَرُّعِ إِلَى اللهِ بِصِدْقِ الطَّوِيَّةِ، لَعَلَّ اللهَ يَرْحَمُنَا، وَيَغْفِرُ ذُنُوْبَنَا، وَيُدْخِلُنَا دَارَ الْجِنَانِ، وَلا تَغْتَرُّوْا بِحِلْمِ اللهِ وَرَحْمَتِه، فَإِنَّه تَعَالى شَدِيْدُ الْبَطْشِ قَوِيُّ الأَخْذِ لا يُعْجِزُه شَيْءٌ دُوْنَ شَيْءٍ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ، وَلا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَتِه إِنَّه يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا، إِنَّه هُوَ الْغَفُوْرُ الْمَنَّانُ.

وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ أَنْ تَقُوْمَ السَّاعَةُ، أَوْ تُفَاجِئَكُمُ الْعَلامَاتُ الْكُبْرى، وَأَنْتُمْ فِي اللَّذَّاتِ مُنْهَمِكُوْنَ، فَتَكُوْنُوْنَ كَمَنْ قَالَ اللهُ تَعَالى فِيْ حَقِّه: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِيْ غَفْلَةٍ مُّعْرِضُوْنَ﴾، فَهٰذَا زَمَانٌ قَرُبَ مِنْهُ قِيَامُ يَوْمِ الْقِيَامِ، وَاقْتَرَبَ ظُهُوْرُ الإِمَامِ الْمَهْدِيِّ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ إِمَامِ آخِرِ الزَّمَانِ، وَمَا أَدْرَاكُمْ لَعَلَّه يَظْهَرُ فِيْ هٰذِهِ الْمِائَةِ، وَيَخْرُجُ فِيْ عَصْرِهِ الدَّجَّالُ، وَخُرُوْجُه وَقْعَةٌ دَاهِيَةٌ شَدِيْدُ الامْتِحَانِ.

مَا مَضى نَبِيٌّ مِّنَ الأَنْبِيَاءِ إِلا أَنْذَرَ قَوْمَه مِنْ فِتْنَتِه، وَدَاوَمَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى التَّعَوُّذِ مِنْ فِتْنَتِه فِيْ صَلاتِه، وَأَخْبَرَنَا عَنْ أَحْوَالِه وَعَلامَاتِه، وَأَنَّه يَخْرُجُ مِنْ نَّوَاحِيْ خُرَاسَانَ، يَتْبَعُه جَمٌّ غَفِيْرٌ مِّنْ يَّهُوْدِ أَصْبَهَانَ، عَلَيْهِمُ الأَرْدِيَةُ وَالطَّيْلَسَانُ.

وَيَدَّعِي الرُّبُوْبِيَّةَ وَتَصْدُرُ عَنْهُ خَوَارِقُ الْعَادَاتِ امْتِحَانًا لِّلإِنْسِ وَالْجَانِّ، فَيَأْمُرُ السَّحَابَ أَنْ يُّمْطِرَ، فَيُمْطِرُ وَالأَرْضَ يَزْرَعُ، فَيَخْضَرُّ مَعَه جَنَّةٌ وَّنَارٌ مَّنْ كَفَرَ بِه أَدْخَلَه نَارَه، وَهُوَ الْجَنَّةُ، وَمَنْ آمَنَ بِه أَدْخَلَه جَنَّتَه وَهُوَ النِّيْرَانُ، عَنْ شِمَالِه وَيَمِيْنِه مَلَكَانِ، فَيَقُوْلُ لِلنَّاسِ: أَتُؤْمِنُوْنَ إِنْ شَهِدَ بِرُبُوْبِيَّتِي الْمَلَكَانِ، فَيَقُوْلُوْنَ: نَعَمْ، فَيَقُوْلُ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، فَيَقُوْلُ مَلَكُ الْيَمِيْنِ: كَذَبْتَ، وَلا يَسْمَعُهُ النَّاسُ، وَيَقُوْلُ

مَلَكُ الشِّمَالِ لِمَلَكِ الْيَمِيْنِ: صَدَقْتَ، وَيَسْمَعُهُ النَّاسُ، فَيَظُنُّوْنَ أَنَّه صَدَّقَ الدَّجَّالَ، فَيُؤْمِنُوْنَ بِه، فَيَا لَه مِنْ خُسْرَانٍ.

يَسْبَحُ فِي الأَرْضِ سَبْحًا، وَيَسِيْرُ الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ فِي أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا، يَوْمٌ كَسَنَةٍ وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ وَبَاقِي الأَيَّامِ كَأَيَّامِكُمْ إِلَى أَنْ يَنْزِلَ سَيِّدُنَا عِيْسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ فَيَقْتُلُه، وَيُنَجِّيْ مِنْ بَلاءِه أَهْلَ الإِيْمَانِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُوْنُ الدِّيْنُ كُلُّه لله يَرْفَعُ الْجِزْيَةَ، وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيْرَ، وَيَكْسِرُ الصَّلِيْبَ، وَلا يَقْبَلُ إِلا الإِيْمَانَ.

وَقَدْ أَوْصَانَا النَّبِيُّ ﷺ عَلَى مَا وَرَدَ عَنْهُ بِالسَّنَدِ الْمُحْكَمِ أَنَّ مَنْ أَدْرَكَه مِنْكُمْ فَلْيُبَلِّغْ سَلامِيْ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ أَوْصَى أَبُوْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِنْ أَجِلَّةِ الصَّحَابَةِ أَنْ يُبَلَّغَ سَلامُه إِلَيْهِ، فَاحْفَظُوْا هذِهِ الْوَصِيَّةَ، وَبَلِّغُوْهَا إِلَى أَوْلادِكُمْ وَمَنْ يَخْلُفُكُمْ، فَمَنْ بَقِيَ إِلَى زَمَانِه، وَأَدْرَكَ أَوَانَه، فَلْيُبَلِّغْ سَلامَ نَبِيِّنَا ﷺ وَصَاحِبِه أَبِيْ هُرَيْرَةَ إِلَى سَيِّدِنَا عِيْسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ صَلاةُ الرَّحْمَنِ، وَقُوْلُوْا مِنْ خُشُوْعِ الْقَلْبِ وَصِدْقِ اللِّسَانِ، اَللّهُمَّ يَا رَحْمنُ يَا مَنَّانُ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ يَا عَمِيْمَ الْغُفْرَانِ، اِغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا، وَلا تُهْلِكْنَا بِذُنُوْبِنَا، وَنَجِّنَا مِنَ الْبَلاءِ وَالْخُسْرَانِ، وَالْحَمْدُ لله الرَّبِّ الْكَرِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿اَلرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من صفر
يذكر فيها قدوم الحجّاج

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْكَرِيْمِ التَّوَّابِ، مُسَبِّبِ الأَسْبَابِ وَمُفَتِّحِ الأَبْوَابِ، الَّذِي اصْطَفى لِجَنَّتِه عِبَادًا، وَعَهِدَ مَوَاسِمَ وَأَعْيَادًا، لِقُرْبِهِمْ مِنْ ذَلِكَ الْجَنَابِ.

نَحْمَدُهُ حَمْدًا عَلى أَنْ جَعَلَ الْبَيْتَ الْعَتِيْقَ قِبْلَةً لِّلأَنَامِ، وَنَادى بِلِسَانِ خَلِيْلِه فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ، فَأَجَابُوْهُ مِنْ كُلِّ مَرْمًى سَحِيْقٍ وَّوَعَدَ لَهُمْ جَزِيْلَ النِّعَمِ وَأَحْسَنَ الثَّوَابِ، وَنَشْكُرُه عَلى أَنْ سَهَّلَ لَهُمُ الطَّرِيْقَ فَتَرَكُوا الأَوْلادَ وَالأَحْفَادَ، وَوَصَلُوْا إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ وَّنَالُوْا حُسْنَ مَآبٍ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً تُدْخِلُنَا دَارَ الثَّوَابِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه الَّذِيْ تَشَرَّفَ عُنْصُرُه وَطَابَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه أُولِي الأَلْبَابِ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! هَنِيْئًا لِّمَنْ وَّفَّقَهُ اللهُ تَعَالى بِحَجِّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ فِيْ هذِهِ السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ، وَشَرَّفَه بِزِيَارَةِ قَبْرِ نَبِيِّه وَحُضُوْرِ ذلِكَ الْجَنَابِ، وَسَهَّلَ لَهُ السَّبِيْلَ، وَيَسَّرَ عَلَيْهِ السَّفَرَ الطَّوِيْلَ، فَتَرَكَ الأَمْوَالَ وَالأَوْلادَ وَالأَحْبَابَ، فَوَصَلَ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ، وَنُوْدِيَ عِنْدَ طَوَافِه، إِنَّكَ مِنَ النَّارِ عَتِيْقٌ، وَّإِنَّكَ نَاجٍ مِّنَ الْعَذَابِ، وَأَقَامَ فِي الْحَرَمِ الْمُحْتَرَمِ، فَقُبِلَتْ حَسَنَاتُه، وَحُطَّتْ سَيِّئَاتُه، وَفَازَ بِلَطَائِفِ النِّعَمِ وَحُسْنِ الثَّوَابِ، وَرَاحَ فِيْ أَيَّامِ الْمَوْسَمِ إِلى مِنى، فَظَفَرَ بِالْمُنى، ثُمَّ إِلى عَرَفَاتٍ، فَنُوْدِيَ بِغُفْرَانِ السَّيِّئَاتِ وَالتَّبِعَاتِ، وَأَدَّى أَرْكَانَ الْحَجِّ عَلى مَا أَمَرَهُ اللهُ وَرَسُوْلُه، فَصَارَ كَيَوْمٍ وَّلَدَتْهُ أُمُّه آمِنًا مِّنَ الْعِقَابِ.

فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَدَاءِ الْمَنَاسِكِ حَرَّكَ نَوْقَ الشَّوْقِ، إِلى زِيَارَةِ مَنْ بِزِيَارَتِه يُرْحَمُ

الْكِبَارُ وَالصِّغَارُ، وَيَحْصُلُ لِزَائِرِهِ الْعِزُّ وَالْفَخَارُ وَشَرَفُ الْخِطَابِ، فَوَصَلَ إلى تِلْكَ الْحَضْرَةِ الْمَنِيْعَةِ، وَفَازَ بِزِيَارَةِ تِلْكَ الأمَاكِنِ الشَّرِيْفَةِ بِالدَّرجَاتِ الرَّفِيْعَةِ، وَعُدَّ مِمَّنْ طَهُرَ مِنَ الذُّنُوْبِ، وَصَفَى قَلْبُه مِنَ الْعُيُوْبِ، وَدُعَاءُه مُجَابٌ، ثُمَّ يَسَّرَ اللهُ لَهُ الْعَوْدَ إلى مَوْطِنِه، وَسَهَّلَ لَهُ الرُّجُوْعَ إلى مَسْكَنِه، وَتلاقِيَ الأَقْرَانِ وَالأحْبَابِ، فَطُوْبى لَه وَبُشْرى لَه بِنَيْلِ الثَّوَابِ.

فَيَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ تَخَلَّفُوْا عَنِ اكْتِسَالِ هذهِ الْفَضِيْلَةِ! تَلَقُّوْهُمْ أَحْسَنَ لِقَاءٍ وَحَيُّوْهُمْ أَحْسَنَ تَحِيَّةٍ، وَقُوْمُوْا بِخِدْمَتِهِمْ لِقُرْبِ عَهْدِهِمْ بِتِلْكَ الأمَاكِنِ الْعَلِيَّةِ، لَعَلَّ اللهَ يَرحَمُكُمْ وَيُخَفِّفُ عَنكُمُ الْحِسَابَ، وَاطْلُبُوْا مِنْهُمُ الاسْتِغْفَارَ، فَإنَّ دُعَاءَهُمْ مُّسْتَجَابٌ، فَقَدْ وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّه قَالَ: اَللّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ، وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُّ.

وَيَا أَيُّهَا الْحَاجُّ! أوْصِيْكَ كُلَّ الْوَصِيَّةِ، أن لا تُدَنِّسَ حَجَّكَ بِالْخَطِيْئَةِ، وَأَنْ لا تُضَيِّعَ عُمْرَكَ فِي اكْتِسَابِ السَّيِّئَةِ، وَأَلْزِمِ الْجِهَادَ فِي الْعِبَادَةِ وَالتَّوْبَةِ وَالإنَابَةِ، فَهُوَ عَلامَةُ قَبُوْلِ الْعِبَادَةِ، وَإِيَّاكَ ثُمَّ إيَّاكَ أَنْ تَكُوْنَ الآنَ كَمَا كُنْتَ قَبْلَ الْحَجَّةِ، وَتَكْسِبَ مَا كُنْتَ تَكْسِبُه قَبْلَ الزِّيَارَةِ، فَإنَّ اللهَ شَدِيْدُ الْبَطْشِ سَرِيْعُ الْحِسَابِ، وَاغْتَنِمُوْا أَرْبَعًا قَبْلَ أَرْبَعٍ الْحيَاةَ قَبْلَ الْمَوْتِ، وَالصِّحَّةَ قَبْلَ الْمَرَضِ، وَالْغِنَاءَ قَبْلَ الْفَقْرِ، وَقَبْلَ الْمَشِيْبِ الشَّبَابَ، لِئَلا تَقُوْلُوْا حِيْنَ الشَّيْبِ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ، وَهُوَ لا يَعُوْدُ إلى أَنْ يَّقُوْمَ يومُ الْحِسَابِ، وَارْفَعُوْا أَكُفَّ السُّؤَالِ إلى حَضْرَةِ الْمُتَعَالِ قَائِلِيْنَ، اَللّهُمَّ يَا كَرِيْمُ يَا تَوَّابُ. اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا، وَارْزُقْنَا حَجَّ بَيْتِكَ الْحَرَامِ، وَزِيَارَةَ قَبرِ نَبِيِّكَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿حم تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ، غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من صفر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِيْ دَلَّتْ كُلُّ ذَرَّةٍ عَلى قُدْرَتِه الْقَدِيْمَةِ، وَشَهِدَتْ كُلُّ نَمْلَةٍ بِصُنْعَتِه الْحَكِيْمَةِ، أمَرَ الشَّمْسَ فَتَطْلُعُ وَتَغِيْبُ، وَأنْبَتَ فِي الأرْضِ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيْجٍ تَبْصِرَةً وَّذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيْبٍ.

نَحْمَدُهُ سُبْحَانَه وَتَعَالى مَا أحْلَمَه كَيْفَ يَعْصِيْهِ الْخَلْقُ، وَهُوَ لا يَقْصُرُ فِي التَّرْتِيْبِ، وَاشْكُرُه شُكْرًا كَيْفَ يَطَّلِعُ عَلى ذُنُوْبِ الْخَلْقِ، وَيَحْلُمُ وَهُوَ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ قَرِيْبٌ، نَشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه يَسْمَعُ دُعَاءَ الدَّاعِ إذَا دَعَاهُ وَيُجِيْبُ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه يَشْفَعُ ذُنُوْبَنَا وَهُوَ فِي حَقِّنَا طَبِيْبٌ.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا النَّاسُ! يَأتِيْ عَلَيْكُمْ شَهْرٌ وَّيَذْهَبُ شَهْرٌ وَّهَذَا مِنْ عَلامَاتِ الرَّحِيْلِ وَالسَّفَرِ، وَهَا قَدْ أذِنَ مِنْكُمْ فِي الرَّحِيْلِ الصَّفَرِ، وَآذَنَكُمْ بِقُرْبِ الرَّحِيْلِ وَالسَّفَرِ، وَسَيُظِلُّكُمْ شَهْرُ رَبِيْعِ الأوَّلِ شَهْرٌ وُّلِدَ فِيْهِ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ الشَّفِيْعُ الْحَبِيْبُ، فَاتْرُكُوا التَّكَاسُلَ عَنِ الطَّاعَاتِ، وَاقْصُرُوْا عَنِ الْخَطِيْئَاتِ، فَمَنْ تَابَ وَأنَابَ، فَازَ بِحُسْنِ الْمَآبِ، وَمَنْ غَفَلَ وَنَامَ بُعِثَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُوَ مَغْمُوْمٌ كَئِيْبٌ.

عَلَيْكُمْ بِإقَامَةِ الأرْكَانِ، وَاسْتِقَامَةِ اللِّسَانِ، مَا تَلْفِظُوْنَ مِنْ قَوْلٍ إلا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ، عَلَيْكُمْ بِتَرْكِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ، وَالتَّوَجُّه إلى خَالِقِ الْبَرِيَّةِ.

أمَا قَرَعَ سَمْعَكُمْ مَا قَالَ نَبِيُّكُمْ وَهُوَ لِمَرَضِكُمْ طَبِيْبٌ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأنَّكَ غَرِيْبٌ»، عَلَيْكُمْ بِجَمْعِ الزَّادِ لِسَفَرِ الآخِرَةِ، أمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَه تَعَالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِه مِنْهَا وَمَا لَه فِي الآخِرَةِ مِنْ نَّصِيْبٍ﴾.

أيُّهَا الشُّبَّانُ! أمَا تَنْظُرُوْنَ إلى تَقَلُّبِ الزَّمَانِ، يَمُوْتُ أحْبَابُكُمْ فَوْجًا بَعْدَ فَوْجٍ، وَتُصِيْبُكُمُ الْمَصَائِبُ وَالْبَلايَا مَوْجًا بَعْدَ مَوْجٍ، أفَلا تَعْتَبِرُوْنَ إنَّ هذَا لأمْرٌ عَجِيْبٌ.

وَيَا أَيُّهَا الشُّيُوْخُ! أَمَا تَنْظُرُوْنَ الْبَيَاضَ بَعْدَ السَّوَادِ، قَدْ أَتَاكُمْ مَا يُؤْذِنُكُمْ بِقُرْبِ زَمَانِ الْمَوْتِ، وَدُنُوِّ أَوَانِ الْفَوْتِ، لا يَبْيَضُّ شَعْرٌ إلا قَالَ لِقَرِيْنِهِ اسْتَعِدَّ لِلرَّحِيْلِ أَيُّهَا الْغَرِيْبُ، وَأَنْتُمْ فِي الْغَفَلاتِ لاعِبُوْنَ، وَفِي اكْتِسَابِ السَّيِّئَاتِ مُنْهَمِكُوْنَ، إِنَّ هذَا لأَمْرٌ عَجِيْبٌ.

تَفَكَّرُوْا فِي مَا بَعْدَ الْمَوْتِ إِذَا أَقْبَرَكُمُ الأَحْبَابُ، وَوَلّى عَنْكُمُ الأَصْحَابُ، وَجَاءَكُمُ الْمَلَكَانِ الأَزْرَقَانِ الأَسْوَدَانِ السَّائِلانِ مَنْ رَبُّكَ؟ وَمَا دِيْنُكَ؟ شَكْلُ كُلٍّ مَهِيْبٌ، فَمَنْ مَّاتَ تَائِبًا مِّنَ الذُّنُوْبِ، نَجَا مِنَ الكُرُوْبِ، وَنَامَ كَنَوْمِ الْعَرُوْسِ لا يَبْعَثُهَا إلا الْكَرِيْمُ الْمُجِيْبُ، وَمَنْ مَّاتَ مُتَلَطِّخًا بِالرَّذَائِلِ، تَحَيَّرَ عِنْدَ الْمَسَائِلِ، وَصَارَ كَالْمَهْمُوْمِ الْمَغْمُوْمِ الْمَحْزُوْنِ الْكَئِيْبِ، وَبَعْدَ ذلِكَ إِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ، وَبُعِثَ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ، حَضَرَ كُلّ عِنْدَ الْمَلِكِ الْحَسِيْبِ، هُوَ يَوْمٌ عَظِيْمٌ كَرْبُه، شَدِيْدٌ هَوْلُه، فَكَمْ مِّنْ شَابٍّ يُّنَادِيْ وَا شَبَابَاه، وَكَمْ مِّنِ امْرَأَةٍ تُنَادِيْ وَا فَضِيْحَتَاه، وَكَمْ مِّنْ وَّجْهٍ صَبِيْحٍ وَّلِسَانٍ فَصِيْحٍ يَّقُوْلُ: وَا وَيْلاه، وَكَمْ مِّنْ شَيْخٍ يُّنَادِيْ وَا مَشِيْبَاه.

فَالْوَاجِبُ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ لا يَنْسى هذِهِ الأَحْوَالَ، وَيَتْرُكُ مُحَقَّرَاتِ الأَفْعَالِ، وَيَتَذَكَّرُ يَوْمًا الأَرْضُ فِيْهِ مَهِيْلٌ كَثِيْبٌ، وَلا تَظُنُّنْ بَعْدَ ذلِكَ الْيَوْمِ، فَقَدْ ظَهَرَتِ الْعَلامَاتُ الصُّغْرى، وَلَمْ يَبْقَ إلا الْبَطْشَةُ الْعُظْمى، وَهُوَ بَطْشَةُ الدَّجَّالِ الأَعْوَرِ، فَمَا أَدْرَاكُمْ لَعَلَّه يَخْرُجُ فِيْ هذِهِ الْمِائَةِ الْحَاضِرَةِ، فَيَأْخُذُكُمْ وَيَطْلُبُ مِنْكُمْ تَصْدِيْقَه، فَمَنْ آمَنَ بِهِ دَخَلَ النَّارَ، وَمَنْ كَفَرَ بِه فَازَ بِأَعْلَى النَّصِيْبِ.

فَهَلْ مِنْ مُّسْتَغْفِرٍ يَّسْتَغْفِرُ؟ وَهَلْ مِنْ تَائِبٍ يَّتُوْبُ؟ وَهَلْ مِنْ لَّبِيْبٍ؟ اَللّهُمَّ إِنَّا عِبَادٌ ضُعَفَاءُ مُجْرِمُوْنَ لا تَأْخُذْنَا بِذُنُوْبِنَا، وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا، يَا سَامِعَ الدُّعَايَا وَهُوَ قَرِيْبٌ. وَالْحَمْدُ للهِ ذِي اللُّطْفِ الْعَمِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿اَللهُ الَّذِيْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيْزَانِ وَمَا يُدْرِيْكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيْبٌ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من شهر ربيع الأوّل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ أَرْسَلَ فِيْ هَذِهِ الدَّارِ النُّفُوْسَ الدَّاعِيَةِ، وَهَدى بِهِمِ الأمَمَ الطَّاغِيَةَ، فَسُبْحَانَه مِنْ إِلهٍ خَلَقَ الْخَلْقَ لِيَعْبُدُوْهُ، مَا يُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَا يُرِيْدُ أَنْ يُّطْعِمُوْهُ، وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ رَهَّبُوْهُمْ مِّنَ النَّارِ وَرَغَّبُوْهُمْ إِلَى الْجَنَّاتِ الْعَالِيَةِ.

أَحْمَدُهُ حَمْدًا كَثِيْرًا، وَأَشْكُرُه شُكْرًا جَمِيْلًا عَلى أَنِ اخْتَارَ مِنْ بَيْنِهِمْ سَيِّدَ وُلْدِ آدَمَ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا ذَا الْحُجَجِ السَّاطِعَةِ، فَلَوْلاهُ لَمَا خُلِقَ مَا سِوَاهُ وَلَمَا دَارَتِ الأَفْلاكُ الدَّائِرَةُ، وَلا طَارَتِ الطُّيُوْرُ الطَّائِرَةُ، نَشْهَدُ أَنَّه لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، فَضَّلَ نَبِيَّنَا عَلى جَمِيْعِ الأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ، وَفَضَّلَ أُمَّتَه عَلى سَائِرِ الأُمَمِ الْمَاضِيَةِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه مَا وَلَدَتِ امْرَأَةٌ مِّثْلَه وَلا تَلِدُ نَظِيْرَه الْوَالِدَةُ.

أَمَّا بَعْدُ: عِبَادَ اللهِ! اُشْكُرُوْا عَلى نَعْمَاءِ اللهِ إِذْ كُنْتُمْ عَلى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ، فَأَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا وَأَوْرَثَكُمُ الْجَنَّةَ الْعَالِيَةَ، وَجَعَلَكُمْ مِّنْ أُمَّةِ نَبِيِّه وَحَبِيْبِه، وَخَصَّكُمْ بِمَزِيْدِ فَضْلِه وَلُطْفِه، فَكُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ، وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَصِرْتُمْ أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا يَّوْمَ الْمَحْشَرِ. فَيَا لَه مِنْ نِّعَمٍ مُّتَوَالِيَةٍ وَّمُتَتَالِيَةٍ، وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِه لَوْ كَانَ كُلُّ شَعْرَةٍ لِّسَانًا وَّكُلُّ جُزْءٍ جَنَانًا لَّمَا قَدَرْنَا عَلى شُكْرِه لِهذِهِ النِّعَمِ السَّائِلَةِ، وَلَقَدْ أَظَلَّكُمْ هذَا الشَّهْرُ شَهْرُ رَبِيْعِ الأَوَّلِ شَهْرٌ وُّلِدَ فِيْهِ الْحَبِيْبُ الشَّفِيْعُ الأَكْمَلُ عَلى أَصَحِّ الأَقْوَالِ الرَّاضِيَةِ. فَأَكْثِرُوْا فِيْهِ الصَّلاةَ وَالسَّلامَ عَلى سَيِّدِ الأَنَامِ، وَأَلْزِمُوْا طَاعَتَه فِي الْحَلالِ وَالْحَرَامِ، فَمَنْ أَطَاعَه نَجَا، وَمَنْ خَالَفَه وَاتَّبَعَ الْهَوى سَلَكَ إِلَى النَّارِ مَعَ الأُمَمِ الطَّاغِيَةِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إِلا لِيُطَاعَ

بِإِذْنِ اللهِ﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللهَ فَاتَّبِعُوْنِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُوْلَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِيْنَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيْقًا﴾. فَهَذِهِ نُصُوْصٌ أَوْجَبَتْ إِطَاعَةَ الرَّسُوْلِ، وَدَلَّتْ عَلَى وُجُوْبِ اتِّبَاعِهِ بِالدَّلالَةِ الظَّاهِرَةِ، فَأَلْزِمُوْا عَلَيْكُمُ اتِّبَاعَ شَرِيْعَةِ نَبِيِّكُمْ، وَاتْرُكُوْا مَا مَالَ إِلَيْهِ هَوَاكُمْ وَطَبْعُكُمْ، فَمَنْ آثَرَ عِبَادَةَ نَفْسِهِ وَتَرَكَ طَاعَةَ رَبِّهِ وَرَسُوْلِهِ حُشِرَ مَعَ الأَشْقِيَاءِ، وَمَنِ اتَّبَعَهُ حُشِرَ مَعَ نَبِيِّهِ، وَنَالَ الرِّفَاقَةَ الْعَالِيَةَ. وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ أَنْ تَأْخُذُوْا بِالْبِدْعَاتِ، فَإِنَّ الْعَمَلَ الْقَلِيْلَ مِنْ سُنَّةٍ خَيْرٌ مِّنْ عَمَلٍ كَثِيْرٍ فِيْ بِدْعَةٍ وَّاهِيَةٍ، وَإِلَى اللهِ الْمُشْتَكَى مِنْ هَذَا الدَّهْرِ، دَهْرِ الْفَسَادِ وَالشَّرِّ، أَطْبَقَ الْجَهْلُ الْعَالَمَ، وَمَاتَ بِمَوْتِ الْعُلَمَاءِ الْعَالَمُ، اتَّخَذَ النَّاسُ جُهَّالَهُمْ فُقَهَاءَ، وَظَنُّوْا مَنْ لا فِقْهَ لَه مِنَ الْعُلَمَاءِ، تَرَى النَّاسَ يَسْتَفْتُوْنَ مِنَ الأَئِمَّةِ الْمُضِلِّيْنَ، مُعْتَقِدِيْنَ أَنَّهُمْ مِنَ الْهَادِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ، وَهُمْ يُفْتُوْنَهُمْ بِغَيْرِ هَادٍ وَّدَلِيْلٍ، فَضَلُّوْا وَأَضَلُّوْا كَثِيْرًا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيْلِ. تَرَى النَّاسَ وَقَعُوْا فِي الْوَرْطَةِ الظَّلْمَاءِ، وَالْوَقْعَةِ الصَّمَّاءِ، وَتَمَسَّكُوْا بِالْبِدْعَاتِ الْفَاشِيَةِ، يَقُوْلُوْنَ: كَيْفَ نَتْرُكُهَا وَكَانَ آبَاءُنَا يَفْعَلُوْنَ، أَوَ لَوْ كَانَ آبَاءُهُمْ لا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلا يَهْتَدُوْنَ. تَرَى النَّاسَ زَعَمُوا الْبِدْعَةَ سُنَّةً فَالْتَزَمُوْهَا، وَالسُّنَّةَ بِدْعَةً فَهَجَرُوْهَا، فَالآنَ قَدْ تَوَالَتْ أَشْرَاطُ السَّاعَةِ الآتِيَةِ، وَسَيَفْجَأُكُمْ خَبَرُ خُرُوْجِ الدَّجَّالِ الأَعْوَرِ وَخُرُوْجُه وَقْعَةٌ دَاهِيَةٌ. فَيَا إِخْوَانِيْ! تَضَرَّعُوْا إِلَى اللهِ، وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَادِ: اَللّهُمَّ إِنَّا لَسْنَا بِرَاضِيْنَ مِمَّا يَفْعَلُوْنَ، فَلا تَأْخُذْنَا بِذُنُوْبِهِمْ، وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّاتِ الْعَالِيَةَ.

وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إِنِّيْ ظَنَنْتُ أَنِّيْ مُلاقٍ حِسَابِيَه، فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ، فِيْ جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوْفُهَا دَانِيَةٌ، كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من شهر ربيع الأوّل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ بِحِكْمَتِهِ اسْتَقَرَّتِ الأرْضُوْنَ وَاسْتَقَلَّتِ السَّموَاتُ، خَلَقَ خَلْقًا لا يَعْمَلُه إلا هُوَ وَأسْكَنَه فِي الطَّبَقَاتِ، فَسُبْحَانَه وَتَعَالى مِنْ مَّلِكٍ لَّمَا قَالَ: كُنْ ذَلَّتْ لَهُ الأرْضُوْنَ وَالسَّموَاتُ. نَحْمَدُهُ عَلَى أنْ جَعَلَ لَنَا الأرْضَ مَسْكَنًا وَّمَدْفَنًا مِّنْهَا خَلَقَنَا، وَفِيْهَا يُعِيْدُنَا، وَمِنْهَا يُخْرِجُنَا، وَخَلَقَ لَهَا أوْتَادًا تُسَكِّنُهَا، وَهِيَ الْجِبَالُ الرَّاسِيَاتُ. وَنَشْكُرُه عَلى أنْ قَدَّرَ لِعِبَادِهِ الْمَوْتَ يَصِلُ كُلٌّ إلى جَزَاءِ مَا اكْتَسَبَه، وَيُعْطِي كُلَّ ذِيْ حَقٍّ حَقَّه، فَيَدْخُلُ الأبْرَارُ جَنَّاتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَارُ فِيْهَا نِعَمٌ لا عَيْنٌ رَّأتْ، وَلا أذُنٌ سَمِعَتْ وَلا خَطَرَتْ فِي الْمَدْرِكَات. وَنَشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لاشَرِيْكَ لَه، بَعَثَ عَلَيْنَا نَبِيًّا رَّءُوْفًا رَّحِيْمًا سَيِّدَ وُلْدِ آدَمَ وَأشْرَفَ الْمَخْلُوْقَاتِ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ شَهِدَتْ بِرِسَالَتِهِ الأشْجَارُوَسَلَّمَتْ عَلَيْهِ الأحْجَارُ، وَأقَرَّبِفَضْلِه مَنْ فِي الأرْضِ وَمَنْ فِي السَّموَات.

أمَّا بَعْدُ: إخْوَانِيْ وَخُلانِيْ! مَا هَذِهِ الْغَفْلَةُ؟ وَمَا هذِهِ النِّيَامُ فِيْ هَذِهِ الدَّارِ، دَارِ الْمِحَنِ وَالأكْدَارِ؟ دَارٌ لَمْ يَأتِ أحَدٌ فِيْهَا مِنْ بَابٍ، إلا خَرَجَ مِنْ بَابٍ، دَارٌ لا يَبْقى فِيْهَا أحَدٌ بِمُلْكِه، وَلا يَخْلُدُ فِيْهَا أحَدٌ بِفَضْلِه.

أنْظُرُوْا إلَى الأمُوْرِ الْفَانِيَاتِ، أيْنَ آبَاءُكُمْ وَأبْنَاءُكُمْ؟ أيْنَ أحْبَابُكُمْ وَأقْرَانُكُمْ؟ أيْنَ مَنْ كَانَ يُصَاحِبُكُمْ وَيُجَالِسُكُمْ؟ أيْنَ مَنْ كَانَ مَعَكُمْ فِي الأيَّامِ الْمَاضِيَاتِ؟ أيْنَ فِرْعَونُ وَهَامَانُ؟ أيْنَ شَدَّادُ وَنُوْشِيْرَوَانُ؟ أيْنَ بُخْتُ نَصَّر وَإسْكَنْدَرُ الزَّمَانِ؟ أيْنَ الْحَكِيْمُ لُقْمَانُ وَالنَّبِيُّ سُلَيْمَانُ؟ هَلْ مَنَعَ أحَدٌ مَّلَكَ الْمَوْتِ؟ هَلْ دَفَعَتِ الْقُوَّةُ وَالسَّلْطَنَةُ عَنْهُمُ الْفَوْتَ؟ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ اِسْمٌ وَّلا رَسْمٌ إلا الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ.

وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِه لا يَتْرُكُ مَلَكُ الْمَوْتِ أحَدًا بَارًا كَانَ أوْ فَاجِرًا، عَاشَ آدَمُ

أَلْفَ سَنَةٍ، ثُمَّ ارْتَحَلَ مِنَ الدُّنْيَا هَاجِرًا، وَعَاشَ نُوْحٌ أَزْيَدَ مِنْ أَلْفِ سَنَةٍ، فَلَمَّا جَاءَهُ الْمَوْتُ لَمْ يَسْتَأْخِرْ زَمَانًا وَّلا آنًا وَّلَوْ أَنَّه بَقِيَ أَحَدٌ فِي الدُّنْيَا لَبَقِيَ نَبِيُّنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ صَاحِبُ الآيَاتِ وَالْمُعْجِزَاتِ، قَدْ خَيَّرَهُ اللهُ بَيْنَ أَنْ يَّخْتَارَ زَهْرَةَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ أَنْ يَّخْتَارَ مَا عِنْدَ اللهِ تَعَالى، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَه، وَآثَرَ عَلَى الْحَيَاةِ الْمَمَاتَ. وَقَدْ وَرَدَ فِي الأَخْبَارِ عَنِ الأَئِمَّةِ الْكِبَارِ، أَنَّه أَتَاهُ جِبْرِيْلُ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ! اَلْجَنَّةُ لَكَ تَزَيَّنَتْ وَأَبْوَابُ النِّيْرَانِ غُلِّقَتْ، وَالْحُوْرُ الْعِيْنُ لَكَ انْتَظَرَتْ، فَقَالَ جِبْرِيْلُ: مَا حَالُ أُمَّتِي بَعْدِيْ مِنَ الْعُصَاةِ؟ فَطَارَ الْمَلَكُ الْجَلِيْلُ إِلَى الْمَلِكِ الْخَلِيْلِ وَعَادَ إِلَيْهِ، وَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَقُوْلُ: أَغْفِرُ مِنْهُمْ مَّنْ تَابَ قَبْلَ مَوْتِه بِشَهْرٍ، فَقَالَ: يَا جِبْرِيْلُ! مَنْ يَّعْلَمُ أَنَّ حَيَاتِي بَاقٍ؟ فَذَهَبَ جِبْرِيْلُ وَعَادَ إِلَيْهِ، وَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَقُوْلُ: أَتَجَاوَزُ عَنْهُمْ إِنْ تَابُوْا قَبْلَ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ، فَلَمْ يَرْضَ بِه وَأَعَادَه فَعَادَ وَجَاءَ، بِأَنَّ اللهَ يَقُوْلُ: أَغْفِرُ إِنْ تَابُوْا قَبْلَ الْغَرْغَرَةِ، فَفَرِحَ النَّبِيُّ ﷺ. وَأَذِنَ مَلَكَ الْمَوْتِ لِقَبْضِ رُوْحِه، فَلَمَّا اشْتَدَّ عَلَيْهِ، قَالَ: يَا مَلَكَ الْمَوْتِ! خَفِّفْ عَلى أُمَّتِيْ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ، فَإِنَّ لِلْمَوْتِ سَكَرَاتٌ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ! افْرَحْ، فَلا أَشْدُدُ عَلى أُمَّتِكَ، فَفَرِحَ وَأَذِنَ، فَطَارَ رُوْحُهُ الْمُعَلّى إِلَى الْعَرْشِ الأَعْلى، وَاتَّصَلَ الْحَبِيْبُ بِالرَّفِيْقِ الأَعْلى، وَكَانَ ذلِكَ يَوْمَ الاثْنَيْنِ الثَّالِثَ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِيْعِ الأَوَّلِ عَلى أَصَحِّ الرِّوَايَاتِ، فَعِنْدَ ذلِكَ أَظْلَمَتِ الدُّنْيَا وَبَكَتِ الأَرْضُ وَالسَّموَاتُ، فَوَا مُصِيْبَتَاهْ عَلى رِحْلَةِ الشَّفِيْعِ الْمُشَفَّعِ لَوْ صُبَّتْ عَلَى الأَيَّامِ صِرْنَ لَيَالِيَ مُظْلِمَاتٍ.

إِخْوَانِيْ! مَنْ أَنَا وَأَنْتَ؟ يَا مِسْكِيْنُ! كَيْفَ بِكَ إِذَا اشْتَدَّتْ عَلَيْكَ سَكَرَاتُ الْمَوْتِ، وَأَحَاطَتْ بِكَ الْحَسَرَاتُ، فَلْيَتَنَبَّهِ الْعَاقِلُ، وَلْيَتُبْ مِمَّا كَسَبَ مِنَ الْخَطِيْئَاتِ، اَللّهُمَّ يَا مَنْ بِيَدِه مَلَكُوْتُ الأَرْضِ وَالسَّموَاتِ، نَحْنُ عِبَادُكَ الْعُصَاةُ، فَلا تُعَذِّبْنَا بِذُنُوْبِنَا، وَأَدْخِلْنَا مَعَ حَبِيْبِكَ الرَّوْضَاتِ الْعَالِيَاتِ.

وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِيْ رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من شهر ربيع الأوّل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْقَدِيْرِ الأكْبَرِ، اَلْمَالِكِ الْحَكِيْمِ اَلَّذِىْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَّقَدَّر، وَخَلَقَ الأرْضَ وَالسَّمٰوَاتِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَبِحِكْمَتِه دبَّرَ.

أحْمَدُه عَلى أنْ قَسَّمَ الْمُخْلُوْقَاتِ عَلى طَبَقَاتٍ وَّ جَعَلَ أفْضَلَهَا الْبَشَرَ، وَأشْكُرُه عَلى أنْ كَرَّمَهُمْ بِشَرِيْفِ الْخِطَابِ، وَسَهَّلَ لَهُمْ طَرِيْقَ الصَّوَابِ وَيَسَّرَ.

أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه لا دَافِعَ لِمَا أرَادَ، وَلا مَانِعَ لِمَا شَاءَ مِنْ نَّفْعٍ أوْ ضَرَرٍ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه سَيِّدُ الْمُخْلُوْقَاتِ مِنْ مَّلَكٍ وَّجِنٍّ وَّ بَشَرٍ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه مَا أضَاءَتِ الشَّمْسُ وَنَوَّرَ الْقَمَرُ.

أمَّا بَعْدُ: يَا مِسْكِيْنُ! يَا مَنْ هُوَ بِعَمَلِه رَهِيْنٌ، تَنَبَّهْ مِنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ وَتَذَكَّرَ، وَائْتَمِرْ بِمَا فَرَضَ اللهُ عَلَيْكَ وَأمَرَ، وَتَجَنَّبْ مَا نَهَاكَ عَنْهُ وَزَجَرَ، وَاعْتَبِرْ بِمَنْ مَّضى مِنَ الأسْلافِ وَتَدَبَّرَ، كَمْ مِّنْ مُّتَنَعِّمٍ تَنَعَّمَ عَلى فِرَاشِه فَفَاجَأتْهُ الْمَنِيَّةُ، وَأسْكَنَتْهُ تَحْتَ التُّرَابِ وَالْمَدَرِ.

أيْنَ الآبَاءُ وَالأبْنَاءُ؟ أيْنَ الأوْلادُ وَالأحْفَادُ؟ أيْنَ الْمَعْشَرُ؟ أيْنَ الأحْبَابُ وَالأصْحَابُ؟ أيْنَ الإخْوَانُ وَالْخُلانُ الأكْبَرُ وَالأصْغَرُ؟ تَفَكَّرْ فِى سَكَرَاتِ الْمَوْتِ، فَمَنْ مَّاتَ قَامَتْ قِيَامَتُه، وَوَرَاءَهُ الْعَرْضُ الأكْبَرُ، تَفَكَّرْ فِيْمَا يَمْضِى عَلَيْكَ فِى الْقَبْرِ مِنَ الضَّغْطَةِ وَالْوَحْشَةِ، وَسُؤَالِ نَكِيْرٍ وَّمُنْكَرٍ، مَا مِنْ يَّوْمٍ إلا وَيُنَادِى فِيْهِ الْقَبْرُ، أنَا بَيْتُ الْوَحْشَةِ، أنَا بَيْتُ الظُّلْمَةِ، أنَا بَيْتُ الْمَسْكَنَةِ، أنَا بَيْتُ الْغُرْبَةِ، أنَا الْمَسْكَنُ وَالْمَوْطِنُ وَالْمَقْبَرُ.

فَهَلْ مِنْ مُّسْتَغْفِرٍ يَّسْتَغْفِرُ؟ وَهَلْ مِنْ مُّتَبَصِّرٍ يَّتَبَصَّرُ، كَيْفَ بِكَ إذَا وَرَدَ بِكَ

هَادِمُ اللَّذَّاتِ، وَمُفَرِّقُ الْجماعَاتِ، فوقَعْتُ فِي الْحَسَرَاتِ، وَصَارَتْ صُوْرَتُكَ تَتَغَيَّرُ، وَتَنْفَصِلُ الْمَفَاصِلُ عَنْ مَّوَاضِعِهَا وَتَتَكَسَّرَ، وَسَالَتْ مِنْكَ الْعُيُوْنُ بِالدُّمُوْعِ وَسَاءَ الْمَنْظَرُ، وَصَارَ جَسَدُكَ بَعْدَ الْحُسْنِ يَتَغَيَّرُ، ثُمَّ عَجَّلَ بِكَ كُلُّ مَنْ كَانَ حَبِيْبُكَ إِلَى الْحُفْرَةِ الضَّيِّقَةِ، وَأَلْقَوْا عَلَيْكَ التُّرَابَ وَالْحَجَرَ، فَبَقِيْتَ وَحِيْدًا مُّتَحَسِّرًا فَرِيْدًا مُتَحَيِّرًا بَاكِيًا عَلى مَا فَاتَ وَمَا صَدَرَ.

أَفَلا يَعْتَبِرُ الْعَاقِلُ مِنْ هَذِهِ الأَحْوَالِ وَشَدَائِدِ الأَهْوَالِ أَفَلا يَتَدَبَّرُ؟ أَلَكَ عَهْدٌ بِالْخُلُوْدِ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْعَزِيْزِ الأَكْبَرِ، كَلا وَاللهِ مَا مِنْ نَّفْسٍ مَّنْقُوْسَةٍ إِلا وَهِيَ مَقْبُوْضَةٌ وَّتُدْفَنُ وَتُقْبَرُ، وَإِذَا جَاءَ أَجَلُهَا لا تَسْتَقْدِمُ وَلا تَتَأَخَّرُ، وَتَبْقى رَهِيْنَةً بِمَا كَسَبْتُه وَتَتَأَسَّفُ وَتَتَحَسَّرُ.

أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ وَّرَحِيْلٍ لَّمْ يَأْتِ فِيْهَا أَحَدٌ إِلا وَهُوَ عَلى جَنَاحِ السَّفَرِ، كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ، وَكُلُّ شَيْءٍ لَّهُ الْفَوْتُ إِلا الْخَالِقَ الأَكْبَرَ، وَلَوْ بَقِيَ أَحَدٌ فِي الدُّنْيَا خَالِدًا لَّبَقِيَ نَبِيُّنَا سَيِّدُ الْجِنِّ وَالْبَشَرِ.

أَمَا تَعْرِفُ أَنَّهَا لَيْسَتِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا مَتَاعُ الْهَمِّ وَالْغَرَرِ، أَمَا سَمِعْتَ مَا يُمْضِيْ عَلَيْكَ بَعْدَ الْبَرْزَخِ يَوْمَ الْمَحْشَرِ، يَوْمٌ يُّحَاسَبُ عَلى كُلِّ صَغِيْرٍ وَّكَبِيْرٍ وَّكُلُّ ذلِكَ فِي الْكِتَابِ مُسْتَطِرٍ: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ، يَقُوْلُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ يُنَبَّأُ الإِنْسَانُ حِيْنَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾.

فَيَا أَيُّهَا الْغَافِلُ! مَا لَكَ؟ وَهذِهِ الشَّدَائِدُ سَتَمُرُّ عَلَيْكَ وَهِيَ أَدْهى وَأَمَرُّ، فَهَلْ لَكَ عَلَيْهَا مُصْطَبَرٌ؟ أَمْ أَنْتَ أَقْسى مِنَ الْحَجَرِ؟ فَإِنَّ الْحَجَرَ يَنْشَقُّ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّه وَيَتَفَجَّرُ مِنْهُ النَّهْرُ، وَيَلِيْنُ جِسْمُه وَيَتَأَثَّرُ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ مَا تَعْلَمُ وَتَسْمَعُ مَا تَسْمَعُ، وَلا يَلِيْنُ قَلْبُكَ وَلا يَتَأَثَّرُ، أَصَمٌّ فِيْ أُذُنِكَ أَمْ عَمًى فِي الْبَصَرِ.

اَللّٰهُمَّ يَا رَحْمٰنُ يَا خَالِقَ الْقُوى وَالْقَدَرِ، ارْحَمْنَا وَاعْفُ عَنَّا، وَسَامِحْنَا وَنَجِّنَا مِنَ الْفَزَعِ الأَكْبَرِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿كَلا لا وَزَرَ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ يُنَبَّأُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من شهر ربيع الأوّل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْكَبِيْرِ الْوَهَّابِ، اَلْغَفُوْرِ الْعَظِيْمِ التَّوَّابِ، أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ مَالِكُ الأمَمِ وَالرِّقَابِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ أُوْتِيَ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ، صَلَّى الله عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَأَصْحَابِه، وَمَنْ تَبِعَهُمْ إلى يَوْمِ الْحِسَاب.

وَبَعدُ فَيَا أَيُّهَا النَّاسُ! اِتَّقُوا اللهَ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ وَّآنٍ، وَاحْذَرُوْهُ فِيْ كُلِّ لَمحَةٍ وَّزَمَانٍ، وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللهَ شَدِيْدُ الْبَطْشِ شَدِيْدُ الْعِقَابِ، وَلا تَغْتَرُّوْا بِسَعَةِ رَحْمَتِه، وَلا تَحْسَبُوْهُ غَافِلا عَمَّا يَعْمَلُه أَهْلُ مَخَالَفَتِه، فَإنَّه يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيْهِ الأَبْصَارُ وَهُوَ سَرِيْعُ الْحِسَاب.

وَتَنَبَّهُوْا مِنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ، وَاتْرُكُوا الانْهِمَاكَ فِي اللَّذَّةِ، فَإنَّ وَرَاءَكُمُ الْحِسَابَ وَالْكِتَابَ، وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ فِيْ كُلِّ سَاعَةٍ، فَقَدْ كَثُرَتْ فِيْنَا الأَعْمَالُ الرَّدِيْئَةُ، فَشَا الرِّبَا وَالزِّنَا وَالْحِقْدُ وَالْحَسَدُ وَالْبُهْتَانُ وَالنَّمِيْمَةُ، وَأَكْلُ الْحَرَامِ وَاللَّوَاطَةُ، وَأَقْبَحُهَا الْغِيْبَةُ، وَقَدِ ارْتَكَبَهَا كُلُّ شَيْخٍ وَّشَابٍّ.

أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَه تَعَالى: ﴿وَلا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَّأْكُلَ لَحْمَ أَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ﴾، أَمَا قَرَعَ سَمْعَكُمْ مَّا أَخْبَرَ بِه نَبِيُّكُمْ: «دِرْهَمٌ مِّنَ الرِّبَا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ أَشَدُّ مِنْ ثَلاثٍ وَّثَلاثِيْنَ زِنْيَةً أَدْنَاهَا أَنْ يَّزْنِيَ الرَّجُلُ بِأُمِّه»، وَإنَّ أَرْبَى الرِّبَا اسْتِطَالَةُ عِرْضِ الْمُسْلِمِ.

أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الرِّضى بِالْغِيْبَةِ كَالْغِيْبَةِ، وَالسَّاكِتُ شَرِيْكُ الْمُغْتَابِ، فَإلَى اللهِ الْمُشْتَكى مِنْ زَمَانٍ كَالْجِيْفَةِ وَأَهْلُه كَالْكِلابِ، فَإنْ كُنْتَ كَلْبًا أَكَلْتَ مَعَهُمْ وَإلا

أَكَلَتْكَ الْكِلابُ، أُمَرَاءُهُمْ سِبَاعٌ وَّوُزَرَاءُهُمْ ذِئَابٌ، اغْتَرُّوْا بِالدُّنْيَا مَعَ عِلْمِهِمْ بِأَنَّهَا سَرِيْعُ الزَّوَالِ شَدِيْدُ الانْقِلابِ، كَمْ قَتَلَتْ قَتِيْلا، وَدَمَّرَتْ مَثِيْلا، وَأَهْلَكَتْ نَبِيْلا، وَأَفْسَدَتْ عَقِيْلا كَمْ نَقَضَتْ عَهْدًا وَّهَدَمَتْ مَجْدًا وَّجَدَّدَتِ الْحُزْنَ وَالالْتِهَابَ.

عُلَمَاءُهُمْ يَتَكَلَّفُوْنَ بِعِمَارَةِ الظَّاهِرِ وَبَاطِنُهُمْ خَرَابٌ، لا يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ، وَلا يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتَابَ، فَمَا عُذْرُهُمْ عِنْدَ الْعَزِيْزِ الْوَهَّابِ، إِذَا دُفِنُوْا تَحْتَ التُّرَابِ، وَوَلّى عَنْهُمُ الأَصْحَابُ وَالأَحْبَابُ، وَحَضَرَتْهُمْ مَّلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُوْنَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ.

فَعِنْدَ ذٰلِكَ تَحَسَّرُوْا عَلَى مَا صَدَرَ مِنْهُمْ، وَنَدِمُوْا عَلَى مَا ضَيَّعُوْا أَعْمَارَهُمْ، وَعِنْدَ ذٰلِكَ لا يُقْبَلُ عُذْرُهُمْ، وَدُعَاءُهُمْ لا يُجَابُ، وَوَرَاءَ ذٰلِكَ يَوْمُ الْمُنَاقَشَةِ وَالْمُحَاسَبَةِ يَوْمٌ تُحْضَرُ فِيْهِ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَّشَهِيْدٌ وَّكِتَابٌ، يَوْمٌ تُوْزَنُ فِيْهِ الأَعْمَالُ، وَتَظْهَرُ فِيْهِ قَبَائِحُ الأَفْعَالِ، وَيُنَاقَشُ فِيْهِ كُلُّ شَيْخٍ وَّشَابٍّ.

فَاللهَ اللهَ إِخْوَانِيْ! هٰذِهِ أَهْوَالٌ عِظَامٌ تَأْتِيْ عَلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ إِلَى الآنَ غَافِلُوْنَ، وَفِيْ بَحْرِ اللَّذَّاتِ غَافِرُوْنَ، تُوْبُوْا إِلَى اللهِ جَمِيْعًا، وَّاسْتَغْفِرُوْهُ صَبَاحًا وَّمَسَاءً لَّعَلَّ اللهَ يَرْحَمُكُمْ وَيُسْعِدُكُمْ، وَيُخَفِّفُ عَنْكُمْ شِدَّةَ الْحِسَابِ، جَعَلَنِيَ اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِّمَّنْ تَابَ وَأَنَابَ، وَأَدْخَلَنِيْ وَإِيَّاكُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَنَجَّانِيْ وَإِيَّاكُمْ مِّنْ سُوْءِ الْمُنْقَلَبِ فِي الْمَآبِ.

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الرَّبِّ الْحَلِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿حم تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من شهر ربيع الأوّل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ أجْرى بِحِكْمَتِهِ مَقَادِيْرَ الأُمُوْرِ، وَدَبَّرَ السَّموَاتِ وَ الأَرْضِيْنَ عَلى مَمَرِّ الدُّهُوْرِ، أحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا، وَأشْكُرُه شُكْرًا خَطِيْرًا فِي الْعَشَايَا وَالْبُكُوْرِ.

أشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَهُوَ عَدْلٌ فِيْ قَضَاءِه لا يَجُوْزُ، أشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه شَفِيْعُ الْعُصَاةِ يَوْمَ النُّشُوْرِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه مَا أضَاءَ النَّهَارُ وَأظْلَمَ الدَّيْجُوْرُ.

أَمَّا بَعْدُ: إخْوَاتِيْ وَخُلانِي! تفَكَّرُوْا فِيْ خَلْقِ اللهِ وَتَدَبَّرُوْا فِيْ آيَاتِ اللهِ، إنَّ فِيْ خَلْقِ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ، وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ وَالشُّعُوْرِ، أُنْظُرُوْا إلى سُرْعَةِ انْقِضَاءِ الزَّمَانِ وَفَنَاءِ الدُّهُوْرِ، مَا مِنْ لَمْحَةٍ تَمْضِيْ إلا وَتَكْثُرُ فِيْهَا ذُنُوْبُكُمْ، وَفِيْ عُمْرِكُمْ قُصُوْرٌ.

إنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَأنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِلآخِرَةِ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلا وَجْهَه لَهُ الْمُلْكُ، وَإلَيْهِ تَرْجِعُ الأُمُوْرُ، أيْنَ آبَاءُكُمْ وَأجْدَادُكُمْ؟ أيْنَ أبْنَاءُكُمْ وَأحْفَادُكُمْ؟ أيْنَ أصْحَابُكُمْ وَأقْرَانُكُمْ؟ أيْنَ أحْبَابُكُمْ وَأمْثَالُكُمْ؟ أيْنَ أصْحَابُ الدِّيْوَانِ وَالإيْوَانِ؟ أيْنَ أرْبَابُ الأَمْوَالِ وَالْقُصُوْرِ؟ ذَهَبَ بِهِمْ هَادِمُ اللَّذَّاتِ وَمُفَرِّقُ الْجَمَاعَاتِ مِنْ سَعَةِ الدُّنْيَا إلى ضِيْقِ الْقُبُوْرِ، أفْنَاهُمْ مَرُّ الزَّمَانِ وَكَرُّ الشُّهُوْرِ، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ إلا رَسْمٌ أوِ اسْمٌ، وَقِصَصُهُمْ عَلَى الألْسِنَةِ تَدُوْرُ.

فَطُوْبى لِمَنِ اعْتَبَرَ وَتَفَكَّرَ فِيْمَا سَلَفَ وَمَا غَبَرَ، وَاجْتَنَبَ سَيِّئَاتِ الأُمُوْرِ، يَا مِسْكِيْنُ! يَا مَنْ نُفْسُه بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ، مَا لَكَ لا تَخْشَى الأَهْوَالَ الَّتِيْ تَرِدُ عَلَيْكَ

وَشَدَائِدَ الدُّهُوْرِ فَوَا أسفَاه عَلَى التَّكَاسُلِ فِي الطَّاعَاتِ وَارْتِكَابِ الْفُجُوْرِ، أمَا تَعْتَرِفُ بِالْمَمَاتِ بَعْدَ الْحَيَاةِ، وَإِنَّكَ غَرِيْبٌ أَوْ كَعَابِرِ سَبِيْلٍ عَلى قَنْطَرَةِ الْعُبُوْرِ.

أمَا قرعَ سَمْعَكَ مَا يَمُرُّ عَلَيْكَ فِي الْقُبُوْرِ، إِذَا دَفَنَتْكَ الأعِزَّةُ وَأَقْبَرَتْكَ الأحِبَّةُ، وَبَقِيْتَ وَحِيْدًا فَرِيْدًا مُّتَوَحِّشًا مُّتَنَغِّصًا تُرِيْدُ الرَّجْعَةَ وَمَا تَنَالُهَا وَأنت مَجْبُوْرٌ، أُذْكُرْ ضَغْطَةَ الْقَبْرِ، فَإِنَّهَا لَوَقْعَةٌ شَدِيْدَةٌ وَّمُصِيْبَةٌ عَظِيْمَةٌ تَخْتَلِفُ مِنْهَا أَضْلاعُكَ، وَتَتَكَسَّرُ بِهَا أعْضَاءُكَ، فَأَنْتَ مَقْهُوْرٌ وَّمَكْسُوْرٌ. وَالْقَبْرُ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِّنْ مَّنَازِلِ الآخِرَةِ مَنْ نَّجَا فِيْهِ فَمَا بَعْدَه أَيْسَرُ مِنْهُ، وَمَنْ هَلَكَ فِيْهِ فَمَا بَعْدَه أَشَدُّ مِنْهُ رَوْضَةٌ مِّنْ رِّيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِّنْ حُفَرِ النَّارِ ذَاتِ الشَّدَائِدِ وَالشُّرُوْرِ، وَبَعْدَ ذلِكَ يَوْمٌ عَظِيْمٌ كَرْبُه شَدِيْدٌ هَوْلُه يَوْمُ الْبَعْثِ وَالنُّشُوْرِ، يَوْمُ الْحِسَابِ وَالْمُنَاقَشَةِ يَوْمُ الْمُطَالَبَةِ وَالْمُحَاسَبَةِ يَوْمٌ يُّبْعَثُ فِيْهِ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ، تَذَكَّرْ إِذَا جُمِعَتِ الْخَلائِقُ صَفًّا صَفًّا، وَدُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا، وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا صَفًّا، وَجِيءَ بِجَهَنَّمَ ذَاتِ الزَّفْرَةِ وَالشُّرُوْرِ، فَتَرى عِنْدَ ذلِكَ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةٍ، تَرَاهُمْ سُكَارى مِنْ شِدَّةِ الْهَيْبَةِ، وَمَا هُمْ بِسُكَارى، وَلكِنَّ عَذَابَ اللهِ أَوْقَعَهُمْ فِي الْحَيْرَةِ، فَعِنْدَ ذلِكَ يُنَادِيْ كُلُّ نَفْسٍ نَفْسِي نَفْسِيْ إلا مَنْ فَضَّلَهُ اللهُ بِالشَّفَاعَةِ الْعُظْمى يَوْمَ النُّشُوْرِ.

فَيَا أَيُّهَا الْغَافِلُ! أُتْرُكِ الدَّعْوى وَلا تَتَّبِعِ الْهَوى، وَاجْتَنِبِ الآثَامَ وَالْفُجُوْرَ، فَمَنِ اتَّقى رَبَّه وَجَاهَدَ نَفْسَه فَازَ بِالْجَنَّةِ ذَاتِ الْحُوْرِ وَالْقُصُوْرِ، وَنَالَ السَّعَادَةَ الَّتِيْ لا تَفْنى وَدَوَامَ السُّرُوْرِ.

اَللّهُمَّ يَا اللهُ يَا رَحْمنُ يَا شَكُوْرُ، اِغْفِرْ لَنَا وَسَامِحْنَا، وَاعْفُ عَنَّا، وَنَجِّنَا مِنَ الْفَزَعِ الأكْبَرِ يَوْمَ النُّشُوْرِ، وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْحَلِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلا وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْغَفُوْرُ﴾.

الخطبة الثّانية لجمع المحرّم وصفر وربيع الأوّل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ عَلى كُلِّ حَالٍ، عَلى أنْ رَبَّانَا بِأحْسَنِ الأحْوَالِ، وَأنْعَمَ عَلَيْنَا بِنِعَمٍ لا تُعَدُّ وَلا تُحْصى عَلَى الاتِّصَالِ، وَخَلَقَ لَنَا مَا فِي الأرْضِ جَمِيْعًا وَّدَوَّرَ لَنَا الْكَوَاكِبَ، كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ كَالسَّابِحِ فِي الْمَاءِ السَّيَّالِ.

أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَلا ضِدَّ لَه وَلا مِثَالَ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه سَيِّدُ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه مَا دَامَتِ الأيَّامُ وَاللَّيَالُ.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا النَّاسُ! اِجْتَهِدُوْا فِي الأعْمَالِ الْمُصْلِحَةِ، وَنَقُّوْا قُلُوْبَكُمْ وَأبْدَانَكُمْ مِّنَ الأفْعَالِ الْمُهْلِكَةِ.

فَطُوْبى لِمَنْ تَابَ مِمَّا مَضى فِي السِّنِيْنَ الْمَاضِيَةِ، وَاسْتَعَدَّ لِتَحْصِيْلِ الْقُرْبى فِي السِّنِيْنَ الآتِيَةِ، وَعَلَيْكُمْ بِكَثْرَةِ الصَّلاةِ وَالسَّلامِ عَلى سَيِّدِ الأنَامِ، فَإنَّ مَنْ صَلّى عَلَيْهِ عَشْرًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ عَشْرًا وَّحَطَّ عَنْهُ مِنَ الْخَطِيْئَاتِ عَشْرًا وَّرَفَعَ لَه مِنَ الدَّرَجَاتِ عَشْرًا، وَّكَتَبَ لَه مِنَ الْحَسَنَاتِ عَشْرًا، وَّأحَلَّه دَارَ السَّلامِ.

اَللّهُمَّ صَلِّ عَلى سَيِّدِنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدٍ صَاحِبِ الْخُلُقِ الْعَظِيْمِ وَالإحْسَانِ الْعَمِيْمِ، وَعَلى جَمِيْعِ الأنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ، وَالْمَلائِكَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ، وَصَلِّ عَلى جَمِيْعِ عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ، لا سِيَّمَا عَلَى الْمُتَوَّجِ بِتَاجِ الْعِزِّ وَالْكَرَامَةِ، اَلْفَائِزِ بِأوَّلِيَّةِ الْخِلافَةِ وَالإمَامَةِ، رَفِيْقِ خَاتِمِ الأنْبِيَاءِ فِي الْغَارِ، اَلْمُشَرَّفِ بِخِدْمَتِه وَصُحْبَتِه آنَاءَ اللَّيْلِ وَأطْرَافَ النَّهَارِ، قُدْوَةِ أرْبَابِ التَّحْقِيْقِ، سَيِّدِنَا عَبْدِ اللهِ بْنِ أبِيْ قُحَافَةَ أبِيْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَعَلى صَاحِبِ الْعِزِّ وَالاحْتِسَابِ، مُزَيِّنِ الْمِنْبَرِ

وَالْمِحْرَابِ، سَيِّدِنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَعَلى كَامِلِ الْحَيَاءِ وَالْعِرْفَان، جَامِعِ آيَاتِ الْقُرْآنِ، سَيِّدِنَا عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَعَلى أَسَدِ اللهِ الْغَالِبِ، ذِي الْمَعَالِي وَالْمَنَاقِبِ، سَيِّدِنَا عَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَعَلى السِّبْطَيْنِ النَّيِّرَيْنِ الْكَوْكَبَيْنِ الأَزْهَرَيْنِ، سَيِّدِنَا الْحَسَنِ وَسَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَعَلى الْعَمَّيْنِ الْمُكَرَّمَيْنِ بَيْنَ النَّاسِ، سَيِّدِنَا حَمْزَةَ وَسَيِّدِنَا الْعَبَّاسِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَعَلى بَضْعَةِ رَسُوْلِ اللهِ سَيِّدَتِنَا فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَعَلى سَائِرِ بَنَاتِهِ الطَّاهِرَاتِ، وَأَزْوَاجِهِ الْمُطَهَّرَاتِ، وَسَائِرِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ إِلى يَوْمِ الدِّيْن.

اَللّٰهُمَّ انْصُرْ مَنْ نَصَرَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَاجْعَلْنَا مِمَّنْ لَزِمَ مِلَّتَه، وَاتَّبَعَ سُنَّتَه، وَأَطَاعَ شَرِيْعَتَه، وَارْزُقْنَا شَفَاعَتَه، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِوَالِدِيْنَا وَلِمَشَايِخِنَا وَلأَحْبَابِنَا وَلأَصْحَابِنَا، وَلِمَنْ لَّه حَقٌّ عَلَيْنَا، وَلِجَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَات.

يَا بَدِيْعَ الأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتِ وَرَفِيْعَ الدَّرَجَاتِ، اَللّٰهُمَّ سَامِحْ عَنْ خَطَايَا جَامِعِ هٰذِهِ الْخُطَبِ الْمُذَكِّرَةِ، وَارْزُقْهُ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَة.

وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، أُذْكُرُوا اللهَ الْعَظِيْمَ يَذْكُرْكُمْ، وَادْعُوْهُ يَسْتَجِبْ لَكُمْ وَلَذِكْرُ اللهِ تَعَالى أَعْلى وَأَوْلى وَأَعَزُّ وَأَجَلُّ وَأَتَمُّ وَأَهَمُّ وَأَقْوى وَأَكْبَرُ.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من شهر ربيع الآخر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ يُجَدِّدُ الأَيَّامَ، وَيَجِيءُ بِالشَّهْرِ بَعْدَ الشَّهْرِ لِيَتَنَبَّهَ كُلٌّ مِّنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ، وَيُهَيِّئُ أَسْبَابَ السَّفَرِ، خَلَقَ مَا لا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلى خَلْقِهِ مِنَ الْحَجَرِ وَالشَّجَرِ، وَصَنَعَ مَا لا يَصْنَعُه أَحَدٌ مِّنَ الْمَدَرِ وَالثَّمَرِ، خَلَقَنَا مِنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ، وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَبَثَّ مِنْهَا الأُنْثى وَالذَّكَرَ، فَسُبْحَانَه مِنْ إِلٰهٍ دَائِمٍ صَاحِبِ الْقُوَى وَالْقَدَرِ، كَيْفَ أَحْمَدُه وَكَيْفَ لا أَحْمَدُه؟ جَعَلَنَا مِنْ أُمَّةِ سَيِّدِ الأَنْبِيَاءِ الَّذِيْ نَطَقَ بِرِسَالَتِهِ الضَّبُّ وَخَاطَبَهُ الظَّبْيُ بِأَفْصَحِ كَلامٍ وَّبَكى لِفِرَاقِهِ الْجِذْعُ، وَسَلَّمَ عَلَيْهِ الْحَجَرُ.

نَشْهَدُ أَنَّه لا إِلٰهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه وَلا ضِدَّ لَه وَلا نَدَّ لَه، وَلَوْ كَانَ لَمَا دَارَ الْفَلَكُ وَلا الطَّائِرُ تَطَيَّرَ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه الَّذِيْ بُعِثَ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ خَوَّفَ الْمُنَافِقِيْنَ مِنَ النَّارِ وَبِالْجَنَّةِ لأَهْلِ الإِسْلامِ بَشَّرَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ مَا دَارَ الْفَلَكُ الْمُدَوَّرُ.

أَمَّا بَعْدُ: مَعَاشِرَ الْحَاضِرِيْنَ قَدْ ذَهَبَ شَهْرُ رَبِيْعِ الأَوَّلِ، وَجَاءَ شَهْرُ رَبِيْعِ الآخِرِ، وَمَا هٰذَا إِلا عَلامَاتُ الرَّحِيْلِ وَالسَّفَرِ، فَيَا مَنْ لَّه عَقْلٌ سَلِيْمٌ وَّطَبْعٌ مُّسْتَقِيْمٌ، هٰذَا أَوَانُ الْعِبْرَةِ وَالنَّظَرِ فَاعْتَبِرْ.

أَمَا قَرَعَ سَمْعَكَ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ وَّرَحِيْلٍ، كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيْبٌ أَوْ كَعَابِرِ سَبِيْلٍ، أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ الْمِحَنِ وَالْفِتَنِ وَالأَكْدَارِ وَالْحَزَنِ دَارُ الْهَمِّ وَالْغَمِّ وَالْمَكْرِ وَالغَرَرِ.

أَمَا عَلِمْتَ أَنَّه مَا دَخَلَهَا أَحَدٌ مِّنْ بَابٍ إِلا وَقَدْ عَزَمَ السَّفَرَ، تَذَكَّرْ مَبْدَأَكَ وَانْظُرْ مَا يَمْضِيْ عَلَيْكَ وَتَفَكَّرْ، كُنْتَ نُطْفَةً قَذِرَةً، فَجَعَلَكَ رَبُّكَ عَلَقَةً، ثُمَّ جَعَلَكَ

مُضْغَةً، فَسَوَّاكَ خلقًا كَمَا شاءَ وَقدَّرَ، وكَتَبَ مَا كَانَ وَمَا يَكُوْنُ فِي كِتَابٍ، فَلا يَقَعُ إلا مَا هُوَ الْمُقَدَّرُ، وَجَعَلَ عَلَيْكَ مَلَكَيْنِ كَاتِبَيْنِ، وَمُعَقِّبَاتٍ مِّنْ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَمِنْ خَلْفِكَ يَحْفَظُوْنَكَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِذَا أَمْسى وَبَكَّرَ، وَبَيَّنَ لَكَ طَرِيْقَ الْهِدَايَةِ وَالضَّلالِ، وَهَدَاكَ إِلى طَرِيْقِ النَّجَاةِ، وَنَحَّاكَ عَنْ سَبِيْلِ السَّقَرِ.

أَيُّهَا الْمِسْكِيْنُ! أَنْتَ بِمَا كَسَبْتَ رَهِيْنٌ، مَا تَفْعَلُ يُكْتَبُ فِي رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ وَكُلُّ صَغِيْرٍ وَكَبِيْرٍ فِيْهِ مُسْتَطَرٌ، أَتَعْصِي الْمَوْلى وَتَتْرُكُ مَا هُوَ أَوْلى أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُّتْرَكَ سُدًى، كَلا وَاللهِ إِنَّ هذَا مَا كَانَ مُنْذُ كَانَ الزَّمَانُ، وَلا يَكُوْنُ إِلى يَوْمِ الْمَحْشَرِ، أَلا تَتَدَبَّرُ فِيْ أَحْوَالِ السَّاعَةِ الْوَاقِعَةِ الْحَاقَّةِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ؟ هِيَ أَدْهى وَأَمَرُّ، تَذَكَّرْ إِذَا جُمِعَتِ الْخَلائِقُ صَفًّا صَفًّا، وَدُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا، وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ، وَبُعِثَ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ، فَوَقَعْتَ فِي أَنْوَاعِ الْحَسَرَاتِ، فَهَلْ لَّكَ عَلَيْهَا مُصْطَبَرٌ؟ فَإِنْ نَّاقَشَكَ رَبُّكَ وَمَنْ نُّوْقِشَ عُذِّبَ خَذَلْتَ بِحَضْرَةِ الأَكْيَاسِ، وَالْمَحْشَرُ مُزْدَحَمٌ بِالْعَوَامِّ وَالْخَوَاصِّ.

فَقُلْتَ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا، أَوْ تَقُوْلُ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ حَبَابًا، فَهَلْ أَوْ أَنْتَ عَلَيْهِ مُصْطَبِرٌ، خَلَقَ اللهُ نَارًا لَّهَا زَفِيْرٌ وَّشَهِيْقٌ لِّلْعُصَاةِ وَالْمُجْرِمِيْنَ لَهَا طَبَقَاتٌ مُّتَرَاكِمَةٌ، وَفِيْهَا ظُلُمَاتٌ مُّتَطَابِقَةٌ، تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهَا جِمَالاتٌ صُفْرٌ، يُسْحَبُوْنَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوْهِهِمْ، وَيُقَالُ لَهُمْ: ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ، فَمَا هذِهِ الْجُرْأَةُ عَلَى الْمَعَاصِي، وَمَا هذِهِ الْغَفْلَةُ أَيُّهَا الْعَاصِي!

هذِهِ أَحْوَالٌ تَرِدُ عَلَيْكَ، وَهذِهِ أَهْوَالٌ تَمُرُّ عَلَيْكَ أَلَكَ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ، أَمْ لَكَ عِلْمُ الْيَقِيْنِ بِدُخُوْلِ الْجَنَّةِ الَّتِي تَجْرِي تَحْتَهَا النَّهرُ، هِيَ لِمَنْ هَجَرَ الْمَعَاصِيَ وَتَرَكَ الْمَنَاهِيَ وَمَوَاضِعَ الشُّبْهَةِ اجْتَنَبَ وَحَظَرَ.

جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِمَّنْ لَّزِمَ سُنَّةَ نَبِيِّه، وَمَاتَ عَلى مِلَّتِه، وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهى عَنِ الْمُنْكَرِ، وَجَنَّبَنِي وَإِيَّاكُمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ وَعِقَابَ السَّقَرِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من شهر ربيع الآخر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لله اَلَّذِيْ خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، وَبَثَّ مِنْهَا النِّسَاءَ وَالرِّجَالِ، لا مَلْجَأَ وَلا مَنْجَأَ مِنْهُ إلا إلَيْه وَبِهِ الْوَال، نَحْمَدُه عَلى أنْ كَمَّلَنَا خَلْقًا وَّفَضَّلَنَا عَلى سَائِرِ الْمَخْلُوْقَاتِ، وَهُوَ الْمُنْعِمُ الْمِفْضَالُ، وَنَشْكُرُه عَلى أنْ فَضَّلَ أرْبَابَ الطَّاعَةِ عَلى أرْبَابِ الْبَطَالاتِ وَهُوَ ذُو الْكَرَمِ وَالْجَلال.

وَنَشْهَدُ أنَّهُ لا إله إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه وَهُوَ الْكَبِيْرُ الْمُتَعَالُ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ اَلَّذِيْ بَيَّنَ لَنَا الْحَرَامَ، وَأوْضَحَ لَنَا الْحَلالَ.

أَمَّا بَعْدُ: اِعْلَمُوْا أنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ بِدَارِ الْبَقَاءِ، بَلْ هِيَ دَارُ الْفَنَاءِ، فَلا يَغْتَرُّ بِه إلا أهْلُ الضَّلالِ، أيْنَ آبَاءُكُمْ وَأجْدَادُكُمْ؟ أيْنَ أمْثَالُكُمْ وَأقْرَانُكُمْ؟ أيْنَ سَلاطِيْنُ الزَّمَانِ وَخَوَاقِيْنُ الدَّوْرَانِ؟ أيْنَ أرْبَابُ الأمْوَالِ؟

هَلْ نَفَعَهُمْ مُلْكُهُمْ أمْ أبْقَاهُمْ سُلْطَانُهُمْ أمْ أحْيَاهُمْ قَدْرُهُمْ أمْ نَفَعَهُمُ الْجَاهُ وَالْمَالُ، كَلا وَاللهِ لَمَّا جَاءَ أجَلُهُمْ لَمْ يُسْتَأْخَرُوْا سَاعَةً وَّلا أمْهِلُوْا بِالْقِيْلِ وَالْقَالِ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأنْعَامِ وَالْحَرْثِ، ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَه حُسْنُ الْمَآلِ﴾.

فَيَا أيُّهَا الْخُلانُ! اسْتَعِدُّوْا لِمَا يَمْضِيْ عَلَيْكُمْ مِنَ الأهْوَالِ، وَتُوبُوْا مِنْ جَمِيْعِ الذُّنُوْبِ، واسْتَغْفِرُوا اللهَ غَافِرَ الذُّنُوْبِ، وَلا تَغْتَرُّوْا بَسَعَةِ رَحْمَتِه، فَإنَّه شَدِيْدُ الْبَطْشِ شَدِيْدُ الْمِحَال.

وَإيَّاكُمْ وَالْمُوْبَقَاتِ الْمُهْلَكَاتِ مِنَ الْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ وَالْحِقْدِ وَالْحَسَدِ

وَالتَّبَاغُضِ وَالتَّنَافُسِ وَالْهَمزِ وَاللَّمزِ، فَمَنِ اكْتَسَبَهَا وَقَعَ فِيْ حُفْرَةِ الضَّلالِ، وَإِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَالاشْتِغَالَ بِالْهَزْلِ وَالْجَدْلِ وَالْمِرَاءِ وَالرِّيَاءِ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ.

أمَا تَعلَمُوْنَ أَنَّكُمْ تُحَاسَبُوْنَ عَلى كُلِّ ذَرَّةٍ، وَتُنَاقَشُوْنَ فِيْ كُلِّ خَصْلَةٍ وَتَمُرُّ عَلَيْكُمْ شَدَائِدُ السُّؤَالِ، فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ تَيَقَّظُوْا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ وَمُصَاحَبَةِ الْجُهَّالِ، وَلا تَظُنُّوْا أَنَّكُمْ تُتْرَكُوْنَ سُدًى، أَوْ أَنَّكُمْ لا تُسْأَلُوْنَ غَدًا، فَهُوَ أَمْرٌ مُحَالٌ، وَعَلَيْكُمْ بِالاجْتِهَادِ فِي السُّنَّة.

وَإِيَّاكُمْ وَالْبِدْعَةَ، فَإِنَّ كُلَّ بِدعَةٍ ضَلالَةٌ لا يَرْتَكِبُهَا إلا الْغَفَّالُ، وَاعْلَمُوْا أَنَّ الْعَمَلَ الْقَلِيْلَ فِيْ سُنَّةٍ خَيْرٌ مِّنْ عَمَلٍ كَثِيْرٍ فِيْ بِدعَةٍ، وَإِنَّ السُّنَّةَ تَهْدِيْ إِلَى الْفَلاحِ وَالنَّجَاةِ، وَالْبِدْعَةَ تَهْوِيْ بِصَاحِبِهَا إلى أسفَلِ الدَّرَكَاتِ، وَيَذْهَبُ بِنُوْرِ الإِيْمَانِ وَحُسْنِ الْجَمَالِ، جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِمَّنْ تَشَرَّفَ بِصَالِحِ الأفْعَالِ، وَتَجَنَّبَ قَبَائِحَ الأعْمَالِ، وَنَجَّانَا وَإِيَّاكُمْ مِّنْ سُبُلِ الْهَلاكِ وَطُرُقِ الضَّلالِ، وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِيْ شُغُلٍ فَاكِهُوْنَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِيْ ظِلالٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من شهر ربيع الآخر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَ الإنْسَانَ وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، نَحْمَدُه عَلى أنْ أرْسَلَ إلَيْنَا رُسُلا مُّبَلِّغِيْنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ مِنَ النِّيْرَانِ، وَهَدَانَا إلى سَوَاءِ الطَّرِيْقِ وَرَزَقَنَا الإيْمَانَ، وَنَشْكُرُه عَلى أنْ جَعَلَنَا مِنْ أمَّةِ سَيِّدِ أصْفِيَاءِه وَرَأسِ أوْلِيَاءِه مُحَمَّدِنِ الْمَبْعُوْثِ إلى كَافَّةِ الْخَلْقِ مِنَ الإنْسِ وَالْجَانِّ، أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَأنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّداً عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْحِكْمَةِ وَالْفُرْقَانِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه مَا دَارَ النِّيْرَان.

أَمَّا بَعْدُ: مَعَاشِرَ الْخُلانِ! وَحِّدُوا اللهَ وَلا تُشْرِكُوْا بِه شَيْئًا وَّاعْبُدُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ، فَإنَّ التَّوْحِيْدَ رَأسُ الإيْمَانِ، وَعَلَيْكُمْ بِالْتِزَامِ أدَاءِ الأرْكَانِ، اَلصَّلاةِ وَالصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ وَحجِّ بَيْتِ الرَّحْمنِ، وَأدَاءِ جَمِيْعِ مَا فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمْ، وَاجْتِنَابِ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ وَزَجَرَكُمْ بِالسِّرِّ وَالإعْلانِ، وَإيَّاكُمْ ثُمَّ إيَّاكُمْ أنْ تُضَيِّعُوْا عِبَادَاتِكُمْ بِقَصْدِ الرِّيَاءِ وَالسُّمْعَةِ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَقَعَ فِي الْخُسْرَانِ، وَلا تَخْلِطُوْا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأذَى، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ صَارَتْ صَدَقَتُه هَبَاءً مَّنْثُوْرًا وَّحَصَلَ لَهُ الْحِرْمَانُ.

وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ ثَلاثَةٌ لا يَنْظُرُ اللهُ إلَيْهِمْ وَلا يُزَكِّيْهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ ألِيْمٌ، وَعَدَّ مِنْهُمُ الْمُسْبِلَ إزَارَه، وَالْمُنْفِقَ بِالْحَلْفِ الْكَاذِبِ سِلْعَته وَالْمَنَّانَ، وَاعْلَمُوْا أنَّ ارْتِكَابَ الْمَنْهِيَّاتِ يُسْخِطُ الرَّحْمَانَ وَيُرْضِي الشَّيْطَانَ، وَيُذْهِبُ الْجَمَالَ وَالْكَمَالَ وَأنْوَارَ الإيْمَان.

أيُّهَا الثَّقَلانِ! إلى مَتى هذِهِ الْغَفْلَةُ؟ إلى مَتى هذِهِ الْقَسْوَةُ؟ إلى مَتى هذَا الانْهِمَاكُ فِي الْعِصْيَانِ؟، ألَكُمْ بَرَاءَةٌ مِّنَ الْعَذَابِ؟ أمْ لَكُمْ عِلْمُ الْيَقِيْنِ بِحُصُوْلِ

الثَّوَابِ، أمْ ظَنَنْتُم أَنَّ اللهَ لا يُؤَاخِذُكُمْ وَلا يُحَاسِبُكُمْ أمْ عَلِمْتُمْ بِالنَّجَاةِ مِنَ النِّيْرَانِ، فَمَا هَذِهِ الْجَرْأَةُ عَلَى الْمَعَاصِيْ وَمَا هَذِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي الطُّغْيَانِ، تَفَكَّرُوْا فِيْ مَا سَيمُرُّ عَلَيْكُمْ فِيْمَا بَعْدَ الْمَوْتِ مِنَ الشَّدَائِدِ وَالأَهْوَالِ الْعَظِيْمَةِ الشَّأْنِ، إذَا تَوَلَّى دَفْنَكُمْ أحْبَابُكُمْ، وَتَرَخَّصَ مِنْكُمْ أَقْرَانُكُمْ، وَبَقِيْتُمْ بِلا أنْصَارٍ وَّلا أعْوَانٍ، وَأحَاطَتْ بِكُمُ الظُّلْمَةُ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ، وَّضَمَّكُمُ الْقَبْرُ ضَمَّةً تَخْتَلِفُ مِنْهَا أَضْلاعُكُمْ وَحَضَرَكُمُ النَّكِيْرَانِ، فَيَسْألانِكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ وَعَنْ رَّبِّكُمْ وَعَنْ نَّبِيِّكُمْ سَيِّدِ الإِنْسِ وَالْجَانِّ.

فَانْظُرُوْا مَا تُجِيْبُوْنَهُمَا بِهِ، وَتَفَكَّرُوْا فِيْمَا تُخَاطِبُوْنَهُمَا بِهِ، فَإِنْ أَجَبْتُمُوْهُمَا بِالصَّوَابِ، فُزْتُمْ بِدَرَجَاتِ الثَّوَابِ وَغُرَفَاتِ الْجِنَانِ، وَإِنْ شَكَكْتُمْ عِنْدَ ذَلِكَ وَقَعْتُمْ فِي الْمَهْلَكَةِ وَالْخُسْرَانِ، وَوَرَاءَ ذَلِكَ يَوْمٌ يُّحْشَرُ فِيْهِ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ، وَيُبْتَلى بِشَدَائِدِ النُّشُوْرِ، فَيَقُوْلُ الْكَافِرُوْنَ: يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا، فَيُقَالُ: هذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَانُ، يَوْمٌ يُّنْشَرُ فِيْهِ الْكِتَابُ، وَيُكْشَفُ الدِّيْوَانُ، وَيُحَاطُ بِالنَّارِ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ، وَيُبْعَثُ إِلَيْهَا بَعْثٌ كَأَمْثَالِ الْكَتَائِبِ مِنْ أَهْلِ الْعِصْيَانِ، فَتَنَبَّهُوْا أَيُّهَا الإِخْوَانُ! تُوْبُوْا إِلَى اللهِ جَمِيْعًا وَّاسْتَغْفِرُوْهُ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَّمَكَانٍ، لَعَلَّ اللهَ يَغْفِرُ ذُنُوْبَكُمْ وَيَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِكُمْ، وَيُنَجِّيْكُمْ مِّنْ دَرَكَاتِ النِّيْرَانِ، وَقُوْلُوْا بِصَمِيْمِ الْجَنَانِ وَخُلُوْصِ اللِّسَانِ: اَللّهُمَّ يَا مَنَّانُ يَا رَحمنُ! يَا دَيَّانُ يَا حَنَّانُ! اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاسْتُرْ عُيُوْبَنَا، وَأَدْخِلْنَا جَنَّتَكَ مَعَ أَهْلِ الإِيْقَانِ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من شهر ربيع الآخر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عِمَادٍ، وَقَوّى أطْرَافَ الأرْضِ بِالْجِبَالِ وَالأوْتَادِ، نَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى أنْ بَسَطَ لِعِبَادِهِ الْمِهَادَ، وَنَشْكُرُه شُكْرًا جَمِيْلا عَلى أنْ زَيَّنَ الْبِسَاطَ بِالأحْجَارِ وَالأشْجَارِ نَفْعًا لِّلْعِبَادِ، وَنَشْهَدُ أنَّه لا إله إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه قَسَّمَ الأرْضَ عَلى أقَالِيْمَ، وَفِيْ كُلِّ إقْلِيْمٍ كَثَّرَ الْبِلادَ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه سَيِّدُ أهْلِ الأمْجَاد.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا النَّاسُ! اُشْكُرُوا اللهَ عَلى نَعْمَاءِه كَمَا أنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِالأوْلادِ وَالأحْفَادِ، وَأحْرِقُوْا بِنَارِ عِشْقِ الْمَوْلَى الأكْبَادَ، وَلا تُوَافِقُوا الأقْرَانَ فِيْ كُلِّ شَأْنٍ، فَإنَّه لَيْسَ فِيْهِ مَفَادٌ، وَأطِيْعُوْا اللهَ وَرَسُوْلَه، وَاسْلُكُوْا سُبُلَ السَّدَادِ، وَاجْتَهِدُوْا فِي التَّجَنُّبِ عَنِ السُّخْرَةِ بِالْمُسْلِمِيْنَ، وَإيْذَاءِ الْمُؤْمِنِيْنَ غَايَةَ الاجْتِهَادِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ: ﴿يَا أيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسى أنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسى أنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «حَرَامٌ عَلَى الْمُؤْمِنِ عِرْضُه عَلَيْهِ حَرَامٌ أن يَّخْرِقَه وَلَحْمُه عَلَيْهِ حَرَامٌ أنْ يَّأكُلَه وَيَغْتَابَه وَوَجْهُه عَلَيْهِ حَرَامٌ أنْ يَّلْطِمَه».

وَاعْلَمُوْا أنَّ مَنْ سَخِرَ مِنْ مُّؤْمِنٍ أوْ مُّؤْمِنَةٍ، أوِ اغْتَابَه أوْ آذَاهُ خَاصَمَه يَوْمَ التَّنَادِ، وَمَا أدْرَاكَ مَا يَوْمُ التَّنَادِ، يَوْمٌ يُّحَاسَبُ فِيْهِ عَلى كُلِّ كَثِيْرٍ وَّقَلِيْلٍ، وَيُنَاقَشُ بِكُلِّ حَقِيْرٍ وَّجَلِيْلٍ، وَتُوَفَّى فِيْهِ حُقُوْقُ الْعِبَادِ، كَيْفَ حَالُكُمْ إذَا أحَاطَتْ بِكُمْ خُصَمَاءُكُمْ، وَخَاصَمَكُمْ أحْبَابُكُمْ فَمِنْ قَائِلٍ: إنَّه اغْتَابَنِيْ، وَمِنْ قَائِلٍ: إنَّه سَخِرَ مِنِّيْ، وَمِنْ قَائِلٍ: إنَّه ضَحِكَ مِنِّيْ، وَمِنْ قَائِلٍ: إنَّه دَعَا عَلَيَّ، وَمِنْ قَائِلٍ: إنَّه قَصَّرَ

فِيْ حُقُوْقِ الْوِدَادِ، فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ وَلا تَكُوْنُوْا مِنْ أَرْبَابِ الْفَسَادِ.

وَانْظُرُوْا سِيَرَ مَنْ مَّضى مِنَ الآبَاءِ وَالأَجْدَادِ، كَانُوْا لا يَخَافُوْنَ فِي اللهِ لَوْمَةَ لائِمٍ، وَيَجْتَهِدُوْنَ فِيْ طَاعَةِ الْمَلِكِ الدَّائِمِ، فَخَلَفْتُمْ مِّنْ بَعْدِهِمْ أَضَعْتُمُ الصَّلَوَاتِ، وَاتَّبَعْتُمُ الشَّهَوَاتِ، وَرَبَطْتُّمْ بَيْنَ نُفُوْسِكُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّكُمْ رَابِطَةَ الْوِدَادِ، فَتَنَبَّهُوْا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ، وَدَاوِمُوْا عَلى تَطْهِيْرِ النَّفْسِ وَالتَّزْكِيَةِ، وَرَابِطُوْا نُفُوْسَكُمْ عَلَى الأُخُوَّةِ بِجَمِيْعِ الْعِبَادِ، وَعَلَيْكُمْ بِالْمُدَاوَمَةِ عَلى تِلاوَةِ الْقُرْآنِ وَعَلَى الأَذْكَارِ وَالأَوْرَادِ، فَإِنَّ ذِكْرَ اللهِ دَوَاءٌ مِّنْ كُلِّ دَاءٍ وَّمُنَقٍّ مِّنَ الْفَسَادِ.

اَللّهُمَّ يَا رَحْمنُ يَا رَحِيْمُ يَا مَنَّانُ يَا كَرِيْمُ يَا خَالِقَ الْعِبَادِ وَمُدَبِّرَ الْبِلادِ، اِغْفِرْ لَنَا وَسَامِحْنَا وَاعْفُ عَنَّا وَأَعْطِنَا خَيْرَ مَا يُرَادُ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من شهر ربيع الآخر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ لَيسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ فِي الْقُدْرَةِ، وَلا شَرِيْكَ لَه فِيْ عَجَائِبِ الصُّنْعَةِ، خَلَقَ الْوَابِلَ وَالطَّلَّ، خَلَقَ الإنْسَانَ وَخَصَّه بِمَزِيْدِ الامْتِنَانِ، وَجَعَلَ النَّحْلَ وَالْبَقَّ وَالْقُمَّلَ، فَسُبْحَانَه وَتَعَالى مِنْ إلـه لا تُدْرَكُ عَجَائِبُ قُدْرَتِه، وَلا تُحَاطُ بَلَطَائِفِ صُنْعَتِه خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ، وَزَيَّنَ السَّمَاءَ بِمَصَابِيْحَ، وَخَلَقَ لِنَفْعِ الْخَلائِقِ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْمِرِّيْخَ وَالزُّحَلَ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَهُوَ الْعَلِيُّ الأجَلُّ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْقُرْآنِ وَالْقَوْلِ الْفَيْصَلِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَعَلى آلِه وَصَحْبِه مَا دَارَ الْكَوْكَبُ وَأَفَلَ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا الْمِسْكِيْنُ! يَا مَنْ نَفْسُه بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ، إنَّ مَولاكَ رَبَّاكَ وَرَزَقَكَ وَأَنْتَ جَنِيْنٌ مُعَطَّلٌ، ثُمَّ أَخْرَجَكَ مِنْ دَارِ الْعَدَمِ إلى دَارِ الْوُجُوْدِ وَبِإيْصَالِ الرِّزْقِ تَكَفَّلَ، وَخَتَمَ عَلى نَفْسِه بِالرَّحْمَةِ وَالتَّرْبِيَةِ وَسَجَّلَ، فَمَا لَكَ تَطْلُبُ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةَ، وَتَصْرِفُ عُمْرَكَ فِي اكْتِسَابِ الأمْوَالِ الرَّدِيْئَةِ وَلا تَتَوَكَّلُ، أَلا تَعْتَمِدُ عَلى وَعْدِ اللهِ بِقَوْلِه فِيْ كِتَابِه الْمُبِيْنِ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌ فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ﴾.

أَتَظُنُّ أَنَّه كَذِبٌ أَوْ فِيْه رَيبٌ وَخَلَلٌ، مَا خَلَقَ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِيَعْبُدُوْه مَا يُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِزْقٍ وَّمَا يُرِيْدُ أَنْ يُّطْعِمُوْه، فَمَا أَغْفَلَ الْخَلْقَ وَمَا أَجْهَلَ.

أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ اللهَ قَدْ أَحْسَنَ إلَيْكَ حَيْثُ لَمْ يَمْنَعْكَ الرِّزْقَ مَعَ عِصْيَانِكَ، وَلَوْ بَطَشَكَ وَأَخَذَكَ مَنْ يَّفُكُّكَ فَإلَيْه تَبَتَّلْ.

أوْصيْكَ بتقْوَى اللهِ وَاجْتنَابِ الْمَعَاصِيْ وإِقَامَةِ الصَّلاةِ، فَمَنِ اتَّقِي وَأقَامَ الصَّلاةَ أخذَ بِالْحظِّ الْوَافِرِ وكَمَّلَ، وَلا تُؤَخِّرِ الصَّلاةَ عَنْ أوْقَاتِهَا، فَقَدْ سُئِلَ إبْلِيسُ عَنْ ضَجِيْعِهِ، قَالَ السَّكَرَانُ وَعَنْ أعزِّ النَّاسِ إلَيْهِ قَالَ: مَنْ يَسُبُّ أبَا بَكْرٍ وَّعُمَرَ، وَعَنْ أنِيْسِهِ، قَالَ الشَّاعِرُ: وَعَنْ رَّسُوْلِهِ، قَالَ السَّاحِرُ: وَعَنْ قُرَّةِ عَيْنَيْهِ، قَالَ: اَلَّذِيْ يَحْلِفُ بِالطَّلاقِ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا، وَّعَنْ حَبِيْبِهِ، قَالَ تَارِكُ الصَّلاةِ، وَعَنْ جَلِيْسِهِ قَالَ اَلَّذِي أخَّرَ الصَّلاةَ وبِأمُوْرِ الدُّنْيَا اشْتَغَلَ.

وَعَلَيْكُمْ بِاهْتِمَامِ حُضُوْرِ الْجُمَعِ وَالْجمَاعَةِ، فَمَنْ شَذَّ عَنِ الْجمَاعَةِ شَذَّ فِي الضَّلالَةِ، وَوَقَعَ فِي الزَّلَلِ، وَعَلَيْكُمْ بِالتَّمَسُّكِ بِالسُّنَّةِ وَاجْتِنَابِ الْبِدْعَةِ، فَمَنِ ابْتَدَعَ فَقَدْ ضَلَّ وَأضَلَّ.

وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ مِنْ إحْدَاثِ شَيْءٍ فِي الدِّيْنِ، فَمَنْ أحْدَثَ فِيْهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ حُبِطَ عَنْهُ ثَوَابُ صَالِحِ الْعَمَلِ، أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ وَالأرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ إنَّه لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَّمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ بَارَكَ اللهُ لَنَا وَلَكُمْ فِي الْكَلامِ الأكْمَلِ، وَنَفَعَنَا وَإِيَّاكُمْ بِالآيَاتِ وَالذِّكْرِ الأفْضَلِ.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من جمادى الأولى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ بَسَطَ بِسَاطَ الأَرْضِ وَأَدَارَ الْفَلَكَ، نَفْعًا لِّلْمَخْلُوْقَاتِ مِنْ إِنْسٍ وَّجِنٍّ وَّمَلَكٍ، فَسُبْحَانَه مِنْ إلهٍ عَلِيْمٍ بِمَا فِيْ بُطُوْنِ الأُمَّهَاتِ، خَبِيْرٍ بِمَا فِيْ جَوْفِ الطَّبَقَاتِ، حَكِيْمٍ بِصُنْعِه مَدَبِّرٍ فِيْ مُلْكِه مِنَ الأَرْضِ إِلَى الْفَلَكِ، نَشْهَدُ أَنْ لا إلهَ إلا هُوَ قَائِلِيْنَ أَنْتَ رَبُّنَا لا شَرِيكَ لَكَ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه الَّذِيْ نُوْدِيَ فِي الأَزَلِ كَرَّمَكَ اللهُ وَبَجَّلَكَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه مَا طَارَ الطَّائِرُ، وَسَارَ السَّائِرُ، وَدَارَ الدَّائِرُ فِي الأَرْضِ وَالْفَلَك.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِيْ أَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ، خَلَقَكَ مِنْ مَّنِيٍّ يُّمْنى، ثُمَّ جَعَلَكَ عَلَقَةً، ثُمَّ مُضْغَةً، ثُمَّ عِظَامًا وَّلَحْمًا وَّصَوَّرَكَ.

أَيُّهَا الْمُغْتَرُّ بِحُسْنِه وَجَمَالِه، وَالْمُتَفَخِّرُ بِمَالِه وَكَمَالِه هذَا أَصْلُكَ فَتَذَكَّرْ، وَهذَا مَبْدَأُكَ، فَمَا أَجْهَلَكَ، تُخَالِفُ الْمَوْلَى الَّذِيْ جَلَّتْ قُدْرَتُه، وَعَمَّتْ نِعْمَتُه الْمَهْدِيَّ وَمَنْ هَلَكَ، وَتَعْصِيْ خَالِقَكَ الَّذِيْ عَزَّتْ حِكْمَتُه وَشَمَلَتْ رَحْمَتُه الْفَاجِرَ، وَمَنْ عَلى سَبِيْلِ السَّوَاءِ سَلَكَ، أَخْرَجَكَ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُوْدِ وَهُوَ صَاحِبُ الْكَرَمِ وَالْجُوْدِ، وَفِيْ دَارِ الْبَلاءِ أَمْهَلَكَ، لِيَعْلَمَ الْمُطِيْعَ مِنَ الْعَاصِيْ وَالسَّعِيْدَ مِنَ الْقَاسِيْ، وَيُمَيِّزَ بَيْنَ مَنْ أَحَاطَ بِهِ النُّوْرُ، وَمَنْ حَوَاهُ الْحَلَكُ، مَا خَلَقَ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُوْهُ مَا يُرِيْدُ مِنْهُمْ رِزْقًا وَّمَا يُرِيْدُ أَنْ يُّطْعِمُوْهُ إِنَّه هُوَ الرَّزَّاقُ لِكُلِّ مَنْ دَارَ عَلَيْهِ الْفَلَكُ.

أَيُّهَا الْغَافِلُ! مَا تَتَفَكَّرُ فِيْ أَحْوَالِ مَا بَعْدَكَ إِذَا قَبَضَ مَلَكُ الْمَوْتِ رُوْحَكَ،

فَعجَّلَ مَنْ هُوَ حَبِيْبُكَ فِيْ تَدْفِيْنِكَ وَكَفَّنَكَ، وَمَنْ هُوَ قَرِيْنُكَ فِي الْحَيَاةِ أَقْبَرَكَ، فَإِذَا دَخَلْتَ بَيْتَ الْوَحْشَةِ دَارَ الْغُرْبَةِ، جَاءَكَ الْمَلَكُ، وَسَأَلَ عَنْ رَبِّكَ وَعَنْ دِيْنِكَ، وَعَنْ رَسُوْلِكَ وَأَجْلَسَكَ، فَإِنْ أَجَبْتَه بِالصَّوَابِ فَبُشْرَى لَكَ، وَإِنْ كُنْتَ تَرَدَّدْتَ بَطَشَكَ بَطْشَةً وَّعَذَّبَكَ، ثُمَّ بَعَثَكَ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامِ، وَبَحَضْرَتِه أَحْضَرَكَ، فَسَأَلَ عَنْ ذُنُوْبِكَ وَحَاسَبَكَ، وَعَرَضَ عَلَيْكَ عُيُوْبَكَ وَنَاقَشَكَ، فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ، فَإِنَّ يَوْمَ الْحِسَابِ يَوْمٌ شَدِيْدٌ، مَنْ نَجَا مِنْ شَدَائِدِهِ، دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنِ ابْتَلَى بِهَا، فَإِلَى قَعْرِ الْجَحِيْمِ سَلَكَ.

عَجَبًا لَّكَ يَا مِسْكِيْنُ! تَعْتَرِفُ بِالْمَمَاتِ، وَتَتَيَقَّنُ بِزَوَالِ الْحَيَاةِ، وَلَا تَتَزَوَّدُ لِدَارِ الْآخِرَةِ، وَلَا تَتَيَقَّظُ مِنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ مَا أَغْفَلَكَ، صَرَفْتَ الْأَيَّامَ الْقَدِيْمَةَ فِيْ مُخَالَفَةِ مَوْلَاكَ الَّذِيْ رَبَّاكَ، فَعَلَيْكَ أَنْ لَا تُضَيِّعَ الْأَيَّامَ الْجَدِيْدَةَ، وَتُبْ إِلَى اللهِ مِمَّا فَعَلْتَ وَامْتَثِلْ بِمَا هُوَ لَكَ.

جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِمَّنْ غُفِرَتْ ذُنُوْبُه، وَسُتِرَتْ عُيُوْبُه، وَأَدْخَلَنَا وَإِيَّاكُمْ فِيْ زُمْرَةِ مَنِ اخْتَارَ الطَّرِيْقَ السَّوِيَّ، وَعَلَيْهِ سَلَكَ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِيْ أَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من جمادى الأولى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ شَرَّفَ مِنْ بَيْنِ خَلْقِه بَنِيْ آدَمَ، وَزَيَّنَهُمْ بِحُلِيِّ الْكَمَالِ، وَبَعَثَ مِنْهُمْ رُسُلا وَّأَنْبِيَاءَ واجْتَبى مِنْهُمُ الأوْلِيَاءَ وَالأصْفِيَاءَ، وَخَصَّهُمْ بِمَزِيْدِ الأفْضَلِ.

أحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا، وَأشْكُرُه شُكْرًا كَبِيْرًا فِيْ لَمْحَاتِ الأَيَّامِ وَاللَّيَالِ، وَأشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَلا نِدَّ لَه، وَهُوَ ذُو الْكَرَمِ وَالْجَلال.

وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْعِزِّ وَالإقْبَالِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه خَيْرِ صَحْبٍ وَّخَيْرِ آلٍ.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا النَّاسُ! اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوْا مَا اجْتَرَحْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْمَاضِيَةِ، وَحَاسِبُوْا نُفُوْسَكُمْ قَبْلَ أنْ تُحَاسَبُوْا فِي الأَيَّامِ الْبَاقِيَةِ، لَعَلَّ اللهَ يَرْحَمُكُمْ وَيُنَجِّيكُمْ مِّنْ أصْحَابِ الشِّمَالِ، فَإنَّ اللهَ لا يَنْظُرُ إلى صُوَرِكُمْ وَلا إلى أمْوَالِكُمْ.

وَإنَّمَا الْعِبْرَةُ عِنْدَه لِحُسْنِ الأعْمَالِ، وَعَلَيْكُمْ بِالاحْتِيَاطِ فِيْ كَسْبِ الأمْوَالِ، فَلا يَزُوْلُ قَدَمُ عَبْدٍ حَتّى يُسْألَ عَنْ عُمَرِه فِيْمَا أفْنَاهُ، وَعَنْ مَّالِه مِنْ أيْنَ اكْتَسَبَه، وَفِيْ مَا أنْفَقَه فِي الْحَرَامِ أوِ الْحَلالِ، وَمَنْ جَمَعَ مَالا وَّجَمَالا وَلَمْ يُمَيِّزْ بَيْنَ مَا كَانَ حَرَامًا وَّبَيْنَ مَا كَانَ حَلالا، لَمْ يَنْفَعْه جَمَالٌ وَّلا مَالٌ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ أنَّ مَنْ أكَلَ لُقْمَةً مِّنْ حَرَامٍ لَّمْ تُقْبَلْ لَّه صَلاةُ أرْبَعِيْنَ صَبَاحًا وَّوَقَعَ فِي النَّكَالِ، وَعَلَيْكُمْ بِتَصْفِيَةِ الْبَالِ مِنَ الْحَسَدِ وَالْحِقْدِ وَالْبُغْضِ وَالْحِرْصِ، وَسَائِرِ الْمُهْلِكَاتِ الْمُوْرِثَةِ إلَى الضَّلالِ، فَقَدْ وَرَدَ: «إنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّه وَإذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّه» وَخَبُثَتْ مِنْهُ الأفْعَالُ.

وَعَلَيْكُمْ بِحِفْظِ اللِّسَانِ مِنَ الْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ وَالسَّبِّ وَالْفُحْشِ وَالْخُصُوْمَةِ

وَالْمِرَاءِ وَالْجِدَالِ، وَسَائِرِ الْمُوْبِقَاتِ الْمُهْلِكَةِ الْمُوْرِثَةِ إِلَى السَّلاسِلِ وَالأَغْلالِ، فَمَنْ حَفِظَ مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ، وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَنَجَا مِنَ النَّكَالِ.

وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةِ الأَمْوَالِ، وَالاشْتِغَالِ بِمَا قِيلَ وَمَا يُقَالُ، فَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهَا فِيْ صِحَاحِ الأَقْوَالِ.

وَعَلَيْكُمْ بِالتَّوْبَةِ وَالإِنَابَةِ إِلَى خَالِقِ الْبَرِيَّةِ فِي الْبُكُوْرِ وَالآصَالِ، فَطُوْبَى لِمَنْ وَّجَدَ فِيْ صَحِيْفَتِهِ اسْتِغْفَارًا كَثِيْرًا وَّخُفِّفَتْ عَنْهُ الأَثْقَالُ، وَدَاوِمُوْا عَلَى ذِكْرِ اللهِ فِيْ كُلِّ صَبَاحٍ وَّمَسَاءٍ، وَعَلَى كُلِّ أَحْوَالٍ، فَإِنَّ ذِكْرَه دَوَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَشِفَاءٌ مِّنْ جَمِيْعِ الأَمْرَاضِ وَالأَعْلالِ، وَهُوَ حِصْنٌ حَصِيْنٌ مِّنَ الشَّيَاطِيْنِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ وَاضِعٌ خُرْطُوْمَه عَلَى قُلُوْبِ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ، فَإِذَا غَفَلُوْا وَسْوَسَ وَإِذَا ذَكَرُوا اللهَ خَنَسَ وَرَجَعَ بِشَرِّ مَآلٍ، وَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ إِلَى قَاضِي الْحَاجَاتِ الْمُنْجِي مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ، فَإِنَّ الدُّعَاءَ مُخُّ الْعِبَادَاتِ وَرَأْسُ الطَّاعَاتِ وَهُوَ الْمُنْجِي مِنْ هَلَكَاتِ الضَّلالِ، وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْبَالِ: اَللّٰهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا رَحْمَنُ يَا كَبِيْرُ يَا مُتَعَالُ، اِغْفِرْ ذُنُوْبَنَا، وَاسْتُرْ عُيُوْبَنَا، وَوَفِّقْنَا لِتَزْكِيَةِ الْقَلْبِ وَصِدْقِ الْمَقَالِ.

وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَى رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِيْ شُغُلٍ فَاكِهُوْنَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِيْ ظِلالٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من جمادى الأولى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ ظَهَرَتْ حِكْمَتُهُ الْبَالِغَةُ فِيْ كُلِّ مَوْجُوْدٍ، وَخَضَعَ لَه كُلُّ شَيْءٍ حَتّى الْوُحُوْشُ وَالطُّيُوْرُ وَالدُّوْدُ.

نُحَمَدُه عَلى أَنَّه يرزُقُ بِغَيْرِ الأسْبَابِ الطِّفْلَ الْوَلُوْدَ، وَنَشْكُرُه عَلى أنَّه ألْقى مُحَبَّتَه فِيْ قُلُوْبِ الآبَاءِ وَالْجُدُوْدِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْحَوْضِ الْمَوْرُوْدِ وَالْمَقَامِ الْمَحْمُوْدِ.

أَمَّا بَعْدُ: يَا عِبَادَ الله! اتَّقُوْا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَذَكَّرُوْا أَحْوَالَهَا، فَإِنَّه يَوْمٌ عَظِيْمٌ كَرْبُه كَثِيْرٌ غَمُّه شَدِيْدٌ زِلْزَالُهَا أقْسَمَ اللهُ بِه عِبْرَةً بِقَوْلِه: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُوْدِ وَشَاهِدٍ وَّمَشْهُوْدٍ﴾، وَوَرَدَ عَنْ صَاحِبِ الْمَقَامِ الْمَحْمُوْدِ إِنَّه قَالَ لِجِبْرِيْلَ: «مَا لِيْ لَمْ أرَ مِيْكَائِيْلَ يَضْحَكُ فَقَالَ لَمْ يَضْحَكْ مُنْذُ خُلِقَتِ النَّارُ ذَاتُ الْوَقُوْدِ».

تَدَبَّرُوْا فِيْ عَظَمَةِ اللهِ تَخْشَى الْمَلائِكَةُ مَعَ تَقَرُّبِهِمْ، وَتَسْتَعِيْذُ مِنْ أنْ تَكُوْنَ كَالشَّيْطَانِ الْمَرْدُوْدِ، خَلَقَ اللهُ مَلائِكَةً لا يُحْصِيْ عَدَدَهُمْ إلا هُوَ فَمِنْهُمْ قِيَامٌ إلى يَوْمِ الْقِيَامِ وَمِنْهُم رُكَّعٌ وَّسُجُوْدٌ، تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمْ وَتَقْشَعِرُّ أَجْسَادُهُمْ خَوْفًا مِّنَ الْخَالِقِ الْوَدُوْدِ، وَخَلَقَ النَّارَ ذَاتَ الْوَقُوْدِ.

أَمَا زَفِيْرٌ وَّشَهِيْقٌ أُعِدَّتْ لِلْعُصَاةِ مَاكِثِيْنَ فِيْهَا وَلِلْكُفَّارِ عَلى طَرِيْقِ الْخُلُوْدِ، وَبَسَطَ عَلى مَتْنِ جَهَنَّمَ صِرَاطًا فَهُوَ عَلَيْهِ مَمْدُوْدٌ، أدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأحَدُّ مِنَ السَّيْفِ يُؤْمَرُ النَّاسُ بِالْمُرُوْرِ عَلَيْهِ وَهُمْ حَامِلُوْنَ أَوْزَارَهُمْ عَلى ظُهُوْرِهِمْ خَائِفُوْنَ زَلَّةَ أقْدَامِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَّنْ يَمُرُّ كَالْبَرْقِ الْخَاطِفِ، وَمِنْهُمْ كَالْفَرَسِ السَّابِحِ، وَمِنْهُمْ

كَالنَّمْلَةِ الْبَطِيْئَةِ فَيَدْخُلُوْنَ دَارَ النَّعِيْمِ، وَلَهُمْ فِيْهَا خُلُوْدٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ لا يَقْدِرُ عَلَى الْعُبُوْرِ وَيَسْقُطُ فِيْ أَثْنَاءِ الْمُرُوْرِ، وَيَصِيْرُ فِي النَّارِ كَالْمَفْقُوْدِ، فَتَخْرِقُ النَّارُ جُلُوْدَهُمْ وَأَجْسَادَهُمْ، وَيَلْبَسُوْنَ نِعَالَ النَّارِ يَتَقَطَّعُ بِهَا مِنَ الأَقْدَامِ إِلَى الْخُدُوْدِ، وَلَهُمْ فِيْهَا مَكْثٌ دَائِمٌ لا يَخْرُجُوْنَ وَلا يُخْرَجُوْنَ يَتَمَنَّوْنَ يَا لَيْتَهُمْ كَانُوْا مِنَ الْحَيْوَانَاتِ وَالدُّوْدِ.

فَيَا إِخْوَانِيْ وَخُلانِيْ! إِنَّ اللهَ بَسَطَ عَلَيْكُمْ بِسَاطَ الإِحْسَانِ، وَفَرَشَ لَكُمْ فِرَاشَ الامْتِنَانِ، وَوَهَبَ لَكُمُ الْمُرَادَ وَالْمَقْصُوْدَ، وَرَزَقَكُمْ وَأَنْتُمْ أَجِنَّةٌ وَكُنْتُمْ نُطْفَةً قَذِرَةً، فَجَعَلَكُمْ عَلَقَةً ثُمَّ مُضْغَةً ثُمَّ عِظَامًا ثُمَّ كَسَاهَا لَحْمًا وَأَنْعَمَ إِنْعَامًا غَيْرَ مَحْدُوْدٍ.

فَاشْكُرُوْا عَلَى نَعْمَاءِهِ، وَاحْمَدُوْهُ عَلَى آلاءِهِ، وَتَدَبَّرُوْا فِيْ مَا سَيَمْضِيْ عَلَيْكُمْ مِّنْ أَهْوَالِ الْيَوْمِ الْمَوْعُوْدِ، وَارْفَعُوْا أَكُفَّ السُّؤَالِ إِلَى حَضْرَةِ الْمَلِكِ الْمَعْبُوْدِ قَائِلِيْنَ: اَللّٰهُمَّ يَا رَحْمٰنُ يَا وَدُوْدُ! إِنَّ صَحَائِفَ أَعْمَالِنَا بِذُنُوْبِنَا سُوْدٌ، فَاعْفُ عَنَّا وَسَامِحْنَا وَارْحَمْنَا يَوْمَ لا يَنْفَعُ الْوَالِدُ وَلا الْمَوْلُوْدُ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيْدٌ إِنَّه هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيْدُ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من جمادى الأولى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْوَلِيِّ الْحَمِيْدِ، اَلَّذِيْ بَدَأَ الْخَلْقَ مِنْ غَيْرِ مُعِيْنٍ وَّنَصِيْرٍ، وَدَبَّرَ الْخَلْقَ مِنْ غَيْرِ عَوْنٍ وَظَهِيْرٍ، وَهُوَ الْمُبْدِئُ الْمُعِيْدُ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه وَلا نَظِيْرَ لَه وَلا مَثِيْلَ لَه وَهُوَ الْوَاحِدُ الْوَحِيْدُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْمُعْجِزَاتِ الْبَاهِرَةِ وَالآيَاتِ الظَّاهِرَةِ وَالْفُرْقَانِ الْمَجِيْدِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه وَمَنْ تَبِعَهُمْ إِلى يَوْمِ الثَّوَابِ وَالْمَزِيْدِ.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا مَعَاشِرَ الْحُضَّارِ! إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌ وَّتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَالأَسْبَاطِ وَالْحَفِيْدِ، زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ وَاكْتِسَابِ مَا لا يَعْنِيْ وَلا يُفِيْدُ، فَإِيَاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ أَنْ تَغْتَرُّوْا بِهَا فَتَقَعُوْا فِي الضَّلالِ الْبَعِيْدِ.

أَمَا تَعْلَمُوْنَ أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَ لَهَا قَرَارٌ، وَلا لِزِيْنَتِهَا اعْتِبَارٌ، فَمَا هَذَا التَّغَافُلُ؟ أَمَا تَعْلَمُوْنَ أَنَّ الدُّنْيَا غَدَّارَةٌ مَكَّارَةٌ كَمْ قَتَلَتْ مِنْ قَتِيْلٍ، وَأَهْلَكَتْ مِنْ نَّبِيْلٍ، فَمَا هَذَا التَّكَاسُلُ أَلَكُمْ عِلْمُ الْيَقِيْنِ بِدُخُوْلِ الْجَنَّةِ أَمْ عِنْدَكُمْ بَرَاءَةٌ مِّنَ الْعَذَابِ الشَّدِيْدِ.

أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّه قَدْ وُكِّلَ بِكُمْ عَنْ شِمَالِكُمْ وَيَمِيْنِكُمْ مَّلَكٌ كَاتِبٌ وَّشَهِيْدٌ، مَا تَفْعَلُوْنَ مِنْ فِعْلٍ وَّلا تَتَلَفَّظُوْنَ مِنْ قَوْلٍ إِلا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ وَّعَتِيْدٌ.

أَمَا قَرَعَ سَمْعَكُمْ مَّا يَأْتِي عَلَيْكُمْ يَوْمَ الْوَعِيْدِ، وَمَا أَدْرَاكُمْ مَّا يَوْمُ الْوَعِيْدِ؟ يَوْمٌ هَمُّه شَدِيْدٌ، يَوْمٌ يُّحْضَرُ فِيْهِ جَهَنَّمُ لَهَا سَبْعُوْنَ أَلْفَ زِمَامٍ كُلُّ زِمَامٍ يَّجُرُّه سَبْعُوْنَ

أَلْفَ مَلَكٍ وَّنُدَارُ عَلَيْكُمْ فِيْ كُلِّ الْجَوَانِبِ غيرَ بَعِيْدٍ، فَعِنْدَ ذلِكَ تَرَى النَّاسَ سُكَارى وَمَا هُمْ بِسُكَارى، وَلكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيْدٌ، يَوْمٌ يُحَاسَبُ فِيْهِ عَلى كُلِّ حَقِيْرٍ وَّجَلِيْلٍ وَّيُنَاقَشُ فِيْهِ كُلُّ شَقِيٍّ وَّسَعِيْدٍ، يَوْمٌ تَقْشَعِرُّ فِيْهِ جُلُوْدُ الأَنْبِيَاءِ، وَتَتَزَلْزَلُ فِيْهِ أَقْدَامُ الأَصْفِيَاءِ الأَتْقِيَاءِ، وَيُنَادِيْ كُلُّ نَفْسٍ نَفْسِيْ نَفْسِيْ، وَتَذْهَلُ الْمُرْضِعَةُ عَنِ الرَّضِيْعِ وَالْوَلِيْد.

فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ! اتَّقُوا اللهَ فَإِنَّه أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِّنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ، وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا وَّلا تَفَرَّقُوْا فَمَنْ شَذَّ عَنِ الْجَمَاعَةِ شَذَّ فِي الْقَعْرِ الْبَعِيْدِ، وَحَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَحُضُوْرِ الْجُمَعِ وَالْجَمَاعَاتِ، وَانْتَهَوْا عَنِ الْمُهْلِكَاتِ وَالْمُوْبِقَاتِ، وَلا تُضَيِّعُوْا الْعُمُرَ الْمَدِيْدَ.

وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ مِّنَ الاغْتِرَارِ بِالدُّنْيَا وَمِنْ نِّسْيَانِ الْعُقْبى، فَمَنْ طَغى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْعُقْبى، فَلَيْسَ لَه مَأْوًى إِلا السَّعِيْرُ ذَاتُ الْحَرِّ وَ الْقَرِّ الشَّدِيْدِ، وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ وَّآنٍ، وَاطْلُبُوْا رِضَاءَه فِيْ كُلِّ مَكَانٍ وَّزَمَانٍ، وَاطْلُبُوْا مِنْهُ الْمَزِيْدَ، وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْبَالِ وَاللِّسَانِ السَّدِيْد.

اَللّهُمَّ يَا رَحْمنُ يَا مَجِيْدُ، يَا مَنَّانُ يَا حَمِيْدُ! اغْفِرْ لَنَا وَاعْفُ عَنَّا وَتَجَاوَزْ عَنْ خَطَايَانَا يَومَ الْوَعِيْدِ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُه وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من جمادى الأولى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ خَالِقِ الْمَلائِكَةِ وَالإِنْسِ وَالْجِنَّةِ، عَالِمٍ بِمَا فِي الأَرْحَامِ مِنَ الأَجِنَّةِ، أَحْمَدُهُ عَلى مَا أَفَاضَ عَلَيْنَا مِنْ بِحَارِ اللُّطْفِ وَالْمِنَّةِ، وَأَشْكُرُه عَلى مَا كَرَّمَنَا عَلى جَمِيْعِ مَخْلُوْقَاته حَتَّى الْمَلائِكَةِ وَالْجِنَّة.

أَشْهَدُ أَنَّ لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً تَكُوْنُ لَنَا مِنَ النَّارِ جُنَّةٌ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الآيَاتِ وَالسُّنَّةِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه وَمَنْ تَبِعَهُمْ صَلاةً تَجْعَلُ النُّفُوْسَ مُطْمَئِنَّةً.

أَمَّا بَعْدُ: مَعَاشَرَ الْحَاضِرِيْنَ اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوْتُنَّ إِلا وَأَنْتُمْ مِنْ أَهْلِ التَّوْبَةِ، وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ وَّلَمْحَةٍ، وَادْعُوْهُ صَبَاحًا وَّمَسَاءً، فَإِنَّ الدُّعَاءَ مُخُّ الْعِبَادَة.

وَاعْلَمُوْا أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا اسْوَدَّتِ الْمُضْغَةُ الَّتِيْ هِيَ أَشْرَفُ الأَعْضَاءِ وَرَئِيْسُهَا وَأَوَّلُهَا فِي الْخِلْقَةِ، وَوَقَعَتْ فِيْهَا مِنَ السُّوَادِ نُكْتَةً، فَإِنْ تَابَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَزَالَ النُّكْتَةَ، وَإِنْ أَصَرَّ عَلَى اجْتِرَاحِ الْخَطِيْئَةِ، وَكَسَبَ سَيِّئَةً بَعْدَ سَيِّئَةٍ، ازْدَادَ سَوَادُ قَلْبِه إِلى أَنْ تُحِيْطَ مِنْ جَوَانِبِهِ الظُّلْمَةُ، فَعِنْدَ ذلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلى قَلْبِه وَسَمْعِه وَبَصَرِه وَيُخْشى لَه سُوْءُ الْمَوْتَة.

فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ! رَاقِبُوْا قُلُوْبَكُمْ وَحَاسِبُوْا نُفُوْسَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَن تَقَعَ فِي الشِّدَّةِ، وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُضَيِّعُوْا أَعْمَارَكُمْ فِيْ انْقِيَادِ الشَّهْوَةِ، مَا حَالُكُمْ إِذَا جَاءَكُمُ الأَجَلُ وَانْقَطَعَ الْعَمَلُ، وَوَقَعْتُمْ فِيْ غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ، وَحَضَرَتْكُمْ مَّلائِكَةٌ أُولُو الْبَطْشِ وَالْقُوَّةِ، فَنَزَعُوْا أَرْوَاحَكُمْ بِسَكْرَةٍ بَعْدَ سَكْرَةٍ، فَعِنْدَ ذلِكَ تَتَحَسَّرُوْنَ وَمَا

تُفِيْدُكُمُ الْحسرَةُ، وَتَتَضرَّعُوْنَ وَمَا تنْفعكُمْ الأوْبَةُ، وَوراءَ ذلِكَ فِي الْقَبْرِ أهْوَالٌ شَدِيْدَةٌ وَّمَصَائِبُ عَدِيْدَةٌ ذَاتُ الْوَحْشَةِ وَالدَّهْشَةِ.

كَيْفَ حَالُكُمْ؟ إذَا أحَاطَتْ بِكُمْ ظُلُمَاتٌ مُّتَرَاكِمَةٌ وَّفِتْنَةٌ بَعْدَ فِتْنَةٍ، وَضَغَطَ بِكُمُ الْقَبْرُ ضَغْطَةً تَخْتَلِفُ بِهَا الأضْلاعُ وَتَتَوحَّشُ مِنْهَا الأرْوَاحُ وَتَعْرِضُهَا الرَّزِيَّةُ كُلَّ الرَّزِيَّةِ، وَقَدْ وَرَدَ فِيْ صِحَاحِ الأخْبَارِ بِرِوَايَةِ الأخْيَارِ، أنَّه لَمَّا تُوُفِّيَتْ سَيِّدَتُنَا زَيْنَبُ بِنْتُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ حَضَرَ رَسُوْلُ اللهِ دَفْنَهَا وَكَفْنَهَا، وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ ذلِكَ، وَألْقَى التُّرَابَ فِيْمَا هُنَالِكَ، تَغَيَّرَ لَوْنُه وَاضْطَرَبَ وَجْهُه فَسَألُوْهُ عَنْهُ، فَقَالَ: لَقَدْ رَحِمْتُهَا وَضُعْفَهَا، وَلَقَدْ ضَغَطَتْهَا الْقَبْرُ ضَغْطَةً صَاحَتْ بِهَا، فَسَمِعَ صَوْتَهَا كُلُّ خَلْقٍ إلا الثَّقَلانِ مِنَ الإنْسِ وَالْجِنَّةِ، فَدَعَوْتُ اللهَ أنْ يُّخَفِّفَ عَلَيْهَا الضَّغْطَةَ.

إخْوَانِيْ! تَفَكَّرُوْا فِيْ هذِهِ الْمُصِيْبَةِ، هذَا حَالُ بِنْتِ النَّبِيِّ ﷺ صَاحِبِ الآيَاتِ وَالْمُعْجِزَاتِ الْعَلِيَّةِ، فَمَنْ أنَا وَأنْتُمْ أيُّهَا الْعُصْبَةُ، وَوَرَاءَ ذلِكَ فِي الْقَبْرِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ وَّضِيْقٌ مَّدِيْدٌ وَّظُلْمَةٌ فَوْقَ ظُلْمَةٍ، فَنَوِّرُوْا قُبُوْرَكُمْ بِكَثْرَةِ الأعْمَالِ عَلى طَبْقِ السُّنَّةِ، وَبِاجْتِنَابِ سَيِّئَاتِ الأفْعَالِ وَقَبَائِحِ الْبِدْعَةِ، وَقُوْلُوْا بَاسِطِيْنَ أكُفَّ السُّؤَالِ إلى مَنْ إلَيْهِ الرَّجْعَةُ.

اَللّهُمَّ يَا رَحْمنُ يَا مَنَّانُ! اِغْفِرْ لَنَا وَسَامِحْنَا وَنَجِّنَا مِنْ شَدَائِدِ الدُّنْيَا وَمَصَائِبِ الْعُقْبى وَمَكَارِهِ الْبَرْزَخِ الْكُبْرى، وَاجْعَلْ صَالِحَ أعْمَالِنَا لَنَا عُدَّةً، أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿قُتِلَ الإنْسَانُ مَا أكْفَرَه مِنْ أيِّ شَيْءٍ خَلَقَه مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَه فَقَدَّرَه ثُمَّ السَّبِيْلَ يَسَّرَه ثُمَّ أمَاتَه فأقْبَرَه ثُمَّ إذَا شَاءَ أنْشَرَه﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من جمادى الآخرة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ جَلِيْلِ الصِّفَاتِ رَفِيْعِ الدَّرَجَاتِ كَبِيْرِ الشَّانِ، اَلَّذِيْ خَلَقَ الْخَلْقَ عَلى أَصْنَافٍ شَتّى وَجَعَلَ أَشْرَفَهَا الإِنْسَانَ، فَسُبْحَانَه مِنْ إِلهٍ عَجَزَتِ الْعُقُوْلُ عَنْ إِدْرَاكِ كُنْهِهِ وَتَحَيَّرَتِ النُّفُوْسُ فِيْ دَرْكِ سِرِّه كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه تَفَرَّدَ بِتَدْبِيْرِ الْخَلْقِ عَوْدًا وَّبَدْءً مِّنْ غَيْرِ أَنْصَارٍ وَأَعْوَانٍ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الآيَاتِ وَالْفُرْقَانِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه، وَمَنْ سَلَكَ سَبِيْلَهُمْ مَّا دَارَ الْقَمَرَان.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا الإِخْوَانُ وَالخُلانُ! وَمَعَاشِرَ الْحُضَّارِ مِنَ الإِنْسِ وَالجَانِّ! تَدَبَّرُوْا فِيْ آيَاتِ اللهِ وَعَظَمَتِه، وَتَفَكَّرُوْا فِيْ صِفَاتِ اللهِ وَقُدْرَتِه، وَلا تَفَكَّرُوْا فِي اللهِ كَذَا أَمَرَنَا خَاتَمُ أَنْبِيَاءِ الزَّمَانِ، فَمَنْ تَفَكَّرَ فِيْ خَلْقِه وَصِفَاتِه، ظَهَرَتْ لَه يَنَابِيْعُ الْحِكْمَةِ، وَفَاضَتْ عَلَيْهِ بِحَارُ اللُّطْفِ وَالامْتِنَانِ، وَمَنْ قَصَدَ دُخُوْلَ لُجَّةِ أَسْرَارِ ذَاتِه غَرِقَ فِي الطُّغْيَان.

أُنْظُرُوْا إِلى مَبْدَأِكُمْ وَأَصْلِكُمْ كَيْفَ خَلَقَكُمْ مِّنْ قَطْرَةٍ نَّجِسَةٍ، وَغَيَّرَ فِيْ أَطْوَارِكُمْ مَّرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، إِلى أَن أَلْبَسَ خِلْعَةَ الْوُجُوْدِ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْمَنَّانُ، خَلَقَكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثى، وَجَعَلَكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَائِلَ شَتّى، لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ، وَإِنَّ كُلَّ مَا عَلَى الأَرْضِ فَانٍ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، إِنَّ فِي خَلْقِ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ وَالإِتْقَان.

فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَذْكُرُوْهُ ذِكْرًا كَثِيْرًا وَّتَشْكُرُوْهُ شُكْرًا كَبِيْرًا بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالى: ﴿فَاذْكُرُوْنِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلا تَكْفُرُوْنَ﴾، وَقَالَ تَعَالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيْدَنَّكُمْ﴾، وَوَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَعَلى آلِه وَصَحْبِه وَسَلَّمَ عَن رَّبِّه الْمَلِكِ الدَّيَّانِ، مَنْ ذَكَرَنِي فِيْ نَفْسِه ذَكَرْتُه فِيْ نَفْسِيْ وَمَنْ ذَكَرَنِيْ فِيْ مَلإٍ ذَكَرْتُه فِيْ مَلإٍ خَيْرٍ مِّنْهُ وَهُوَ مَلأُ مَلائِكَةِ الرَّحْمنِ.

وَاعْلَمُوْا أَنَّ فِيْ الذِّكْرِ شِفَاءً مِّنْ كُلِّ دَاءٍ وَّحِرْزًا مِّنْ وَسَاوِسِ الشَّيْطَانِ، فَمَنْ ذَكَرَ رَبَّه فَرَّ مِنْهُ عَدُوُّه، وَمَنْ غَفَلَ عَنْ رَّبِّه تَقَرَّبَ إِلَيْهِ عَدُوُّه بِالطُّغْيَانِ.

وَعَلَيْكُمْ بِالإِكْثَارِ مِنْ تِلاوَةِ الْقُرْآنِ، وَالصَّلاةُ عَلى حَبِيْبِ الرَّحْمنِ، فَمَنْ صَلّى عَلَيْهِ وَاحِدَةً صَلّى اللهُ عَلَيْهِ عَشْرًا وَمَنْ صَلّى عَلَيْهِ عَشْرًا صَلّى اللهُ عَلَيْهِ مِائَةً، وَمَنْ صَلّى عَلَيْهِ مِائَةً، صَلّى عَلَيْهِ أَلْفًا، وَمَنْ صَلّى عَلَيْهِ أَلْفًا، صَلّى عَلَيْهِ مِائَةَ أَلْفٍ، وَمَنْ صَلّى عَلَيْهِ مِائَةَ أَلْفٍ، كَتَبَ اللهُ لَه بَرَاءَةً وَّأَعْتَقَ رَقَبَتَه مِنَ النِّيْرَانِ.

وَتَذَكَّرُوْا يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ وَتَصِيْرُ كَالدِّهَانِ، وَتَنْكَدِرُ النُّجُوْمُ وَيُكَوَّرُ الْقَمَرَانِ، وَتُحْشَرُ الْوُحُوْشُ وَالطُّيُوْرُ وَسَائِرُ أَنْوَاعِ الْحَيْوَانِ، وَيُجْمَعُ الْخَلائِقُ فِيْ صَعِيْدٍ وَّاحِدٍ وَتَخْشَعُ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمنِ، وَتَرى كُلُّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً خَائِفَةً مِّنَ الْخَيْبَةِ وَالْحِرْمَانِ.

وَيُنَادِيْ فِيْهِ الْمُقَرَّبُوْنَ نَفْسِيْ نَفْسِيْ لا أَطْلُبُ غَيْرِيْ خَشْيَةً مِّنْ غَضَبِ الرَّحْمنِ، يَوْمَ تُدَكُّ الأَرْضُ وَالآكَامُ، وَيَجِيْءُ الرَّبُّ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ، وَتَصُفُّ الْمَلائِكَةُ حَوْلَ الإِنْسِ وَالْجَانِّ، وَيُحَاطُ بِالنَّارِ حَوْلَهُمْ.

وَيُنَادِيْ مُنَادٍ يَّا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ! إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ أَقْطَارِ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ فَانْفُذُوْا لا تَنْفُذُوْنَ إِلا بِسُلْطَانٍ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فَاللهَ اللهَ إِخْوَانِيَ اسْتَعِدُّوْا لِمِثْلِ هذَا الْيَوْمَ، وَتَيَقَّظُوْا مِنَ النَّوْمِ، فَمَنْ نَّامَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ إِلا الْحَسْرَةَ وَالْخُسْرَانَ.

وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَادِ وَخُشُوْعِ الْجَنَانِ: اَللّهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا رَحْمنُ! اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَنَجِّنَا مِنَ النِّيْرَانِ، وَأَدْخِلْنَا مَعَ الصَّالِحِيْنَ غُرُفَاتِ الْجِنَانِ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه جَنَّتَانِ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من جمادى الآخرة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الرَّبِّ الْحَكِيْمِ، غَافِرِ الذَّنْبِ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ الأَلِيْمِ، اَلَّذِيْ بَعَثَ لِهِدَايَةِ خَلْقِهِ رُسُلاً وَّأَنْبِيَاءَ وَخَصَّهُمْ بِمَزِيْدِ التَّكْرِيْمِ، وَجَعَلَ الْعُلَمَاءَ وَالْفُقَهَاءَ وَرَثَةً لَّهُمْ لَمْ يَرِثُوْا دِيْنَارًا وَّلَا دِرْهَمًا وَّإِنَّمَا وَرِثُوْا طُرُقَ التَّعَلُّمِ وَالتَّعْلِيْمِ، فَسُبْحَانَهُ مِنْ إِلٰهٍ لَّمْ يُعَذِّبْ أُمَّةً مِّنَ الأُمَمِ إِلا بَعْدَ أَنْ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ مَّنْ يَّهْدِيْهِمْ، وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالسَّبِيْلَ الْقَوِيْمَ، وَلَمْ يَأْخُذْ عِبَادَهُ عَلَى غَفْلَةٍ بَلْ رَّفَعَ عَنْهُمُ الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَهُوَ بِهِمْ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ.

أَشْهَدُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَهُ، وَأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ صَاحِبُ الْخُلُقِ الْعَظِيْمِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ اَلَّذِيْنَ هُمْ كَالسَّفِيْنَةِ وَالنُّجُوْمِ مَنْ تَمَسَّكَ بِهِمِ اسْتَحَقَّ الثَّوَابَ الْمُقِيْمَ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! تَنَبَّهُوْا مِنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ، وَاجْتَهِدُوْا فِي التَّنَبُّهِ وَالْيَقْظَةِ تَدْخُلُوْا دَارَ النَّعِيْمِ، وَأَطِيْعُوا اللهَ وَالرَّسُوْلَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَيْهِمَا وَلا تَعْتَمِدُوْا عَلَى الرَّأْيِ السَّقِيْمِ، وَاطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّيْنِ، فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ، كَذَا ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِسَنَدٍ حَسَنٍ سَلِيْمٍ.

وَأَدِّبُوْا أَوْلادَكُمْ وَعَلِّمُوْا أَزْوَاجَكُمْ وَعَشَائِرَكُمْ مَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا يَضُرُّهُمْ وَيُدْخِلُهُمْ فِي الْعَذَابِ الأَلِيْمِ، وَمُرُوْا أَوْلادَكُمْ بِالشَّرَائِعِ لا سِيَّمَا الصَّلاةُ الَّتِيْ هِيَ عِمَادُ التَّسْلِيْمِ، مُرُوْهُمْ بِهَا عِنْدَ بُلُوْغِهِمْ سَبْعًا، وَاضْرِبُوْهُمْ عَلَيْهَا عِنْدَ بُلُوْغِهِمْ عَشْرًا، كَذَا ثَبَتَ عَنْ نَّبِيِّنَا صَاحِبِ الآيَاتِ وَالْفَخْرِ الْجَسِيْمِ.

وَعَلَيْكُمْ بِالأَمْرِ بِالْمَعْرُوْفَاتِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرَاتِ، فَمَنْ تَرَكَ الأَمْرَ

بِالْمَعْرُوْفِ، وَالنَّهِيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، فَهُوَ مُعْتَدٍ أَثِيْمٍ، وَإِيَّاكُمْ وَالْمُدَاهَنَةَ فِيْ أَمْرِ الدِّيْنِ وَابْتِدَاعَ مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ وَكُلُّ ضَلالَةٍ تَجُرُّ صَاحِبَهَا إِلَى قَعْرِ الْجَحِيْمِ.

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرى، فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّى تَفِيْءَ إِلَى الطَّرِيْقِ الْمُسْتَقِيْمِ، وَلا تَبَاغَضُوْا وَلا تَحَاسَدُوْا وَلا تَنَافَسُوْا وَلا تَدَابَرُوْا وَكُوْنُوْا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا بِصَادِقِ اللِّسَانِ وَالْقَلْبِ الصَّمِيْمِ.

وَأَفْشُوا السَّلامَ بَيْنَكُمْ يَزِدْ بِهِ التَّوَدُّدُ بَيْنَكُمْ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصِلُوا الأَرْحَامَ، وَصَلُّوْا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، فَإِنَّ صَلاةَ اللَّيْلِ دَأْبُ الصَّالِحِيْنَ وَطَرِيْقَةُ الْفَالِحِيْنَ، يَرْضى بِهَا الرَّبُّ الْكَرِيْمُ.

وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُفْسِدُوْا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا الأَرْحَامَ، فَقَدْ وَرَدَ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ مَا دَارَ الْقَمَرُ، أَنَّ الرَّحْمَةَ لا تَنْزِلُ عَلى قَوْمٍ فِيْهَا قَاطِعُ الرَّحْمِ مُقِيْمٌ.

وَاعْلَمُوْا أَنَّ الْوَاصِلَ لَيْسَ بِالْمُكَافِئِ إِنَّمَا الْوَاصِلُ مَنْ إِذَا قُطِعَ رَحْمُهُ وَصَلَه وَتَشَاغَلَ بِالإِصْلاحِ وَالتَّرْمِيْمِ، وَحَاسِبُوْا نُفُوْسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوْا، وَأَسِيْلُوْا الدُّمُوْعَ فِي الْخَلَوَاتِ، حَسْرَةً عَلى مَا فَاتَ مِنَ الْخَيْرَاتِ، وَنَدَامَةً عَلى مَا صَدَرَ مِنَ السَّيِّئَاتِ، لَعَلَّ اللهَ يَرْحَمُكُمْ وَيُظِلُّكُمْ يَوْمَ لا ظِلَّ إِلا ظِلُّه تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ الْعَظِيْمِ.

وَادْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً، وَاسْتَغْفِرُوْهُ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ وَّلَمْحَةٍ، عَسى أَنْ يَغْفِرَ اللهُ ذُنُوْبَكُمْ وَيُنَجِّيَكُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الأَلِيْمِ، وَقُوْلُوْا مِنَ الْقَلْبِ الصَّمِيْمِ، اَللّٰهُمَّ يَا رَحْمنُ يَا رَحِيْمُ! إِنَّكَ عَفُوٌّ كَرِيْمٌ، تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنَّا يَا كَرِيْمُ.

وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لا إِلهَ إِلا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من جمادى الآخرة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، خَالِقِ كُلِّ مَكَانٍ وَّمَكِيْنٍ، مُدَبِّرِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِيْنَ، أَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا كَحَمْدِ الشَّاكِرِيْنَ، وَأَشْكُرُه شُكْرًا كَثِيْرًا فِيْ كُلِّ حِيْنٍ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَلا نَظِيْرَ لَه وَلا مُعِيْنٌ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه سَيِّدُ الأَوَّلِيْنَ وَالآخِرِيْنَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه، وَمَنْ تَبِعَهُمْ إلى يَوْمِ الدِّيْنِ.

أَمَّا بَعْدُ: مَعَاشَرَ الْحَاضِرِيْنَ! اِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه وَلا تَمُوْتُنَّ إلا وَأَنْتُمْ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَتَزَوَّدُوْا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى، وَإِنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ، وَمَنْ يَّتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَه مَخْرَجًا وَّيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ، وَيَجْعَلْهُ مِنَ الْفَالِحِيْنَ.

وَإِيَّاكُمْ وَالشِّرْكَ الأَكْبَرَ وَالأَصْغَرَ، فَمَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ فِيْ ذَاتِه أَوْ صِفَاتِه حُبِطَتْ أَعْمَالُه، وَصَارَ مِنَ الْهَالِكِيْنَ، وَاشْكُرُوا اللهَ عَلى نَعْمَاءِه، وَاحْمَدُوْهُ عَلَى آلاءِه، فَمَنْ كَفَرَ، فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ.

وَتَذَكَّرُوْا يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ مَا سَعى، وَيَتَبَرَّزُ الْجَحِيْمُ لِمَنْ يَّرى يَوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ، ذَاكَ يَوْمٌ تَفْضَحُ فِيْهِ الْخَلائِقُ، وَتَكْشِفُ فِيْهِ أَسْتَارُ السَّاتِرِيْنَ، وَيُسْأَلُ فِيْهِ كُلُّ عَبْدٍ عَنْ كُلِّ فِعْلٍ وَّقَوْلٍ، وَيُحَاسِبُ عَلى كُلِّ طَوْلٍ وَّحَوْلٍ، وَيُخَاصِمُ فِيْهِ الرَّجُلُ مَعَ زَوْجَتِه وَالأَخُ مَعَ أَخِيْهِ وَالْوَلَدُ مَعَ وَالِدَيْهِ وَالْوَالِدَانِ مَعَ الْبَنَاتِ وَالْبَنِيْنَ، وَيُعْطَى فِيْهِ كُلُّ ذِيْ حَقٍّ حَقَّه، وَيُوَفَّى كُلُّ مُسْتَحِقٍّ مَّا اسْتَحَقَّه، وَيُنَادِيْ مُنَادٍ أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِيْنَ.

فَاللهَ اللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوْا مَعَ الصَّادِقِيْنَ، وَاسْتَغْفِرُوْهُ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ، وَلازِمُوْا أَدَاءَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ مَعَ الْجَمَاعَاتِ، فَمَنْ حَافَظَ عَلَيْهِنَّ كُنَّ لَه نُوْرًا وَّبُرْهَانًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَّمْ يُحَافِظْ عَلَيْهِنَّ حُشِرَ مَعَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُوْنَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلْفٍ رُؤَسَاءِ الشَّيَاطِيْنِ.

وَصُوْمُوْا شَهْرَكُمْ وَأَدُّوْا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، وَحَجُّوْا قَبْلَ أَنْ لا يُحَجَّ الْبَيْتُ، وَائْتَمِرُوْا بِمَا أَمَرَكُمُ اللهُ بِه، وَانْتَهُوْا عَمَّا نَهَاكُمْ عَنْهُ، وَلا تَكُوْنُوْا مِنَ الْغَافِلِيْنَ.

وَتَوَكَّلُوْا عَلَى اللهِ فِيْ كُلِّ الأُمُوْرِ، وَاصْبِرُوْا عَلى نَوَائِبِ الدُّهُوْرِ، وَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ، وَهَوِّنُوْا عَلى أَنْفُسِكُمْ هُمُوْمَ الدُّنْيَا، فَمَنْ كَانَ أَكْبَرُ هَمِّهِ الدُّنْيَا اسْتَحَقَّ الْعَذَابَ الْمُهِيْنَ.

أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَه تَعَالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ﴾، وَقُوْلُوْا: مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَادِ مَعَ التَّضَرُّعِ وَالأَنِيْنِ.

يَا ذَا الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ يَا أَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ! نَحْنُ غَرْقى فِيْ بِحَارِ الْعِصْيَانِ، فَأَخْرِجْنَا مِنْهَا، وَأَدْخِلْنَا جَنَّتَكَ مَعَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِيْنَ.

وَسَامِحْنَا وَاعْفُ عَنَّا وَاسْتُرْ زَلاتِنَا، وَآمِنْ رَوْعَاتِنَا وَاقْضِ حَاجَاتِنَا، وَأَعْطِ أُمْنِيَّاتِنَا، فَإِنَّكَ مُجِيْبُ الدَّاعِيْنَ.

وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصَّادِقِيْنَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من جمادى الآخرة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ عَجِزَتْ عَنْ إدْرَاكِ كُنْهِهِ الْعُقُوْلُ وَالأوْهَامُ، وَتَحَيَّرَتْ فِيْ دَرْكِ سِرِّهِ الْمَدَارِكُ وَالأفْهَامُ، جَلَّتْ قُدْرَتُه وَعَظُمَتْ سَطْوَتُه يُقَلِّبُ اللَّيَالِيَ وَالأيَّامَ، وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأرْحَامِ، فَسُبْحَانَه مِنْ إلهٍ تَفَرَّدَ بِخَلْقِ الْخَلْقِ وَحُسْنِ الانْتِظَامِ.

أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه فِي النَّظْمِ وَالإحْكَامِ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّداً عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الشَّفَاعَةِ وَالْمَقَامِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ إلى يَوْمِ الْقِيَام.

أمَّا بَعْدُ: فَيَا أيُّهَا الإخْوَانُ وَالْخُلانُ! إلى مَتى هذَا التَّمَادِيْ فِي الْغَفْلَةِ، إلى مَتى هَذَا الانْهِمَاكُ فِيْ قَضَاءِ الشَّهْوَةِ، إلى مَتى هذِهِ الْجُرْأةُ فِيْ اكْتِسَابِ الْحَرَامِ، أمَا تَعْتَبِرُوْنَ بِانْقِلابِ اللَّيَالِيْ وَالأيَّام.

أمَا تَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ سِيَرِ مَنْ مَّضى مِنَ الْكِرَامِ، كَانُوْا يَجْتَهِدُوْنَ فِي الْعِبَادَةِ غَايَةَ الاجْتِهَادِ، وَيَتَجَنَّبُوْنَ الشُّرُوْرَ وَالْفَسَادَ وَالآثَامَ، كَانُوْا لا يَخَافُوْنَ فِي اللهِ لَوْمَةَ لائِمٍ وَّلا يُدَاهِنُوْنَ فِيْ أوَامِرِ الْمَلِكِ الدَّائِمِ الْقَيَّامِ، صَرَفُوْا أعْمَارَهُمْ فِي اتِّبَاعِ الشَّرَائِعِ، وَنَقُّوْا أرْوَاحَهُمْ وَأبْدَانَهُمْ مِّنَ الْقَبَائِحِ الْعِظَامِ، وَتَقَرَّبُوْا إلَى اللهِ بِكَثْرَةِ الأوْرَادِ وَالأذْكَارِ، وَلازِمُوْا كَثْرَةَ النَّوَافِلِ وَالسُّنَنِ تَقَرُّبًا إلى الْعَزِيْزِ الْعَلامِ، وَأمْسَكُوْا ألْسِنَتَهُمْ عَنِ الْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ وَالْكِذْبِ وَالْخُصُوْمَةِ وَسَائِرِ الْمُهْلِكَاتِ الْجِسَامِ.

وَبَالَغُوْا فِيْ تَصْفِيَةِ قُلُوْبِهِمْ مِّنَ الْبُغْضِ وَالْحَسَدِ وَالْحِرْصِ وَالْحِقْدِ وَالْعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَحُبِّ الْجَاهِ وَالْفَخْرِ وَسَائِرِ الْمُوْبِقَاتِ الْعِظَامِ، فَفَازُوْا بِالْمَرَاتِبِ الْعُلْيَا،

وَنَالُوا الْفَضَائِلَ الْقُصْوى، وَاسْتَحَقُّوْا دَارَ السَّلام.

فَطُوْبى لَهُمْ وَبُشْرى لِمَنْ تَبِعَهُمْ بِالسَّلامَةِ مِنَ الآلامِ، فَوَا عَجَبًا مِّنْكُمْ تَنْتَسِبُوْنَ إِلَيْهِمْ، وَتَدَّعُوْنَ أَنَّكُمْ مِّنْهُمْ، وَلا تَتَّبِعُوْنَ طُرُقَهُمْ، وَلا تَسْلُكُوْنَ هَدْيَهُمْ، وَتُخَالِفُوْنَهُمْ سَائِرَ اللَّيَالِيْ وَالأَيَّام.

أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَ نَبِيِّنَا صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبُّه: «مَنْ بَطَّأَ بِه عَمَلُه لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُه»، أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ مُجَرَّدَ الانْتِسَابِ إِلى أَصْحَابِ الْمَرَاتِبِ الْعَلِيَّةِ، وَلا يُفِيْدُ يَوْمَ التَّحَسُّرِ وَالآلام.

فَتَنَبَّهُوْا مِنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ وَاخْشَوْا يَوْمَ الْمُحَاسَبَةِ وَالانْتِقَامِ، وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ فِيْ خَلَوَاتِكُمْ وَجَلَوَاتِكُمْ مِّنَ الذُّنُوْبِ وَالآثَامِ، وَقُوْلُوْا بَاسِطِيْ أَكُفِّ السُّؤَالِ إِلَى الْعَزِيْزِ الْعَلام.

اَللّٰهُمَّ أَنْتَ السَّلامُ وَمِنْكَ السَّلامُ وَإِلَيْكَ يَرْجِعُ السَّلامُ، حَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلامِ، وَأَدْخِلْنَا دَارَ السَّلامِ، يَا ذَا الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَه إِنَّ اللهَ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من جمادى الآخرة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ رَافِعِ السَّمَاءِ بِغَيْرِ عِمَادٍ، بَاسِطِ الأَرْضِ لِلْمِهَادِ، أَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى أنْ زَيَّنَ السَّموَاتِ بِمَصَابِيْحَ، وَجَعَلَهَا رُجُوْمًا لِّلشَّيَاطِيْنِ وَذَرِيْعَةً لاهْتِدَاءِ الْعِبَادِ، وَأَشْكُرُه عَلى أنْ جَعَلَ مَا عَلَى الأرْضِ زِيْنَةً لَّهَا، وَسَكَّنَهَا بِالْجِبَالِ الأَوْتَاد.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَهُوَ الْكَرِيْمُ الْجَوَادُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه سَيِّدُ كُلِّ حَاضِرٍ وَّبَادٍ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! تَفَكَّرُوْا فِيْ تَقَلُّبِ الدُّهُوْرِ وَتَصَرُّفِ الْعُصُوْرِ، أَيْنَ الآبَاءُ وَالأَبْنَاءُ وَالأَحْفَادُ؟ أَيْنَ الأَحْبَابُ وَالأَقْرَانُ وَالأَجْدَادُ؟ أَيْنَ فِرْعَوْنُ وَهَامَانُ؟ أَيْنَ قَارُوْنُ وَنَمْرُوْدُ وَشَدَّادُ؟ أَيْنَ الَّذِيْنَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ؟ أَيْنَ الَّذِيْنَ عَذَّبُوْا عِبَادَ اللهِ بِالأَوْتَادِ؟ أَيْنَ الَّذِيْنَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ؟ فَأَكْثَرُوْا فِيْهَا الْفَسَادَ، أَفْنَاهُمْ كَرُّ اللَّيَالِيْ وَالأَيَّامِ، وَأَهْلَكَهُمْ دَوْرُ السَّبْعِ السِّدَادِ، هَلْ تَجِدُوْنَ مِنْهُمْ سِوى قِصَصِهِمْ وَأَخْبَارِهِمْ؟ هَلْ بَقِيَ شَيْءٌ مِّنْ آثَارِهِمْ وَالأَجْنَادِ؟

فَتَنَبَّهُوْا مِنْ سِنَةِ الْغَفْلَةِ، وَاخْشَوْا يَوْمَ تَقُوْمُ قِيَامَتُكُمُ الصُّغْرى وَالْكُبْرى، وَيُحَاسَبُ فِيْهِ جَمِيْعُ الْعِبَادِ، وَلا تَغْتَرُّوْا بِبَقَاءِ الدُّنْيَا وَزِيْنَتِهَا، كَمَا اغْتَرَّ بِهَا مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَهَلَكُوْا وَاسْتَحَقُّوْا الْبِعَادَ، أَتَظُنُّوْنَ أَنَّكُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ.

أَمَا قَرَعَ سَمْعَكُمْ مَّا قَالَ رَبُّكُمْ لِنَبِيِّكُمْ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُوْنَ﴾، أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَبَّكُمْ لَبِالْمِرْصَادِ، فَعَلَيْكُمْ بِامْتِثَالِ أَوَامِرِ اللهِ وَالانْزِجَارِ عَمَّا نَهَى اللهُ عَنْهُ، وَبِالْتِزَامِ كَثْرَةِ الأَذْكَارِ وَالأَوْرَادِ، فَمَنْ دَامَتْ لِسَانُه رَطْبَةً بِذِكْرِ اللهِ فَازَ بِالدَّرَجَةِ الْعَلِيَّةِ

يَوْمَ التَّنَاد.

وَادعُوا اللهَ فِي كُلِّ بُكْرَةٍ وَّعَشِيَّةٍ، فَإِنَّه مُخُّ الْعِبَادَةِ، وَاسْتَغفِرُوْهُ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ، فَإِنَّ مَوْلاكُمْ كَرِيْمٌ لَطِيْفٌ عَفُوٌّ جَوَادٌ، وَاغْتَنِمُوْا صِحَّتَكُمْ قَبْلَ سُقْمِكُمْ، وَشَبَابَكُمْ قَبْلَ هَرَمِكُمْ، وَغِنَاءَكُمْ قَبْلَ فَقْرِكُمْ، وَعَافِيَتَكُمْ قَبْلَ ابْتِلاءِكُمْ، وَحَيَاتَكُمْ قَبْلَ مَوْتِكُمْ لِئَلا تَقُوْلُوْا: لَيْتَنَا نَرْجِعُ إِلَى الدُّنْيَا، فَنَعْمَلَ فِيْهَا أَحْسَنَ مِمَّا عَمِلْنَا، فَيُقَالُ لَكُمُ الآنَ: وَقَدْ عَصَيْتُمْ قَبْلُ وَكُنْتُمْ مِّنْ أَرْبَابِ الْفَسَاد.

وَاجْتَهِدُوْا فِيْ ابْتِغَاءِ مَرْضَاتِ اللهِ حَقَّ الاجْتِهَادِ، فَإِنَّ الْمُسْلِمَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِه وَيَدِه، وَالْمُهَاجِرَ مَنْ هَاجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ، وَالْمُجَاهِدَ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَه حَقَّ الْجِهَاد.

وَتَجَنَّبُوا التَّدَابُرَ وَالتَّنَافُرَ وَالتَّنَافُسَ وَالتَّبَاغُضَ وَحُبَّ الْجَاهِ وَالْمَالِ وَانْقِيَادَ أَرْبَابِ الضَّلالِ وَالْجَدْلَ وَالْحَدْلَ وَالْخَطَلَ وَالزَّلَلَ وَالْعِنَادَ.

وَعَلَيْكُمْ بِتَصْفِيَةِ النَّفْسِ الأَمَّارَةِ مِنَ الشَّوَائِبِ الرَّدِيْئَةِ، وَإِزَالَةِ الأَوْصَافِ الذَّمِيْمَةِ وَاخْتِيَارِ الاقْتِصَاد.

فَطُوْبى لِمَنْ تَوَجَّهَ بِقَلْبِه إلى رَبِّه، وَانْقَادَ صَدْرُه لَشَرْعِه، وَتَرَكَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ الْعِبَادَ، هَذا تَذْكِرَةٌ لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَذَكَّرَ، وَتَبْصِرَةٌ لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَّتَبَصَّرَ، وَهِدَايَةٌ لِّمَنْ سَلَكَ سَبِيْلَ الرَّشَاد.

أَقُوْلُ قَوْلِي هَذَا، وَأَسْتَغْفِرُ اللهَ لِيْ وَلَكُمْ وَلِسَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ، وَأُفَوِّضُ أَمْرِيْ إِلَى اللهِ، إِنَّ اللهَ بَصِيْرٌ بِالْعِبَادِ، أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَّبِّه إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾.

الخطبة الثّانية لجمع جمادى الآخرة وما قبلها من الشّهور: جمادى الأولى وشهر ربيع الآخر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الأكْبَرِ، لا رَادَّ لِمَا قَضَاهُ وَلا دَافِعَ لِمَا قَدَرَ، أحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا، وَّأشْكُرُه شُكْرًا كَبِيْرًا وَّ نَسْتَعِيْنُه وَنَسْتَغْفِرُه وَنَتُوْبُ إِلَيْهِ عَمَّا صَدَرَ.

أشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه صَاحِبُ القُوَى وَالْقَدَرِ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الْمَبْعُوْثُ إلى كَافَّةِ الْخَلْقِ مِنَ الأسْوَدِ وَالأحْمَرِ.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا الْمُؤمِنُوْنَ! اِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه، وَلا تَمُوْتُنَّ إلا وَأَنْتُم مُّسْلِمُوْنَ، وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا وَّلا تَفَرَّقُوْا فَمَنْ شَذَّ عَنِ الْجَمَاعَةِ شَذَّ فِي السَّقَرِ.

وَعَلَيْكُمْ بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ وَاجْتِنَابِ الْبِدْعَةِ، فَإِنَّ السُّنَّةَ تَهْدِيْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَالْبِدْعَةَ تَهْوِيْ بِصَاحِبِهَا إِلَى النَّارِ ذَاتِ الْوَقُوْدِ وَالشَّرَرِ، وَعَلَيْكُمْ بِكَثْرَةِ الصَّلاةِ وَالسَّلامِ عَلى سَيِّدِ الْبَشَرِ، لا سِيَّمَا فِي اللَّيْلَةِ الزَّهْرَاءِ وَالْيَوْمِ الأزْهَرِ، فَإِنَّ صَلاتَكُمْ مَّقْبُوْلَةٌ مَّشْهُوْدَةٌ وَّشَافِعَةٌ لَّكُمْ يَوْمَ الْمَحْشَرِ.

اَللّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلى آلِه وَأصْحَابِه وَأزْوَاجِه وَأتْبَاعِه صَلاةً دَائِمَةً بِدَوَامِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، خُصُوْصًا مِّنْهُمْ عَلى أوَّلِ الْخُلَفَاءِ بِالتَّحْقِيْقِ، رَفِيْقِه فِي الْغَارِ بِالتَّصْدِيْقِ أمِيْرِ الْمُؤمِنِيْنَ إِمَامِ الْمُسْلِمِيْنَ، سَيِّدِنَا أبِي بَكْرِنِ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ عَنْهُ اللهُ الأكْبَرُ، وَعَلى ثَانِي الْخُلَفَاءِ رَأسِ الأتْقِيَاءِ أمِيْرِ الْمُؤمِنِيْنَ إِمَامِ الْمُتَّقِيْنَ سَيِّدِنَا عُمَرَ فَازَ بِالْحَظِّ الأوْفَرِ، وَعَلى ثَالِثِ الْخُلَفَاءِ سَيِّدِ أرْبَابِ الْحَيَاءِ أمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ إمَامِ الأكْرَمِيْنَ سَيِّدِنَا عُثْمَانَ ذِي النُّوْرِ الأنْوَرِ، نَوَّرَ اللهُ ضَرِيْحَه بِالنُّوْرِ الأزْهَرِ، وَعَلى رَابِعِ الْخُلَفَاءِ أسَدِ اللهِ فِيْ مَعْرَكَةِ الآرَاءِ أمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ إِمَامِ الأشْجَعِيْنَ، سَيِّدِنَا عَلِيِنِ الْحَيْدَرِ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَه يَوْمَ الْمَحْشَرِ.

وَعَلَى الإمَامَيْنِ الْهُمَامَيْنِ السَّعِيْدَيْنِ الشَّهِيْدَيْنِ سَيِّدِنَا الْحَسَنِ وَسَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ صَاحِبَيِ السِّيَادَةِ وَالْقَدْرِ الأبْهَرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَوْمَ الْمَحْضَرِ، وَعَلَى بِضْعَةِ رَسُوْلِ اللهِ سَيِّدَتِنَا فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَأَرْضَاهَا بِاللُّطْفِ الأكْبَرِ، وَعَلَى عَمَّيْهِ الْمُكَرَّمَيْنِ الْمُطَهَّرَيْنِ مِنَ الدَّنَسِ وَالأرْجَاسِ، سَيِّدِنَا حَمْزَةَ وَسَيِّدِنَا الْعَبَّاسِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَخَصَّهُمَا بِالْفَضْلِ الأفْخَرِ، وَعَلَى سَائِرِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أجْمَعِيْنَ.

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ الأحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالأمْوَاتِ، إنَّكَ مُجِيْبُ الدَّعْوَاتِ وَرَافِعُ الدَّرَجَاتِ، إنَّكَ أنْتَ الْقَدِيْرُ الأكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ انْصُرْ مَنْ نَصَرَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَلا تَجْعَلْنَا مِنْهُمْ، وَنَجِّنَا مِنْ حَسَرَاتِ الْعَرْضِ الأكْبَرِ.

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِجَامِعِ هٰذِهِ الْخُطَبِ وَالنَّصَائِحِ، وَاحْفَظْهُ مِنْ شُرُوْرِ الْمَكَارِهِ وَالْقَبَائِحِ، وَارْزُقْهُ خَيْرًا عَظِيْمًا فِي الدُّنْيَا وَالْبَرْزَخِ وَالْمَحْشَرِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، أعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحْسَانِ وَإيْتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، اُذْكُرُوا اللهَ يَذْكُرْكُمْ، وَادْعُوْهُ يَسْتَجِبْ لَكُمْ وَلَذِكْرُ اللهِ تَعَالٰى أعْلٰى وَأوْلٰى وَأعَزُّ وَأجَلُّ وَأهَمُّ وَأقْوٰى وَأكْبَرُ.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من رّجب

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ بَسَطَ بِسَاطَ الْفَضْلِ فَخَلَقَ الأنْهَارَ، وَخَلَقَ مَا فِيْهِ مَنَافِعُ وَمَصَالِحُ لِعِبَادِهِ مِنَ الأحْجَارِ وَالأشْجَارِ، هُوَ الَّذِيْ دَارَ بِحُكْمِهِ الدَّوَّارِ، وَالطَّيْرُ بِصَنْعَتِهِ طَارَ.

فَنَحْمَدُه على هَذِهِ النِّعَمِ الْجَلِيْلَةِ السَّائِلَةِ عَلَيْنَا فِي اللَّيْلِ وَالنَّهارِ، وَنَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً نَدْخُلُ بِهَا دَارَ الْقَرَارِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ النَّبِيُّ الْمُخْتَارُ.

أَمَّا بَعْدُ: إِخْوَانِيْ وَخُلانِي! وَا حَسْرَتَاهْ عَلى مَا اكْتَسَبْنَا وَعَلى مَا تَسَاهَلْنَا وَلَمْ نَخْشَ عَذَابَ الْمَلِكِ الْقَهَّارِ، مَضَتِ الأَيَّامُ الْخَالِيَةُ، وَاللَّيَالِي الْمَاضِيَةِ، بِذُنُوْبِنَا تَكَاسَلْنَا عَنِ الطَّاعَاتِ، وَهَجَمْنَا عَلَى الْمُخَالَفَاتِ، فَلَوْ لا عِبَادٌ رُكَّعٌ وَّصِبْيَانٌ رُضَّعٌ وَّبَهَائِمُ رُتَّعٌ، لَغَضَبَ عَلَيْنَا رَبُّنَا الْمَلِيْكُ الْجَبَّارُ، وَلَوْلا حُرْمَةُ سَيِّدِ مُضَرَ وَنِزَارَ، لَمَا خَرَجْنَا مِنْ حُفْرَةِ النَّارِ، هَذَا شَهْرٌ مُّبَارَكٌ، اِسْمُه مُبَارَكٌ وَّلَقَبُه مُبَارَكٌ، تُفَاضُ فِيْهِ عَلَيْنَا الأنْوَارُ، فَإِنَّ شَهْرَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ، فَفَضْلُه عَلى سَائِرِ الشُّهُوْرِ كَفَضْلِه عَلى مَا سِوَاهُ، وَشَهْرُ شَعْبَانَ شَهْرُ نَبِيِّنَا، فَفَضْلُه عَلى سَائِرِ الشُّهُوْرِ كَفَضْلِه عَلى غَيْرِه، وَشَهْرُ رَجَبَ شَهْرُ هذهِ الأمَّةِ، فَفَضْلُه عَلى بَاقِي الشُّهُوْرِ كَفَضْلِ هذهِ الأمَّةِ عَلى أُمَمِ الأنْبِيَاءِ الْكِبَارِ.

فَيَا أَيُّهَا الْغَرِيْبُ الْمِسْكِيْنُ الْكَئِيْبُ الْحَزِيْنُ! تُبْ إِلَى اللهِ مِمَّا فَعَلْتَ، وَتَحَسَّرْ عَلى مَا فَاتَكَ، وَاجْتَهِدْ فِي الْعِبَادَةِ، وَفَرِّطْ فِي الضَّلالَةِ، لَعَلَّ اللهَ تَعَالى يَرْحَمُكَ، وَيَتَجَاوَزُ عَمَّا فَعَلْتَ، إِنَّه تَعَالى حَلِيْمٌ غَفَّارٌ.

وَعَلَيْكَ بِالضَّرْبِ بِالسَّيْفِ، وَإِطْعَامِ الضَّيْفِ، وَالصَّوْمِ فِي الصَّيْفِ، وَتِلاوَةِ الْقُرْآنِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهار.

أمَا تعلَمُ أنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ لَّيس لَهَا بَقَاءٌ لَّيست بِدَارِ الْقَرَارِ، كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيْبٌ أَوْ كَعَابِرِ سَبِيْلٍ، فَإِنَّهَا مَكَّارَةٌ غَدَّارَةٌ لَّيس لَهَا الاعْتِبَارُ، أيْنَ مَنْ كَانَ مَعكَ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ، أينَ مَنْ كَانَ مَلَكَ الأرْضِيْنَ فِي الأدْوَارِ الْخَالِيَةِ، أفْنَاهُمْ مُرُوْرُ الزَّمَانِ وَدَوْرُ الدَّوَّارِ، فَلَمَّا جَاءَ أجَلُهُمْ لَمْ يَستَأخِرُوْهُ سَاعَةً وَّلَمْ يَستَقْدِمُوْا جُزْءً مِّنَ الأعْصَارِ، فَقَصِّرِ الأمَلَ، وَاسْتَعِدَّ لِلأجَلِ، وَأطِعِ الْعَلِيَّ الأجَلَّ، وَاتَّبِعِ النَّبِيَّ الأكْمَلَ، وَاعمَلْ بِمَا فِي الْقَوْلِ الْفَيْصَلِ، وَاطْلُبِ الْوَقَايَةَ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، فَقَدْ قَرُبَ يَوْمُ الْحُضُوْرِ، يَوْمٌ تَرتَفِعُ فِيْهِ الأصْوَاتُ بِالْوَيْلِ وَالثُّبُوْرِ، يَوْمٌ يُنْشَرُ فِيْهِ دِيْوَانُ الْمَعَاصِيْ، وَيَخْجَلُ فِيْهِ الْعَاصِيْ، يَوْمٌ يَفِرُّ فِيْهِ الْمَرْءُ مِنْ أخِيْهِ وَأمِّه وَأبِيْهِ، وَصَاحِبَتِه وَبَنِيْه لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ شَأنٌ يُّغْنِيْه، يَوْمٌ لا أنْسَابَ بَيْنَهُمْ فِيْه وَلا يَتَسَاءَلُوْنَ، فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُه، فَأولائِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُه، فَأولائِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْا فِيْ جَهَنَّمَ خَالِدُوْنَ، يَوْمٌ تَظْهَرُ فِيْهِ الْقَبَائِحُ كَظُهُوْرِ الشَّمْسِ عَلَى رَابِعَةِ النَّهَار.

اَللّٰهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ! اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا، وَتَجَاوَزْ عَنْ خَطِيْئَاتِنَا، إنَّكَ أنْتَ الْحَلِيْمُ الْغَفَّارُ، وَالْحَمْدُ لله الرَّبِّ الْحَكِيْمِ، أعُوْذُ بِالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَّمَا مِنْ إلٰهٍ إلا اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالأرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيْزُ الْغَفَّارُ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من رجب

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْوَاحِدِ الأحَدِ اَلْوَاهِبِ الْوَالِي الصَّمَدِ، نَحْمَدُه عَلى أنْ خَلَقَ الْخَلْقَ، وَدَبَّرَه مِنْ غَيْرِ مُعِيْنٍ وَّمَدَدٍ، وَنَشْكُرُه عَلى أنْ جَعَلَنَا مِنْ أشْرَفِ مَخْلُوْقَاتِه، وَأفَاضَ عَلَيْنَا نِعَمًا لا تُحْصى وَلا تُعَدُّ.

أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَّه كَفُوًا أحَدٌ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الْمَبْعُوْثُ إلى كَافَّةِ الْخَلْقِ مِنَ الأحْمَرِ وَالأبْيَضِ وَالأسْوَدِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آله وَصَحْبِه إلَى الأبَدِ.

أمَّا بَعْدُ: مَعَاشِرَ الإخْوَانِ وَالْخُلانِ! أشْكُرُوا اللهَ عَلى نَعْمَاءِه، وَاحْمَدُوْهُ عَلى آلاءِه، حَيْثُ جَعَلَ لَكُمْ أيَامًا مُّتَشَرِّفَةً وَّأزْمَانًا مُّتَبَرِّكَةً لِّتَفُوْزُوْا بِالرَّشَدِ، وَقَسَّمَ الزَّمَانَ عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا مِّنْهَا أرْبَعَةٌ حُرُمٌ اَلثَّلاثَةُ الْمُتَوَالِيَةُ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحَجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبُ الْفَرْدُ، وَوَعَدَ لِمَنْ عَمِلَ فِيْهَا بِالصَّالِحَاتِ بِالأجْرِ الْجَزِيْلِ وَحُسْنِ الْمَدَدِ.

فَعَلَيْكُمْ أنْ لا تُضَيِّعُوْا هذِهِ الأشْهُرَ الْمُحْتَرَمَةَ، وَلا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ أنْفُسَكُمْ بِارْتِكَابِ الأفْعَالِ الْخَبِيْثَةِ، فَمَنْ حَفِظَ نَفْسَه فِيْهَا فَهُوَ الْمُهْتَدِ، وَتَذَكَّرُوْا يَوْمَ قِيَامِ الْقِيَامَةِ الصُّغْرى، وَانْقِضَاءِ الآجَالِ وَالْمُدَدِ، وَمَا يَمْضِيْ عَلَيْكُمْ مِّنَ الأهْوَالِ وَالشَّدَائِدِ فِي الْمَدْفَنِ وَالْمَرْقَدِ، وَوَرَاءَ ذلِكَ يَوْمُ الْعَرْضِ الأكْبَرِ يَوْمٌ لا يَنْفَعُ فِيْهِ مَالٌ وَّلا وَالِدٌ وَلا وَلَدَ، يَفِرُّ فِيْهِ الْمَرْءُ مِنْ أخِيْهِ وَأمِّه وَبَنِيْه وَصَاحِبَتِه وَأبِيْهِ، وَالأمْرُ يَوْمَئِذٍ أشَدُّ، يَوْمٌ تَرى فِيْه كُلَّ نَبِيٍّ مُّرْسَلٍ وَّمَلَكٍ مُّقَرَّبٍ يَّقُوْلُ: نَفْسِيْ نَفْسِيْ سِوى خَاتِمِ الأنْبِيَاءِ شَفِيْعِنَا صَاحِبِ الْمَقَامِ الأمْجَدِ.

أَيُّها الغَافِلُوْنَ! تَنَبَّهُوْا مِنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ، وَلا تَسْلُكُوْا سُبُلَ مَنْ تَمَرَّدَ وَتَشَرَّدَ، فَمَنْ تَمَرَّدَ عَنْ إِطَاعَةِ رَبِّه هَلَكَ وَأَهْلَكَ وَضَلَّ وَأَضَلَّ وَفَسَدَ وَأَفْسَدَ، وَطَهِّرُوْا نُفُوْسَكُمْ مِّنَ الْخِصَالِ الْمُهْلِكَةِ وَالأَفْعَالِ الْمُقَبَّحَةِ مِنَ الْكِبْرِ وَالْبُغْضِ وَالْعُجْبِ وَالْفَخْرِ وَالشُّحِّ وَالْحَسَدِ، فَمَنْ طَهَّرَ قَلْبَه مِنَ الأَمْرَاضِ النَّفْسَانِيَّةِ، هَبَّتْ عَلَيْهِ نَسِيْمُ الأَنْوَارِ الرَّبَّانِيَّةِ، وَبَلَغَ أَعْلى مَا يُطْلَبُ وَمَا يُقْصَدُ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ بِالسَّنَدِ الْمُسْتَنَدِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه إِلَى الأَبَدِ، أَنَّ الْقَلْبَ مُضْغَةٌ إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَتِ الأَعْضَاءُ كُلُّهَا، وَتَفْسُدُ إِذَا فَسَدَ، وَلا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ رَبَّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقى، وَمَنْ هُوَ مُهْتَدٍ وَّمُمَجَّدٍ، وَلا تَغْتَرُّوْا بِسَعَةِ رَحْمَةِ اللهِ وَحِلْمِه، فَمَنِ اغْتَرَّ وَجَرَأَ عَلَى الذُّنُوْبِ سَلَكَ فِي الْقَعْرِ الأَبْعَدِ.

وَلا تَظُنُّوْا أَنَّكُمْ خُلِقْتُمْ سُدًى، أَوْ جُعِلْتُمْ عَبَثًا، أَوْ أَنَّكُمْ لا تَمُوْتُوْنَ، وَأَنَّ لَكُمُ الْبَقَاءَ وَالدَّوَامَ إِلَى الأَبَدِ، كَلا وَاللهِ مَا مِنْ نَّفْسٍ مَّنْفُوْسَةٍ إِلا وَقَدْ قُدِّرَ لَهَا أَجَلُهَا، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهَا لا تَسْتَقْدِمُ سَاعَةً وَّلا تَسْتَأْخِرُ لَمْحَةً، فَإِنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ بِالرَّصَدِ، مَا يَمْضِي يَوْمٌ إِلا وَهُوَ يَتَصَفَّحُ الْوُجُوْهَ، فَمَنْ جَاءَ أَجَلُه قَبَضَ رُوْحَه وَفَرَّقَ وَبَدَّدَ.

فَطُوْبى لِمَنْ تَزَوَّدَ لآخِرَتِه مِنْ دُنْيَاهُ، وَقَصَدَ خَيْرِيَّةَ عُقْبَاه، وَظَنَّ نَفْسَه مِمَّنْ لا يُمْسِي إِذَا أَصْبَحَ، وَمِمَّنْ لا يُصْبِحُ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ الأَسْوَدُ، وَنَدِمَ عَلى مَا اقْتَرَفَ فِي عُمْرِهِ الْمَاضِيْ مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا أَخْطَأَ مِنْهَا وَمَا تَعَمَّدَ.

اَللّهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا رَحْمنُ يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ! اِغْفِرْ لَنَا جَمِيْعَ خَطَايَانَا، وَاعْفُ عَنَّا، وَطَهِّرْ قُلُوْبَنَا وَأَجْسَادَنَا مِنَ الذُّنُوْبِ بِرَحْمَتِكَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرْدِ.

وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَّمَا وَلَدَ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ أَيَحْسَبُ أَنْ لَّنْ يَّقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من رّجب

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّبْعَ الشِّدَادَ، وَجَعَلَهَا سُقُوْفًا مَّحْفُوْظَةً، وَزَيَّنَهَا بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّجُوْمِ وَالْبُرُوْجِ الْمَشْهُوْدِ، فَسُبْحَانَه مِنْ إلٰهٍ عَجِزَتِ الأَلْسِنَةُ عَنْ مَّدْحِهِ وَثَنَاءِه، وَتَحَيَّرَتِ الْمَدَارِكُ فِيْ إدْرَاكِ حَقَائِقِ الأُمُوْرِ الْمَقْدُوْرَةِ، خَلَقَ سَبْعَ أَرَضِيْنَ، وَجَعَلَهَا فُرُشًا مَّبْسُوْطَةً، وَقَوَّاهَا بِالْجِبَالِ الرَّاسِيَاتِ الْمَضْبُوْطَة.

أَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا، وَأَشْكُرُه شُكْرًا جَمِيْلا عَلى مِنَنِه وَنَعْمَاءِهِ الْمَبْثُوْثَة، وَأَشْهَدُ أَنَّه لا إلٰهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه كُلُّ الأشْيَاءِ تَحْتَ قُدْرَتِه مَقْهُوْرَةٌ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الآيَاتِ وَالْمُعْجِزَاتِ الْمَرْصُوْصَة، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه صَلاةً دَائِمَةً كَامِلَةً مَّوْفُوْرَةً.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا النَّاسُ! اِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه، فَإِنَّ التَّقْوى هِيَ الشَّافِعَةُ الْمَشْفُوْعَةُ، وَاحْذَرُوْا مِنْ بَطْشِ اللهِ، فَإِنَّ بَطْشَتَه لَشَدِيْدَةٌ مَّوْعُوْدَةٌ، وَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمرَةٍ مَّوْهُوْبَةٍ.

وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللهَ مَا خَلَقَ النُّفُوْسَ وَالأَرْوَاحَ إلا لِتَعْبُدَه فَتَكُوْنَ شَاكِرَةً مَّشْكُوْرَةً، وَوَهَبَ لَهَا مِنَ الْبَقَاءِ أَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً، وَهَدَاهَا النَّجْدَيْنِ، وَعَلَّمَهَا السَّبِيْلَيْنِ، فَإِمَّا نَاجِيَةٌ وَّإِمَّا مَطْرُوْدَةٌ، ألا تَعْتَبِرُوْنَ بِسُرْعَةِ انْقِلابِ اللَّيَالِيْ وَالأَيَّامِ الْمَعْهُوْدَةِ، ألا تَنْظُرُوْنَ إلى فَنَاءِ الْمَخْلُوْقَاتِ الْمَنْشُوْرَةِ، أَلَكُمْ خُلُوْدٌ فِي الدُّنْيَا أَمْ لَكُمْ أَمَانٌ مِّنْ عَذَابِ النَّارِ الْمَعْهُوْدَةِ، أَمْ تَغْتَرُّوْنَ بِسَعَةِ رَحْمَةِ اللهِ تَعَالى وَلا تَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ مَا يَمْضِيْ عَلَيْكُمْ فِي الْقَبْرِ، وَيَوْمَ الْحَشْرِ مِنَ الأَهْوَالِ الْمَكْرُوْهَة.

كَيْفَ بِكُمْ إذَا جَمَعَ بِكُمْ أَرْضُ الْمَحْشَرِ، وَجَاءَكُمْ رَبُّكُمْ مَّعَ عَرْشِهِ الأَكْبَرِ،

فَيُحَاسِبُكُمْ عَلَى الأعْمَالِ الْمَقْبُوْحَةِ، وَتُوْضَعُ لَكُمْ مَّوَازِيْنُ الْقِسْطِ، فَلا تُظْلَمُوْنَ شَيْئًا، وَتُعْرَضُ عَلَيْكُمْ كُتُبُ أَعْمَالِكُمْ، وَلا تُنْقَصُوْنَ مِنْهَا شَيْئًا، فَتَدْهَشُ كُلُّ نَفْسٍ مَّنْفُوْسَةٍ، وَلَوْ جَاءَتْ بِأَعْمَالِ سَبْعِيْنَ نَبِيًّا لَظَنَّتْ أَنَّهَا هَالِكَةٌ مَّخْذُوْلَةٌ.

فَطُوبى لِنَفْسٍ نَّجَتْ مِنْ شَدَائِدِ ذلِكَ الْيَوْمِ، وَكُتِبَتْ مِنَ النُّفُوْسِ الْمَرْحُوْمَةِ وَالْمَغْفُوْرَةِ، تَنَبَّهُوْا أَيُّهَا الْغَافِلُوْنَ! وَتَذَكَّرُوْا أَيُّهَا الْعَاقِلُوْنَ! وَتُوْبُوْا إِلَى اللهِ بِالتَّوْبَةِ الْمَبْرُوْرَةِ، وَحَاسِبُوْا نُفُوْسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوْا كَيْ لا تَصِيْرَ مَمْقُوْتَةً وَّمَبْغُوْضَةً.

وَعَلَيْكُمْ بِالسُّنَّةِ السَّنِيَّةِ وَاجْتِنَابِ الْبِدْعَاتِ الْقَبِيْحَةِ الْمَذْمُوْمَةِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ وَّكُلَّ ضَلالَةٍ يَّوْمَ الْقِيَامَةِ مَسْؤُوْلَةٌ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَه أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلى يَوْمِ الْمَصَائِبِ الْمَأْثُوْرَةِ.

وَعَلَيْكُمْ بِالصَّدَقَاتِ الْجَارِيَةِ الَّتِيْ لا يَنْفَدُ ثَوَابُهَا، وَلا تَنْقَطِعُ مَنَافِعُهَا الْمَنْثُوْرَةُ، فَإِنَّ الإِنْسَانَ إِذَا مَاتَ انْقَطَعَ عَمَلُه إِلا بِالصَّدَقَاتِ الْمَذْكُوْرَةِ، فَإِنَّهَا لا تَزَالُ مَقْبُوْلَةً وَّمَسْطُوْرَةً.

فَطُوْبى لِنَفْسٍ تَزَوَّدَتْ مِنْ دُنْيَاهَا لآخِرَتِهَا، وَمِنْ حَيَاتِهَا لِمَوْتِهَا، وَمِنْ صِحَّتِهَا لِسُقْمِهَا، وَمِنْ شَبَابِهَا لِهَرَمِهَا، وَأَدْخَلَتِ الْغُرُفَاتِ الْمَرْفُوْعَةَ، جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِّمَّنْ تَابَ وَأَنَابَ وَغَفَرَ اللهُ لَنَا وَلَكُمُ الأَعْمَالَ الْمَقْبُوْحَةَ.

وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿كَلا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَه فِيْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوْعَةٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من رّجب

يذكر فيها المعراج

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ أَرْسَلَ إِلَيْنَا النَّبِيَّ الْمُخْتَارَ الْمُصْطَفى، وَنَزَّلَ عَلَيْنَا الْفُرْقَانَ لِنَخْشى، سُبْحَانَ الَّذِيْ أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمسجِدِ الأَقْصى، وَأَوْصَلَه إِلَى الْعَرْشِ الْمُعَلّى.

نَحْمَدُه عَلى هَذِهِ النِّعَمِ الَّتِيْ لا تُعَدُّ وَلا تُحْصى، وَنَشْكُرُه على مَا فَضَّلَ عَبْدَه بِإِسْرَاءِهِ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى، وَنَشْهَدُ أَنَّه لا إله إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنى، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ تَشَرَّفَ بِرُؤْيَةِ رَبِّه، وَقَدْ رَأى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرى.

أَمَّا بَعْدُ: إِخْوَانِيْ وَخُلانِيْ! قَدْ شَوَّقْتُكُمْ وَخَوَّفْتُكُمْ وَأَنْذَرْتُكُمْ مِّنَ الدَّرَكَاتِ السُّفْلى، وَأَسْمَعْتُكُمْ قُرْبَ تَرَحُّلِ الشَّهْرِ الْمُرَجَّبِ أَلا فَقَدْ دَنَا، وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ إِلا الأَدْنى، فَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ يُوَدِّعُه بِصَالِحِ الأَعْمَالِ، وَيَبْكِيْ عَلى سَيِّئَاتِ الأَفْعَالِ، وَيَنْظُرُ قُرْبَ الآجَالِ، وَيَتْرُكُ الْهَوى.

وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ يَجْتَنِبُ الطُّغْيَانَ، وَيَجْمَعُ الْبِرَّ وَالتُّقى، هَلْ مِنْ مُّسْتَغْفِرٍ يَسْتَغْفِرُ حَضْرَةَ رَبِّه، وَيَنْدَمُ عَلى مَا كَسَبَ مِنْ ذَنْبِه، وَيُطِيْعُ الْعَلِيَّ الأَعْلى، هَلْ مِنْكُمْ مَّنْ يَّتَوَاضَعُ فِيْ خِدْمَةِ مَوْلاهُ، وَيَتْرُكُ مَا قَدْ مَضى، وَهَا سَتُظِلُّكُمْ لَيْلَةَ السَّابِعِ وَالْعِشْرِيْنَ مِنْ هٰذَا الشَّهْرِ، وَهِيَ لَيْلَةٌ مُّبَارَكَةٌ قَدْ عَرَجَ اللهُ فِيْهَا بِعَبْدِهِ إِلَى السَّموَاتِ الْعُلى، وَالْتَقى بِهِ الأَنْبِيَاءُ السَّابِقُوْنَ وَالْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ، وَأَمَّهُمْ فِي الْمَسْجِدِ الأَقْصى، وَنَزَلَتْ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ وَّاضِحَاتٌ، وَآيَاتٌ مُّبَيِّنَاتٌ، وَحَصَلَتْ لَه رُؤْيَةُ رَبِّه

رأىَ الْعَيْنِ لا كَالرُّؤْيَا .

فَيَا لَهَا مِنْ فَضْلٍ مَّنْ قَامَ فِيْهَا، وَصَامَ نَهَارَهَا حُطَّتْ عَنْهُ أَوْزَارُه، وَغُفِرَتْ سَيِّئَاتُه، وَوَصَلَ إِلَى الدَّرجَاتِ الْعُلَى .

فَطُوْبى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْ صِحَّتِه لِسُقْمِه، وَمِنْ حَيَاتِه لِمَوْتِه، وَمِنْ شَبَابِه لِهَرَمِه، وَمِنْ دُنْيَاه لِلْعُقْبى، وَلِله مَا فِي السَّموَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ أَسَاءُوْا بِمَا عَمِلُوْا، وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ أَحْسَنُوْا بِالْحُسْنى .

طُوْبى لِمَنْ زَهَدَ فِيْ دَارِ الْفَنَاءِ لِدَارِ الْبَقَاءِ، وَتَرَكَ الْكَسْبَ الْحَرَامَ، وَاجْتَنَبَ الآثَامَ، وَجَاهَدَ نَفْسَه فَتَزَكّى، فَإِنَّه لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعى، وَأَنَّ سَعْيَه سَوْفَ يُرى . طُوْبى لِمَنْ كَسَرَ نَفْسَه عَنِ الشَّهوَاتِ، وَاعْتَادَ تَحْصِيْلَ الْحَسَنَاتِ، وَتَأَهَّبَ لِصِيَامِ رَمَضَانَ بِتَرْكِ الْهَوى .

طُوْبى لِمَن تَرَكَ الْكِذْبَ وَالنَّمِيْمَةَ وَالْغِيْبَةَ، وَنَقّى نَفْسَه مِنَ الْبُغْضِ، وَسُوْءِ الظَّنِّ بِالْمُسْلِمِيْنَ، وَالْحَسَدِ عَلى مَا أَنْعَمَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ، وَخَافَ بَطْشَ رَبِّه، فَإِنَّه شَدِيْدُ الْبَطْشِ شَدِيْدُ الْقُوى، وَوَيْلٌ ثُمَّ وَيلٌ لِّمَنْ مَّاتَ قَبْلَ أَنْ يَمُوْتَ، وَفَاتَ قَبْلَ أَنْ يَفُوْتَ، وَنَامَ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ وَانْهَمَكَ فِي اكْتِسَابِ الآثَامِ، وَوَدَّعَه رَبُّه وَقَلى، فَهُوَ الشَّقِيُّ الَّذِيْ شَقِيَ فِيْ بَطْنِ أُمِّه وَطَغى، فَأَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَّشَهِيْقٌ خَالِدِيْنَ فِيْهَا دَائِمًا أَبَدًا، وَأَمَّا الَّذِيْنَ سَعِدُوْا فَفِي الْجَنَّةِ يَتَّكِئُوْنَ فِيْهَا عَلَى الأَرَائِكِ، وَيَتَنَعَّمُوْنَ فِيْهَا أَبَدًا مُّخَلَّدًا .

اَللّهُمَّ يَا مَنْ بَعَثَ عَلَيْنَا النَّبِيَّ الْمُصْطَفى، وَأَسْرى بِه مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصى، نَسْأَلُكَ أَنْ تَنْصُرَ مَنْ نَّصَرَنَا، وَتَخْذُلَ مَنْ خَذَلَنَا، وَأَنْ تَغْفِرَ لَنَا جَمِيْعَ خَطَايَانَا وَذُنُوْبَنَا، وَأَنْ تُيَسِّرَ لَنَا الإِقَامَةَ بِبَلَدِكَ إِلى أَنْ نُّتَوَفّى بِجِوَارِ شَفِيْعِنَا الْمُجْتَبى، وَأَنْ تُدْخِلَنَا دَارَ النَّعِيْمِ، وَتُنَجِّيَنَا مِنَ الدَّرَكَاتِ السُّفْلى .

وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى﴾

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من رجب

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ وَلِيِّ التَّوْفِيْقِ وَالْهِدَايَةِ، اَلَّذِيْ بَعَثَ عَلَيْنَا لِهِدَايَتِنَا رُسُلًا وَّأَنْبِيَاءَ وَأَوْلِيَاءَ وَعُلَمَاءَ ذَوِي الْفِطَانَةِ وَالدِّرَايَةِ.

أَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى أَنْ بَيَّنَ لَنَا الأَحْكَامَ، وَأَوْضَحَ لَنَا الْحَلالَ وَالْحَرَامَ، وَحَفِظَنَا مِنَ الْغَوَايَةِ، وَنَشْكُرُه شُكْرًا كَبِيْرًا عَلى أَنْ مَّنَّ عَلَيْنَا بِتَضَاعُفِ الْحَسَنَاتِ فِي الأَزْمِنَةِ الْمُتَبَرَّكَاتِ، وَجَعَلَهَا لَنَا حِمَايَةً.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ، وَأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه الْمَبْعُوْثُ بِشَرَفِ السِّعَايَةِ.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَهْلَ الْفَهْمِ وَالدِّرَايَةِ! أُنْظُرُوْا إِلَى انْقِلابِ الزَّمَانِ، وَتَقَلُّبِ الدَّوَرَانِ، كُلَّمَا مَضَتْ لَمْحَةٌ نَقَصَ عُمْرُكُمْ وَقَرُبَ أَجَلُكُمْ، فَمَا هَذَا الانْهِمَاكُ فِي الْجِنَايَةِ، تَفَكَّرُوْا فِيْمَا إِذَا لَحِقَ بِكُمُ الْمَوْتُ، وَضُرِبَ عَلَيْكُمْ طَبْلُ الْفَوْتِ، فَوَقَعْتُمْ فِي الْوَصَايَةِ، تَدَبَّرُوْا فِيْمَا إِذَا تَعَجَّلَ أَحْبَابُكُمْ فِيْ تَدْفِيْنِكُمْ وَأَصْحَابُكُمْ فِيْ تَكْفِيْنِكُمْ كَأَنْ لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَوَدَّةٌ وَّلا رِعَايَةٌ، يَذْهَبُ مَعَكُمْ إِلى مَضْجَعِكُمْ ثَلاثَةٌ: الأَمْوَالُ وَالأَوْلادُ وَالأَعْمَالُ، فَيَرْجِعُ اثْنَانِ، وَيَبْقَى الثَّالِثُ قَرِيْنًا بِكُمْ نَاصِبًا لِّلرَّايَةِ، فَإِنْ كَانَتْ حَسَنَةً فَطُوْبى لَكُمْ، وَإِنْ كَانَتْ سَيِّئَةً وَّقَعْتُمْ فِي الْكُنَاسَةِ.

كَيْفَ بِكُمْ إِذَا سَأَلَكُمُ النَّكِيْرَانِ عَنْ رَّبِّكُمْ، وَعَنْ دِيْنِكُمْ، وَعَنْ نَّبِيِّكُمْ، فَتَفَكَّرُوْا فِيْمَا تُجِيْبُوْنَهُمَا بِه، فَإِنْ أَجَبْتُمْ بِالصَّوَابِ، فَنِعِمَّا هُوَ، وَإِنْ زَلَّ لِسَانُكُمْ وَقَعْتُمْ فِيْ حُفْرَةِ الْهَلاكَةِ، كَيْفَ بِكُمْ إِذَا ضَغَطَ بِكُمُ الْقَبْرُ ضَغْطَةً تَخْتَلِفُ مِنْهَا أَضْلاعُكُمْ، وَأَظْلَمَتْ عَلَيْكُمْ قُبُوْرُكُمْ، فَوَقَعْتُمْ فِي الْحَسْرَةِ وَالنَّدَامَةِ.

اَلْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِّنْ رِّيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُوْدِ

وَالشَّرَارَةِ، فَمَنْ صَلُحَتْ أعْمَالُه فُتِحَتْ لَه فِيْهَا أبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَوُسِّعَ لَه مَضْجَعُه إلى أقْصَى الْغَايَةِ، وَمَنْ خَبُثَتْ أفْعَالُه وَقَعَ فِي الْعَذَابِ وَالنِّكَايَةِ، تُحِيْطُ بِهِ الْعَقَارِبُ وَالْحَيَّاتُ، وَتُفْتَحُ لَه أبْوَابُ النَّارِ ذَاتَ الطَّبَقَاتِ، وَيُمَزَّقُ كُلَّ مُمَزَّقٍ، وَيُفَرَّقُ كُلَّ مُفَرَّقٍ، فَعِنْدَ ذلِكَ يَتَحَسَّرُ، وَلا تَنْفَعُهُ الْحَسْرَةُ، وَيَتُوْبُ ولا تُفِيْدُ الإنَابَةُ.

وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشْرِ أنَّ الْقَبْرَ أوَّلُ مَنْزِلٍ مِّنْ مَنَازِلِ الآخِرَةِ، فَمَنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَه أيْسَرُ مِنْهُ، وَمَنْ هَلَكَ فِيْهِ وَقَعَ فِي الْغَوَايَةِ، وَوَرَاءَ ذلِكَ يَوْمٌ هُوَ لَه شَدِيْدٌ وَّهَمُّه مَدِيْدٌ لا يَنْفَعُ فِيْهِ قَرَابَةُ الأخُوَّةِ، وَلا رَابِطَةُ الوِلادَةِ، يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرءُ فِيْهِ مِنْ أخِيْهِ وَأمِّهِ وَأبِيْهِ، وَصَاحِبَتِه وَبَنِيْهِ، وَعَنْ كُلِّ مَنْ كَانَتْ بَيْنَه وَبَيْنَه مَوَدَّةٌ وَّرِعَايَةٌ.

فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ وَقُوْلُوْا قَوْلا سَدِيْدًا يُّصْلِحْ لَكُمْ أعْمَالَكُمْ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ، فَتُفَاضُ عَلَيْكُمْ بِحَارُ الْعِنَايَةِ.

وَعَلَيْكُمْ بِأدَاءِ الأرْكَانِ مِنَ الصَّلاةِ وَالْحَجِّ وَالزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ، فَمَنْ أضَاعَهَا ضَاعَ نَصِيْبَه، وَلَمْ تَكُنْ لَّه وِقَايَةٌ.

وَعَلَيْكُمْ بِاجْتِنَابِ الْمُنْكَرَاتِ، وَالاجْتِهَادِ فِي الطَّاعَاتِ، لا سِيَّمَا فِيْ هذِهِ الأيَّامِ ذَوِي الْعِزِّ وَالشَّرَافَةِ، فَقَدْ أنْعَمَ اللهُ عَلَيْكُمْ بِأنْ جَعَلَ لَكُمْ شُهُوْرًا مُّتَبَرِّكَةً وَّأيَّامًا لَّهَا عِزَّةٌ وَّكَرَامَةٌ، فَلا تَنْتَهِكُوْا حُرُمَاتِ اللهِ فِيْهَا، وَلا تُضَيِّعُوْا أوْقَاتَكُمْ فِيْهَا، وَاغْتَنِمُوْا هذِهِ الأوْقَاتَ، فَعَسى أنْ تُفَارِقَكُمْ فَتَلْحَقُكُمْ حَسْرَةٌ وَّنَدَامَةٌ.

وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَادِ: اَللّهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا رَحْمَنُ، يَا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُه عَلى غَضَبِه، يَا مَنْ عَمَّتْ عِنَايَتُه وَمِنَنُه! اِغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَوَفِّقْنَا لأعْمَالٍ حَسَنَةٍ تَكُوْنُ لَنَا مِنَ النَّارِ جُنَّةً وَّوِقَايَةً.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ أسْرَفُوْا عَلى أنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللهِ إنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا إنَّه هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من شعبان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ خَالِقِ الإنْسِ وَالْجَانِّ، الحَلِيْمِ الْغَفُوْرِ لأهْلِ الْعِصْيَانِ، نَحْمَدُهُ حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى أنْ أوْصَلَ إلَيْنَا شَهْرَ شَعْبَانَ، وَنَشْكُرُهُ شُكْرًا جَمِيْلا عَلى أنْ بَشَّرَنَا بِقُرْبِ رَمَضَانَ.

أشْهَدُ أنْ لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه خَلَقَ الْخَلْقَ، وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه شَهَادَةً نَّدْخُلُ بِهَا الْجِنَانَ.

أمَّا بَعْدُ: إخْوَانِيْ وَخُلانِي! قَدْ مَضَتِ الأَيَامُ الْمَاضِيَةُ، وَخَلَتِ اللَّيَالِي الْخَالِيَةُ، وَأنْتُمْ مُّنْهَمِكُوْنَ فِي الْغَفَلاتِ مُتَدَنِّسُوْنَ بِالْعِصْيَانِ، فَيَا لَهُ مِنْ حَسرَةٍ وَّنُقْصَانٍ، وَهَا قَدْ جَاءَكُمْ شَهْرٌ مُّبارَكٌ قَدْ أحَبَّه حَبِيْبُ الرَّبِّ تَعَالى وَتَبَارَكَ يُدْعى بِشَعْبَانَ، شَهْرٌ تُغْفَرُ فِيْهِ الذُّنُوْبُ وَتُسْتَرُ فِيْهِ الْعُيُوْبُ لأصْحَابِ النِّيْرَانِ، شَهْرٌ عَظِيْمٌ فَضْلُه بَلِيْغٌ مَّدْحُه بَشِيْرٌ بِمَجِيْءِ رَمَضَانَ شَهْرُ الصَّدَقَةِ وَالْمَغْفِرَةِ وَتَكْثِيْرِ الْخَيْرَاتِ وَتِلاوَةِ الْقُرْآنِ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيْثِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعلى آلِه وَسَلَّمَ أنَه قَالَ: «شَهْرُ رَجَبَ شَهْرُ أمَّتِيْ فَفَضْلُه عَلى سَائِرِ الشُّهُوْرِ كَفَضْلِ أمَّتِيْ عَلى سَائِرِ الأمَمِ وَشَهْرُ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ فَفَضْلُه عَلى سَائِرِ الشُّهُوْرِ كَفَضْلِه عَلى مَنْ سِوَاهُ وَشَهْرُ شَعْبَانَ شَهْرِيْ فَفَضْلُه عَلى سَائِرِ الشُّهُوْرِ كَفَضْلِي عَلى مَنْ سِوَايَ مِنَ الْمَلَكِ وَالْبَشَرِ وَالْجَانِّ».

فَيَا أيُّهَا الْغَرِيْبُ الْمِسْكِيْنُ الْكَئِيْبُ الْحَزِيْنُ! اِغْتَنِمْ هذَا الشَّهْرَ الشَّرِيْفَ، وَتُبْ فِيْهِ مِنَ الْمَعَاصِيْ، فَكَمْ قُبِلَتْ فِيْهِ تَوْبَةُ الْعَاصِيْ، وَطَيِّبْ نَفْسَكَ لِصَوْمِ رَمَضَانَ.

أمَا تَعْلَمُ أنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ لَّيسَ لَهَا بَقَاءٌ، فَإنْ كُنْتَ تَظُنُّ أنَّ لَهَا بَقَاءً، فَمَا هذِهِ الْغَفْلَةُ؟ وَإنْ كُنْتَ تَظُنُّ أنَّ لَهَا فَنَاءً، فَمَا هذِهِ الْجُرْأةُ؟ أَلَكَ بَرَاءَةٌ مِّنَ النِّيْرَانِ.

أيْنَ مَنْ كَانَ مَعَكَ فِيْ مِثْلِ هذَا الشَّهْرِ مِنَ السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ، أيْنَ مَنْ كَانَ

مُصَاحِبَكَ وَمُجَالِسَكَ فِي السَّنَةِ الْخَالِيَةِ، أَفْنَاهُمْ دَوْرُ الدَّوَّارِ وَمُرُوْرُ الزَّمَانِ، عَجَبًا لَكَ يَا مِسْكِيْنُ! تُلاحِظُ انْقِلابَ الدُّنْيَا وَلا تَعْتَبِرُ، وَتُعَايِنُ زَوَالَ الدُّنْيَا وَلا تَقْتَصِرُ، أَغِشَاوَةٌ عَلى قَلْبِكَ أَمْ عَمًى فِيْ عَيْنِكَ أَمْ صَمَّ فِي الآذَانِ، فَأَقْصِرِ الأَمَلَ، وَاسْتَعِدَّ لِلأَجَلِ، وَأَطِعِ الْعَلِيَّ الأَجَلَّ، وَالنَّبِيَّ الأَكْمَلَ، وَاعْمَلْ بِمَا فِيْ الْقَوْلِ الْفَيْصَلِ، وَاطْلُبِ الْوِقَايَةَ مِنْ عَذَابِ النِّيْرَانِ.

فَقَدْ قَرُبَ يَوْمُ الْحُضُوْرِ، يَوْمٌ تَرْتَفِعُ فِيْهِ الأَصْوَاتُ بِالْوَيْلِ وَالثُّبُوْرِ، يَوْمٌ يَخْجَلُ فِيْهِ الْعَاصِيْ، وَيُنْشَرُ دِيْوَانُ الْمَعَاصِيْ يَوْمٌ يَغْضَبُ فِيْهِ الْمَلِكُ الدَّيَّانُ، يَوْمَئِذٍ لا وَلَدٌ يَشْفَعُ وَلا مَالٌ يَنْفَعُ يَوْمٌ يَفِرُّ الْمَرْءُ فِيْهِ مِنْ أَخِيْهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيْهِ، وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيْهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ شَأْنٌ يُغْنِيْهِ تَتَزَلْزَلُ أَقْدَامُ أَصْحَابِ الْجِنَانِ، فَمَنْ أَنَا وَأَنْتَ يَا مِسْكِيْنُ! كُلٌّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ، فَلَوْلا حُرْمَةُ سَيِّدِ بَنِيْ عَدْنَانَ، لَغَضِبَ عَلَيْنَا الرَّحْمٰنُ وَخَسَفَ بِنَا الْمَكَانَ، فَشَتْ فِيْنَا الْكَبَائِرُ، فَضْلا عَنِ الصَّغَائِرِ، كَثُرَ شُرْبُ الْخُمُوْرِ وَالزِّنَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ وَالرِّبَا وَاشْتَدَّ الْعُدْوَانُ.

اَللّٰهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ! نَحْنُ عِبَادُكَ الْعُصَاةُ الْمُجْرِمُوْنَ، فَارْحَمْنَا رَحْمَةً تُغْنِيْنَا عَمَّا سِوَاكَ، وَنَجِّنَا مِنْ عَذَابِ النِّيْرَانِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من شعبان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ هَدَانَا سَوَاءَ السَّبِيْلِ، وَجَعَلَ لَنَا التَّوْفِيْقَ خَيْرَ دَلِيْلٍ، نَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى مَا أَنْعَمَ عَلَيْنَا بِإِنْزَالِ التَّنْزِيْلِ، أَنْزَلَه فِيْ لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ وَّفَضَّلَه عَلى سَائِرِ الْكُتُبِ أَكْبَرَ تَفْضِيْلٍ، وَنَشْكُرُه شُكْرًا عَلى أَنْ أَرْسَلَ إِلَيْنَا النَّبِيَّ الْجَلِيْلَ، نَبِيٌّ عَظِيْمٌ قَدْرُه فَخِيْمٌ لُّطْفُه خَصَّهُ اللهُ بِلُطْفِهِ الْعَمِيْمِ وَفَضْلِهِ الْجَلِيْلِ.

وَنَشْهَدُ أَنَّ لا إله إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ التَّعْظِيْمِ وَالتَّبْجِيْلِ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! قَدْ مَضَتِ اللَّيَالِيْ وَالأَيَّامُ، وَأَنْتُمْ مُّنْهَمِكُوْنَ فِي الآثَامِ، وَصِرْتُمْ إِلَى الْعَذَابِ الْوَبِيْلِ، فَيَا حَسْرَتَاهْ عَلى مَا فَرَّطْتُّمْ وَوَا وَيْلاهْ عَلى مَا ارْتَكَبْتُمْ.

أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ رَحِيْلٍ، أَيْنَ الْمُلُوْكُ الأَكَاسِرَةِ؟ أَيْنَ السَّلاطِيْنُ الْجَبَابِرَةُ؟ أَفْنَاهُمْ دَوْرُ الدَّوَّارِ، وَكَذٰلِكَ يَهْلِكُ كُلُّ كَثِيْرٍ وَّقَلِيْلٍ، مَا نَفَعَتْهُمُ السَّطْوَةُ، وَمَا أَبْقَتْهُمُ السَّلْطَنَةُ، فَمَنْ أَنَا وَأَنْتُمْ إِذَا فَاجَأَنَا مَلَكُ الْمَوْتِ عَزْرَائِيْلُ، أَلا قَدْ جَاءَتْكُمْ لَيْلَةٌ مُّبَارَكَةٌ فَضْلُهَا مَشْهُوْرٌ، وَقَدْرُهَا مَأْثُوْرٌ، هِيَ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، فَتَلَقُّوْهَا بِالْقِيَامِ وَالصِّيَامِ، وَأَكْثِرُوْا فِيْهَا زِيَارَةَ الْقُبُوْرِ وَالدُّعَاءَ مَعَ الاسْتِغْفَارِ مِنَ الآثَامِ، لَعَلَّ اللهَ يَرْحَمُنَا، وَيُعْطِيْنَا الثَّوَابَ الْجَزِيْلَ، وَقَدْ أَخْرَجَ ابْنُ مَاجَةَ وَالْبَيْهَقِيُّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَقُوْمُوْا لَيْلَهَا وَصُوْمُوْا نَهَارَهَا فَإِنَّ اللهَ يَنْزِلُ فِيْهَا لِغُرُوْبِ الشَّمْسِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُوْلُ أَلا مِنْ مُّسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرُ لَه أَلا مِنْ مُّسْتَرْزِقٍ فَأَرْزُقُه

أَلا مِنْ مُبْتَلًى فَأُعَافِيَه أَلا مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَه حَتّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ».

وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: فَقَدْتُ رَسُوْلَ اللهِ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَخَرَجْتُ أَطْلُبُه، فَإِذَا هُوَ بِالْبَقِيْعِ رَافِعًا رَأْسَه إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ! تَخَافِيْنَ أَنْ يَحِيْفَ اللهُ عَلَيْكِ وَرَسُوْلُه، وَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَغْفِرُ لأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ بَنِي كَلْبٍ وَوَرَدَ فِيْ رِوَايَةِ ابْنِ عَسَاكِرَ عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللهِ فِيْ شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِيْ شَعْبَانَ لأَنَّه تُنْسَخُ فِيْهِ أَرْوَاحُ الأَحْيَاءِ فِي الأَمْوَاتِ.

إِخْوَانِيْ وَخُلاَنِي! هذِهِ لَيْلَةٌ يَخْرُجُ فِيْهَا اسْمُ مَنْ يَمُوْتُ فِيْ هَذِهِ السَّنَةِ، فَمَا أَدْرَاكُمْ وَمَا أَدْرَانَا لَعَلَّ أَسْمَاءَنَا تَخْرُجُ فِي الْمَوْتى، وَنَحْنُ فِيْ غَفْلَةٍ عَظِيْمَةٍ كَالْفَصِيْلِ وَالْعَجِيْلِ.

فَتُوْبُوْا إِلَى اللهِ تَعَالى، وَكُوْنُوْا كَعَابِرِ سَبِيْلٍ، وَأَقْصِرُوا الأَمَلَ، وَانْتَظِرُوا الأَجَلَ، وَاجْتَهِدُوْا فِي الْعِبَادَةِ لِتَكُوْنَ زَادًا لِلرَّحِيْلِ، وَتَذَكَّرُوْا مَا حَالُكُمْ إِذَا تَرَكَكُمْ أَحْبَابُكُمْ، وَهَجَرَكُمْ أَصْحَابُكُمْ، وَدَفَنَكُمُ الأَغْيَارُ وَالأَجَانِبُ، وَحَضَرَكُمُ الأَعِزَّةُ وَالأَقَارِبُ.

وَسَارِعُوْا إِلى تَغْيِيْبِكُمْ فِي اللَّحْدِ كَأَنَّه لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَوَدَّةٌ، وَالْقُوْا عَلَيْكُمُ التُّرَابَ كَأَنَّه لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ أُلْفَةٌ، فَعِنْدَ ذلِكَ تَتَحَسَّرُوْنَ وَمَا يَنْفَعُكُمُ التَّحَسُّرُ، وَتَتَذَكَّرُوْنَ وَمَا يُفِيْدُكُمُ التَّذَكُّرُ، فَإِنْ كُنْتُمْ قَدْ أَحْسَنْتُمْ، فَطُوْبى لَكُمْ، وَإِنْ كُنْتُمْ قَدْ أَسَأْتُمْ، فَيَا أَسَفى عَلى أَنْفُسِكُمْ مِّنْ حِرْمَانِ الْعَطَاءِ الْجَزِيْلِ، اَللّهُمَّ إِنَّا عِبَادُكَ الْمُجْرِمُوْنَ زَادُ طَاعَاتِنَا قَلِيْلٌ، فَارْحَمْنَا رَحْمَةً فِي الْقَبْرِ وَبَعْدَ الْحَشْرِ، وَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيْلَ.

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِيْنِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيْمٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من شعبان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ مُسَبِّبِ الأسْبَابِ، وَمُفَتِّحِ الأبْوَابِ، خَالِقِ الإنْسَانِ مِنَ التُّرَابِ، وَمُشَرِّفِه عَلى كَثِيْرٍ مِّنْ أُولِي الألْبَابِ، أحْمَدُه حَمْدًا مُّتَوَالِيًا عَلى مَا أنْعَمَ عَلَيْنَا، وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْوَهَّابُ، وَأشْكُرُه شُكْرًا مُّتَتَالِيًا وَّهُوَ الْكَرِيْمُ التَّوَّابُ.

أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَلا مُعِيْنَ لَه وَهُوَ رَبُّ الأرْبَابِ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه شَفِيْعُ الْعُصَاةِ يَوْمَ الْحِسَابِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه خَيْرِ آلٍ وَّأصْحَابٍ.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا الخُلانُ وَالأحْبَابُ! اِغْتَنِمُوْا أرْبَعًا قَبْلَ أرْبَعٍ: الصِّحَّةَ قَبْلَ الْمَرَضِ، وَالْفَرَاغَ قَبْلَ الشُّغْلِ، وَالْحَيَاةَ قَبْلَ الْمَوْتِ، وَقَبْلَ الْمَشِيْبِ الشَّبَابَ.

وَاجْتَهِدُوْا فِيْ طَاعَةِ اللهِ وَرَسُوْلِه، وَتَجَنَّبُوْا تَرْكَ أوَامِرِه وَارْتِكَابَ مَنْهِيَّاتِه كَيْ لا يُحِيْطَ بِكُمُ التَّبَابُ، وَاطْلُبُوْا رِضَاءَ اللهِ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ وَّلَمْحَةٍ، وَاخْشَوْ عَذَابَه كُلَّ سَاعَةٍ، فَإنَّه شَدِيْدُ الْبَطْشِ قَوِيُّ الْعِقَابِ، وَاعْبُدُوا اللهَ، وَلا تُشْرِكُوْا بِه شَيْئًا، فَمَنْ أشْرَكَ بِه حُبِطَتْ أعْمَالُه وَاسْتَحَقَّ الْعَذَابَ. وَوَحِّدُوْهُ فَإنَّ التَّوْحِيْدَ رَأْسُ الطَّاعَاتِ وَمِلاكُ الْحَسَنَاتِ، وَهُوَ الْمُنْجِيْ فِيْ الْمَآبِ، فَإنَّه لا يَنْفَعُ عَمَلٌ صَالِحٌ عِنْدَ فَسَادِ الاعْتِقَادِ وَسُوْءِ الانْتِسَابِ، وَلازِمُوْا تَزْكِيَةَ الْقُلُوْبِ مِنَ الْخِصَالِ الرَّدِيْئَةِ، وَلا تَعْتَمِدُوْا عَلى خِصَالِهَا الْعَلِيَّةِ، فَإنَّ الْقَلْبَ شَدِيْدُ الانْقِلابِ، وَادْعُوا اللهَ بِثَبَاتِ الْقُلُوْبِ عَلى دِيْنِه وَتَوَكَّلُوْا عَلَيْهِ فِيْ حُسْنِ الْمَآبِ. وَاغْتَنِمُوْا هذِهِ الأشْهُرَ الْمُتَشَرِّفَةَ، وَالأيَّامَ الْمُتَبَرِّكَةَ، وَلا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ أنْفُسَكُمُ النَّفِيْسَةَ بِارْتِكَابِ الْمَعَاصِيْ وَأعْمَالِ الْعِقَابِ. وَاشْكُرُوا اللهَ عَلى مِنَنِه وَألْطَافِه حَيْثُ أبْقَاكُمْ إلى هذِهِ الأزْمِنَةِ، وَأمْهَلَكُمْ فِيْ هذِهِ الدَّارِ ذَاتِ الْهَلاكِ وَالْفَنَاءِ وَالتَّبَابِ، وَاعْتَبِرُوْا بِمَنْ مَّضى مِنَ الآبَاءِ وَالأجْدَادِ وَالأوْلادِ وَالأحْفَادِ وَالأقْرَانِ وَالأصْحَابِ.

كَمْ مِّنْ غَافِلٍ كَانَ مَعكُمْ فِيْ مِثْلِ هذِهِ الأوْقَاتِ، كَمْ مِّنْ مُتَنَعِّمٍ كَانَ يَتَنَعَّمُ مَعكُمْ فِي اللَّذَّاتِ، فَسرَعَ بِهِمْ هَاذِمُ اللَّذَّاتِ، وَمُقَرِّبُ الْجمَاعَاتِ، فَفَرَّقَ شَمْلَكُمْ وَمزَّقَ جَمْعكُمْ وَأَسْكَنَهُمْ دَارَ التُّرَابِ، تَفرَّقَتْ أَوْصَالُهُمْ، وَتَقَطَّعَتْ أَعْضَاءُهُمْ، وَتَمزَّقَتْ شُعُوْرُهُمْ، وَتَعفَّنَتْ بُطُوْنُهُمْ، وَسَالَتِ الدُّمُوْعُ مِنْ عُيُوْنِهِمْ، وَأَكَلَتِ الدِّيْدَانُ خُدُوْدَهُمْ، وَذَهَبَ مَا كَانُوْا يَغْتَرُّوْنَ بِه مِنْ حُسْنِ الشَّبَابِ، وَنَادَاهُمْ مُّنَادٍ مِّنْ زُوَّارِ الْقُبُوْرِ أَيُّهَا الْمُقِيْمُوْنَ بِالدِّيَارِ الْخَرِبَةِ، وَالْمُعْتَكِفُوْنَ بِبُيُوْتِ الْغُرْبَةِ كَيْفَ أَصْبَحْتُمْ، وَمَا مَضَى عَلَيْكُمْ أَخْبَارُ مَا عِنْدَنَا أَنَّه قَدْ تَزَوَّجَتْ نِسَاءُكُمْ، وَهُدِمَتْ دِيَارُكُمْ، وَقُسِمَتْ أَمْوَالُكُمْ بَيْنَ الأَعِزَّةِ وَالأَحْبَابِ.

فَأَخْبِرُوْنَا أَيُّهَا الصَّامِتُوْنَ بِأَخْبَارِ مَا عِنْدَكُمْ مَّا ذَا مَضَى عَلَيْكُمْ فِيْ هذِهِ الشِّعَابِ، فَأَجَابُوْا مِنْ دَاخِلِ الْقُبُوْرِ يَا حَسْرَتَاهْ عَلى مَا فَرَّطْنَا، وَوَا وَيْلاهْ عَلى مَا كَسَبْنَا، وَوَا أَسَفى عَلى مَا اجْتَرَحْنَا، وَوَا مُصِيْبَتَاهْ عَلى مَا اقْتَرَفْنَا، لَيْتَنَا نَعُوْدُ إِلى دَارِ الدُّنْيَا، فَنَعْمَلَ غَيْرَ مَا كُنَّا عَمِلْنَا فَنَفُوْزُ بِالثَّوَابِ، أَخْبَارُ مَا عِنْدَنَا أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا عَمِلْنَا حَاضِرًا وَّتَحَسَّرْنَا عَلى مَا فَاتَنَا نَائِيًا، وَّبَكَيْنَا عَلَى الْغَفْلَةِ فِي ا لشَّيْبِ وَالشَّبَابِ، أَحَاطَتْ بِنَا الظُّلْمَةُ، وَأَهْلَكَتْنَا الضَّغْطَةُ، وَأَكَلَنَا التُّرَابُ، فَإِنْ رَّأَيْتُمُوْنَا فَرَرْتُمْ مِّنَّا كَمَا تَفِرُّوْنَ مِنَ الأَسْوَدِ وَالْكِلابِ. أَيُّهَا السَّائِلُوْنَ عَنْ أَحْوَالِنَا وَالْمُتَجَسِّسُوْنَ عَنْ أَخْبَارِنَا نَنْصَحُكُمْ وَالدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ، أَنْ لا تُهْلِكُوْا أَعْمَارَكُمُ الشَّرِيْفَةَ، وَلا تُضَيِّعُوْا أَنْفَاسَكُمُ اللَّطِيْفَةَ فِيْ كَسْبِ الْمَعَاصِيْ وَالسَّيِّئَاتِ الْوَاجِبَةِ الاجْتِنَابِ، فَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ، وَعِنْدَ الْمُعَايَنَةِ لا تَنْفَعُ حُجَّةٌ وَّلا كِتَابٌ.

فَيَا أُولِي الأَلْبَابِ! نَوِّرُوْا قُبُوْرَكُمْ بِمُدَاوَمَةِ الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ، وَبِالصَّلاةِ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، وَبِكَثْرَةِ الذِّكْرِ وَتِلاوَةِ الْقُرْآنِ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلى مَنْ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ تُرْحَمُ الصِّغَارُ وَالْكِبَارُ، وَيُخَفِّفُ عَنْهُمُ الْحِسَابِ، جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِّمَّنْ تَابَ وَأَنَابَ، وَأَدْخَلَنَا وَإِيَّاكُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿حم تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ﴾

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من شعبان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ تَحَيَّرَتْ فِيْ إِدْرَاكِ عَجَائِبِ قُدْرَتِهِ الأفْهَامُ، وَعَجَزَتْ عَنِ الْوُصُوْلِ إلى حَقَائِقِ سِطْوَتِهِ الْعُقُوْلُ وَالأوْهَامُ، فَسُبْحَانَه مِنَ إلهٍ خَلَقَ الْخَلْقَ، وَدَبَّرَه عَلى أَحْسَنِ النِّظَامِ، وَأَوْدَعَ فِيْهِ أَسْرَارًا وَّلَطَائِفَ تَدُلُّ عَلَى الإحْكَامِ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، شَهَادَةً دَائِمَةً بِدَوَامِ اللَّيَالِيْ وَالأَيَّامِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه شَفِيْعُ الْعُصَاةِ يَوْمَ الْقِيَامِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَّإسْلامٍ.

أَمَّا بَعْدُ: مَعَاشَرَ الْحَاضِرِيْنَ! تَنَبَّهُوْا مِنْ نَّوْمِ الْغَفْلَةِ، وَلا تَكُوْنُوْا مِنَ الْغَافِلِيْنَ الْنِّيَامِ، فَإِنَّ لَكُمْ نَوْمًا طَوِيْلا بَعْدَ الْمَوْتِ مَعَ الْحَسْرَةِ وَالآلامِ، وَتَيَقَّظُوْا مِنْ نَّوْمِ الشِّقْوَةِ، فَمَنْ نَامَ فِي الدُّنْيَا مِنْ دُوْنِ الْيَقْظَةِ وَقَعَ فِي الْمُهْلِكَاتِ الْعِظَامِ.

وَاغْتَنِمُوْا هذَا الشَّهْرَ الَّذِيْ أَظَلَّكُمْ، وَاجْتَهِدُوْا فِيْهِ بِالصِّيَامِ وَالْقِيَامِ، فَإِنَّ شَهْرَ رَجَبَ شَهْرُ زَرْعِ الْحُبُوْبِ، وَشَهْرُ شَعْبَانَ شَهْرُ سَقْيِه وَإِنْمَاءِه، وَشَهْرُ رَمَضَانَ شَهْرُ الاسْتِحْصَادِ وَالصَّرَامِ، فَمَنْ زَرَعَ فِيْ رَجَبَ حُبُوْبَ الْخَيْرَاتِ، وَسَقَاهُ فِيْ شَعْبَانَ بِأَمْطَارِ الْحَسَنَاتِ، فَازَ فِيْ رَمَضَانَ بِاللَّذَّاتِ الْبَاقِيَةِ عَلَى الدَّوَامِ، وَمَنْ غَفَلَ فِيْ رَجَبَ عَنْ زَرْعِهِ، أَوْ زَرَعَ فِيْهِ، وَلَمْ يَسْقِهِ فِيْ شَعْبَانَ نَقَصَ نَصِيْبُه فِيْ رَمَضَانَ، وَوَقَعَ فِي الظَّلامِ.

فَاللهَ اللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ، وَتَجَنَّبُوا الْمُشْتَبِهَاتِ وَوَاضِحَاتِ الْحَرَامِ، وَلا تُضَيِّعُوْا أَنْفَاسَكُمُ اللَّطِيْفَةَ، وَلا تُدَنِّسُوْا أَرْوَاحَكُمُ النَّفِيْسَةَ بِارْتِكَابِ الْقَبَائِحِ الْجِسَامِ.

وَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَالاشْتِغَالِ بِقِيْلٍ وَّقَالٍ، وَإِضَاعَةِ الْمَالِ، وَارْتِكَابِ الْجَدْلِ وَالْخِصَامِ، فَمَنِ ارْتَكَبَ هذهِ الأُمُوْرَ هَلَكَ بِشِدَّةِ الانْتِقَامِ.

وَتَذَكَّرُوْا يَوْمَ يُجْمَعُ الأَوَّلُوْنَ وَالآخِرُوْنَ وَيُحْضَرُ الْخَوَاصُّ وَالْعَوَامُّ، وَيُحَاسَبُوْنَ عَلى كُلِّ فِعْلٍ وَّقَوْلٍ، وَيُنَاقَشُوْنَ عَلى كُلِّ طَوْلٍ وَّحَوْلٍ، وَتُعْرَضُ عَلَيْهِمْ صَحَائِفُ أعْمَالِهِمْ مَكَاتِيْبُ الْمَلائِكَةِ الْكِرَامِ، فَإِذَا وَقَعَ نَظَرُهُمْ عَلَيْهَا وَقَعُوْا فِيْ حَسْرَةٍ، لا دَافِعَ لَهَا، وَقَالُوْا: مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلا كَبِيْرَةً إلا أَحْصَاهَا، وَنَدِمُوْا عَلى مَا كَسَبُوْا فِي اللَّيَالِيْ وَالأَيَّامِ، وَظَنُّوْا أَنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوْا إلا أنْ يَّرْحَمُهُمْ رَبُّهُمْ، وَهُوَ الْحَلِيْمُ الْعَلامُ.

فَطُوْبى لِمَنْ بُشِّرَ فِيْ ذلِكَ الْيَوْمِ بِنَيْلِ السَّعَادَةِ، وَنَادى مُنَادٍ إِنَّ فُلانَ ابْنَ فُلانٍ سَعِدَ سَعَادَةً لا يَشْقى بَعْدَهَا أَبَدًا.

وَوَا حَسْرَتَاهْ لِمَنْ خَذَلَ فِيْ ذلِكَ الْيَوْمِ، وَنَادى مُنَادٍ إِنَّ فُلانَ ابْنَ فُلانٍ شَقِيَ شَقَاوَةً لا يَسْعَدُ بَعْدَهَا أَبَدًا، وَأَحَاطَتْ بِهِ غَبَرَةٌ وَّقَتَرَةٌ وَّالظَّلامُ.

إِخْوَانِيْ! تُوْبُوْا إِلَى اللهِ طُرًّا، وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا بِلُطْفِ الاعْتِصَامِ، عَسى أَنْ يَّرْحَمَكُمْ رَبُّكُمْ، وَيُفِيْضَ عَلَيْكُمْ مَّطَرَ السَّلامِ، جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِّمَّنْ تَابَ مِنَ الآثَامِ، وَامْتَثَلَ بِأَوَامِرِ الْمَلِكِ الْعَلامِ، وَأَدْخَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمُ الْجَنَّةَ دَارَ السَّلامِ، وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَصَلَّى اللهُ عَلى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأخيرة من شعبان .

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْغَفُوْرِ لأهْلِ الْعِصْيَانِ، اَلْحَلِيْمِ الْكَرِيْمِ الْمَنَّانِ، أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، خَلَقَ الْخَلْقَ وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّداً عَبْدُه وَرَسُوْلُه، أنْقَذَنَا مِنَ الضَّلالَةِ، وَأخْرَجَنَا مِنْ حُفْرَةِ النِّيْرَانِ.

أمَّا بَعْدُ: خُلانِي وَإخْوَانِيْ! هذَا شَهْرُ شَعْبَانَ، قَدْ آذَنَ بِالرَّحِيْلِ، وَمَا بَقِيَ مِنْهُ إلا قَلِيْلٌ، فَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ يُّوَدِّعُه بِصَالِحِ الأفْعَالِ، وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ يَّجْتَنِبُ فِيْهِ سَيِّئَاتِ الأعْمَالِ، فَطُوْبَى لِمَنِ اكْتَسَبَ فِيْهِ الْحَسَنَاتِ، وَتَرَكَ السَّيِّئَاتِ، وَبُشْرى لَه بِالْجِنَانِ، وَوَيْلٌ لِّمَنْ صَرَفَه بِالْغَفْلَةِ وَلَمْ يَكْتَسِبِ النَّدَامَةَ وَالتَّوْبَةَ، وَاسْتَحَقَّ عَذَابَ النِّيْرَانِ.

آهٌ عَلى عُمْرٍ ضَيَّعْنَاهُ، آهٌ عَلى عُمْرٍ أتْلَفْنَاهُ، آهٌ عَلى ارْتِكَابِ الْعِصْيَانِ، تَحَاسَدْنَا وَتَدَابَرْنَا وَتَبَاغَضْنَا وَتَنَاقَشْنَا، وَكَثُرَتْ فِيْنَا الْكَبَائِرُ، وَفَشَتِ الصَّغَائِرُ بِالسِّرِّ وَالإعْلانِ، بِاللهِ الَّذِيْ أنْزَلَ الْقُرْآنَ، لَوْلا حُرْمَةُ سَيِّدِ بَنِيْ عَدْنَانَ، لَغَضَبَ عَلَيْنَا الرَّحْمٰنُ وَخَسَفَ بِنَا الْمَكَانَ.

أيُّهَا النَّاسُ! مَضى مَا مَضى، فَتَنَبَّهُوْا فِيْ مَا أتى وَهذَا شَهْرُ رَمَضَانَ قَدْ قَرُبَ ظِلُّه، وَدَنَا حِلُّه، شَهْرٌ مُّبَارَكٌ فَضَّلَهُ اللهُ تَعَالى عَلى سَائِرِ الشُّهُوْرِ، لَمْ يُوْجَدْ لَه نَظِيْرٌ فِيْ مَمَرِّ الدُّهُوْرِ، كَمْ تُسْتَجَابُ فِيْهِ الدَّعْوَاتُ، وَتُزَادُ فِيْهِ الْحَسَنَاتُ، كَمْ يُحَطُّ فِيْهِ عَنِ السَّيِّئَاتِ، وَيُضَاعَفُ فِي الدَّرَجَاتِ، للهِ فِيْهِ عُتَقَاءُ مِنَ النِّيْرَانِ، فَتَلَقَّوْهُ بِالْحُسْنِ وَالْكَمَالِ، وَاسْتَقْبِلُوْهُ بِالإكْرَامِ وَصَالِحِ الأعْمَالِ، لَعَلَّ اللهَ يَرْحَمُكُمْ وَيُجِيْرُكُمْ مِّنَ النِّيْرَانِ.

وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أنَّه كَانَ إذَا دَخَلَ رَجَبُ قَالَ: «اَللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيْ رَجَبَ وَشَعْبَانَ وَبَلِّغْنَا شَهْرَ رَمَضَانَ».

وَوَرَدَ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أَنَّه قَالَ: «شَهْرُ رَمَضَانَ شَهرٌ مُبَارَكٌ تُفْتَحُ فِيْهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَتُغْلَقُ فِيْهِ أَبْوَابُ السَّعِيْرِ وَتُصَفَّدُ فِيْهِ الشَّيَاطِيْنُ وَيُنَادِي مُنَادٍ كُلَّ لَيْلَةٍ يَا بَاغِيَ الشَّرِّ أَقْصِرْ حَتَّى يَقْضِيَ رَمَضَانُ».

وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أَنَّه خَطَبَ فِيْ يَوْمٍ أَخِيْرٍ مِّنْ شَعْبَانَ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ أَظَلَّكُمْ شَهرٌ عَظِيْمٌ شَهْرٌ مُّبَارَكٌ فِيْه لَيْلَةٌ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ جَعَلَ اللهُ صِيَامَه فَرِيضَةً وَّقِيَامَ لَيْلِه تَطَوُّعًا مَّنْ تَقَرَّبَ فِيْه بِخَصْلَةٍ مِّنَ الْخَيْرِ كَانَ كَمَنْ أَدَّى فَرِيْضَةً فِي مَا سِوَاهُ وَمَنْ أَدَّى فَرِيْضَةً كَانَ كَمَنْ أَدَّى سَبْعِيْنَ فَرِيْضَةً فِي مَا سِوَاهُ وَهُوَ شَهْرُ الصَّبْرِ وَالصَّبْرُ ثَوَابُهُ الْجَنَّةُ وَشَهْرٌ يُّزَادُ فِيْ رِزْقِ الْمُؤْمِنِ مَنْ فَطَّرَ فِيْهِ صَائِمًا كَانَ لَه مَغْفِرَةً لِّذُنُوْبِه وَعُتِقَتْ رَقَبَتُه مِنَ النَّارِ وَكَانَ لَه مِثْلُ أَجْرِه مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِه شَيْءٌ».

وَوَرَدَ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أَنَّه قَالَ: «إِنَّ الْجَنَّةَ لَتُزَخْرَفُ لِرَمَضَانَ مِنْ رَّأْسِ الْحَوْلِ إِلى رَأْسِ حَوْلٍ قَابِلٍ فَإِذَا كَانَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِّنْ رَّمَضَانَ هَبَّتْ رِيْحٌ مِّنْ تَحْتِ الْعَرْشِ مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ عَلَى الْحُوْرِ الْعِيْنِ فَيَقُلْنَ يَا رَبِّ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ عِبَادِكَ أَزْوَاجًا تَقَرُّ بِهِمْ أَعْيُنُنَا وَتَقَرُّ أَعْيُنُهُمْ بِنَا».

إِخْوَانِي! هذِه بِشَارَةٌ لِّمَنْ صَامَ وَقَامَ وَتَرَكَ الْآثَامَ، وَأَفْطَرَ عَلَى الْحَلالِ وَتَجَنَّبَ الْحَرَامَ، وَهذِه نِعْمَةٌ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْكُمْ وَهُوَ الْمُنْعِمُ الْمَنَّانُ، فَاشْكُرُوْا نَعْمَاءَه وَإِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوْهَا، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْكُفْرَانِ.

جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِّمَّنْ صَامَ رَمَضَانَ، وَقَامَ لَيَالِيَه، وَصَرَفَ بَقِيَّةَ عُمْرِه فِي الطَّاعَاتِ، وَتَيَقَّظَ مِنْ نَّوْمِ الْغَفَلاتِ، وَجَنَّبَنَا وَإِيَّاكُمْ الانْهِمَاكَ فِي اللَّذَّاتِ، وَاتِّبَاعِ الشَّهَوَاتِ، وَأَجَارَنَا وَإِيَّاكُمْ مِّنْ عَذَابِ النِّيْرَانِ، وَالْحَمْدُ لِلّهِ الرَّبِّ الْعَلِيْمِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدى وَالْفُرْقَانِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من رمّضان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ هَدَانَا إلى سَبِيْلِ الْهِدَايَةِ وَالعِرْفَانِ، وَجَعَلَنَا مِنْ أهْلِ الإِسْلامِ وَالإِيْقَانِ، نَحْمَدُه سُبْحَانَه وَتَعَالى عَلى أنْ أظَلَّنَا بِه شَهْرٌ عَظِيْمٌ، وَّنَشكُرُه على أنّه دَنَا مِنَّا شَهرٌ جَسِيْمٌ يُّدْعى بِرَمَضَانَ، تَرْمَضُ فِيْهِ الذُّنُوْبُ وَتُكْشَفُ فِيْهِ الكُرُوْبُ، وَللهِ فِيْهِ عُتَقَاءُ مِنَ النِّيْرَانِ. أشْهَدُ أنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ شَهَادَةً تُدْخِلُنَا الْجِنَانَ.

أمَّا بعْدُ: أيُّهَا النَّاسُ! هذَا شَهرٌ مُّبَارَكٌ قَدْ أتَاكُمْ مَّنْ صَامَ فِيْهِ إيْمَانًا وَّاحتِسَابًا، غُفِرَ لَه مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه، وَمَنْ قَامَ فِيْهِ إيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا، عُتِقَتْ رَقَبَتُه مِنَ النِّيْرَانِ، فَلا تُضَيِّعُوْا بَسَيِّئَاتِ الأعْمَالِ، وَلا تَستَخِفُّوْهُ بِقَبَائِحِ الأفْعَالِ، وَلا تَصْرِفُوْا أيَّامَهُ الْفَاضِلَةَ وَلَيَالِيَهُ الْمُبَارَكَةَ فِي اللَّهْوِ وَالْعِصْيَانِ، وَأمْسِكُوْا ألْسِنَتَكُمْ عَنِ الْكِذْبِ وَالْغِيْبَةِ، وَنَقُّوْا قُلُوبَكُمْ مِنَ الْحَسَدِ وَالْبِغْضَةِ وَاتْرُكُوا الْبُهْتَانَ، وَلا تَظُنُّوْا أنَّ الصَّوْمَ هُوَ الإمْسَاكُ عَنِ الْمُفْطِرَاتِ الثَّلاثَةِ، فَمَنْ أمْسَكَ عَنْهَا نَالَ الدَّرَجَاتِ الْعُلى فِي الْجِنَانِ. كَلا هِيَ لِمَنْ صَامَ عَنِ الشَّهَوَاتِ وَتَرَكَ اللَّذَّاتِ، وَسَلِمَ صَوْمُه مِنَ الْمُهْلِكَاتِ، وَلَمْ يَزَلْ لِسَانُه رَطْبًا مِّنْ ذِكْرِ الْمَلِكِ الدَّيَّانِ، ألا وَقَدْ وَرَدَ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ: «لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِه وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّه»، وَوَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أنّه قَالَ: «فِي الْجَنَّةِ بَابٌ يُّدْعى الرَّيَّانُ يُدْعى لَهُ الصَّائِمُوْنَ فَمَنْ كَانَ مِنَ الصَّائِمِيْنَ دَخَلَه وَمَنْ دَخَلَه لا يَضْمَأُ أبَدًا»، وَوَرَدَ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أنَّهُ قَالَ: «إنَّ لِلصَّائِمِ عِنْدَ فِطْرِه لَدَعْوَةً مَّا تُرَدُّ». وَاعْلَمُوْا أنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمْ فِيْ هَـذَا الشَّهْرِ صِيَامَه، وَسَنَّ رَسوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ قِيَامَه، فَصُوْمُوْا نَهَارَه وَقُوْمُوْا لَيْلَه، فَطُوْبى لِمَنِ اجْتَهَدَ فِيْهِ فِي الْعِبَادَةِ، وَاستَحَقَّ مَرَاتِبَ الزِّيَادَةِ وَالإحْسَانِ. وَوَيْلٌ ثُمَّ وَيْلٌ لِّمَنْ أدْرَكَه هذَا الشَّهْرُ الْمُبَارَكُ، فَلَمْ يَصُمْ أوْ صَامَ، وَلَمْ

يَقُمْ أوْ قَامَ، وَكَأَنّه لَمْ يَقُمْ فكَمْ مِّنْ صَائِمٍ لَيسَ مِنْ صَوْمِه إلا الْعَطَشُ، وَكَمْ مِّنْ قَائِمٍ لَّيسَ مِنْ قِيَامِه إلا السَّهْرُ وَالطُّغْيَانُ. وَتَذَكَّرُوْا يوْمَ انْشَقَّتْ فِيْهِ السَّمَاءُ، فَصَارَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ، وَحُشِرَ كُلُّ مَنْ عَلَى الأرْضِ وَالثَّقَلانِ، وَجَاءَ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَه شَاهِدَانِ، وَنُشِرَ دَفْتَرُ الأعْمَالِ وَالدِّيْوَانِ، وَغَضَبَ الرَّبُّ تَعَالى غَضَبًا تَرْجُفُ مِنْهُ الْفُؤَاءُ وَتُضْرَبُ بِهِ الأكْبَادُ لَمْ يَغْضِبْ مِثْلَه فِيْ حِيْنٍ مِّنَ الأحْيَانِ، وَحَاسَبَ عَلَى كُلِّ صَغِيْرَةٍ وَّكَبِيرَةٍ وَبَسَطَ بَيْنَ أيْدِيْكُمْ كِتَابَكُمْ لا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلا كَبِيْرَةً وَّنَاقَشَكُمْ بِالسِّرِّ وَالإعْلانِ، فَعِنْدَ ذلِكَ يَخْجِلُ الْعَاصِيْ وَيَنْدِمُ عَلَى الْمَعَاصِيْ، وَيَتَحَسَّرُ عَلى مَا اكْتَسَبَه مِنَ الضُّلالِ وَالطُّغْيَانِ. فَكَمْ مِّنْ شَابٍّ يُّنَادِيْ وَا شَبَابَاهْ، وَكَمْ مِّنْ امْرَأَةٍ تُنَادِيْ وَا فَضِيْحَتَاهْ، وَكَمْ مِّنْ شَيْخٍ يُّنَادِيْ وَا مَشِيْخَتَاهْ، وَكَمْ مِّنْ قَائِلٍ وَّا وَيْلاهْ، عَلى مَا فَرَّطْتُ فِيْ طَاعَةِ الْحَلِيْمِ الْمَنَّانِ.

اَللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ! اتَّقُوا اللهَ تَعَالى وَتَزَوَّدُوْا، فَإنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى، وَاتْرُكُوا اتِّبَاعَ الْهَوى فمَنْ طَغى وآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، فَإنَّ الْجَحِيْمَ هِيَ الْمَأْوى، وَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى، فَإنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى ذَاتَ الْخَيْرَاتِ الْحِسَانِ، وَزَكُّوْا أنْفُسَكُمْ بِالصَّوْمِ، وَرَوِّحُوْا أرْوَاحَكُمْ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي التَّرَاوِيْحِ، وَأقِلُّوا النَوْمَ، وَلا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ غَفَلُوْا عَنِ الْبَعْثِ وَالْحَشْرِ وَهَجَرُوْا مُخَالَفَةَ الْهَوى وَالصَّبْرِ، وَتَعَيَّشُوْا فِيْ نَعِيْمِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ، وَفَاتَهُمْ فَضْلُ الآخِرَةِ وَالدَّرَجَاتُ الْعَلِيَّةُ، وَاسْتَحَقُّوْا دَرَكَاتِ النِّيْرَانِ. اَللّهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ! لَكَ الْحَمْدُ عَلى أنْ قَرَّبْتَ إلَيْنَا شَهْرَ رَمَضَانَ، وَقَوَّيْتَنَا عَلَى الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ، فَصُمْنَا نَهَارَه وَقُمْنَا لَيْلَه، وَنَحْنُ عِبَادُكَ الْعُصَاةُ الْمُجْرِمُوْنَ إنْ لَّمْ تَرْحَمْنَا، فَمَنْ يَّرْحَمُنَا وَإنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا، فَمَنْ يَّغْفِرُنَا، فَأعْتِقْ رِقَابَنَا وَرِقَابَ آبَاءِنَا وَأُمَّهَاتِنَا مِنَ النِّيْرَانِ، وَاخْصُصْنَا بِمَزِيْدِ فَضْلِكَ وَلَطِيْفِ نِعْمَتِكَ، وَأدْخِلْنَا الْجَنَّةَ مِنَ الرَّيَّانِ. وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْعَلِيْمِ، أعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَإذَا سَألَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإنِّيْ قَرِيْبٌ أجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذا دَعَانِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من رّمضان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَ الْخَلْقَ وَجَعَلَه سَمِيْعًا بَصِيْرًا، وَهَدَاهُ الطَّرِيْقَ إِمَّا شَاكِرًا وَّإِمَّا كَفُوْرًا، نَحْمَدُه عَلى أَنْ جَعَلَنَا مِمَّنْ يَّدْخُلُ الْجَنَّةَ، فَيَشْرَبُ كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوْرًا.

وَّنَشْكُرُه عَلى أَنَّه أَدَارَ عَلَيْنَا شَهْرًا هُوَ سَيِّدُ الشُّهُوْرِ لَمْ يُوْجَدُ لَه نَظِيْرٌ فِيْ مَمَرِّ الدُّهُوْرِ، وَكَانَ شَهْرًا كَبِيْرًا، وَنَشْهَدُ أَنْ لاإِلهَ إِلااللهُ وَحْدَه لاشَرِيْكَ لَه خَلَقَ الْخَلْقَ، فَقَدَّرَ تَقْدِيْرًا، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه أَرْسَلَه بِالْحَقِّ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا.

أَمَّا بَعْدُ: إِخْوَانِيْ! قَدْ ضَيَّعْتُمْ عُمْرَكُمْ وَصَرَفْتُمُ الأَنْفَاسَ الْمَعْدُوْدَةَ فِي اللَّغْوِ، وَمَا خِفْتُمْ يَوْمًا كَانَ شَرُّه مُسْتَطِيْرًا، وَقَدْ جَاءَكُمْ شَهْرُ رَمَضَانَ، شَهْرُ الْمَغْفِرَةِ وَتِلاوَةِ الْقُرْآنِ، شَهْرُ الصَّدَقَةِ وَالْخَيْرَاتِ، وَالصَّبْرِ عَنِ اللَّذَّاتِ، شَهْرُ التَّوْبَةِ مِنَ الْعِصْيَانِ، أَفَأَنْتُمْ مُضَيِّعُوْنَ فِيْهِ أَوْقَاتَكُمْ، أَفَأَنْتُمْ لاعِبُوْنَ فِيْهِ بِأَنْفَاسِكُمْ، لَوْلا تَتُوْبُوْنَ مِنَ الذُّنُوْبِ وَهلا تَخَافُوْنَ يَوْمًا عَبُوْسًا قَمْطَرِيْرًا، فَتُوْبُوْا إِلَى اللهِ مِنْ ذُنُوْبِكُمْ، وَأَعْزِمُوْا أَنْ لا تَعُوْدُوْا إِلى مَا ارْتَكَبْتُمْ لَعَلَّ رَبَّكُمْ يُلَقِّيْكُمْ نَضْرَةً وَّسُرُوْرًا.

وَاعْلَمُوْا أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ الأَكْدَارِ وَالْمِحَنِ، دَارُ الْبَلِيَّاتِ وَالْفِتَنِ، لَمْ يَخْلُدْ فِيْه خَالِدٌ، وَلَمْ يَبْقَ وَلَدٌ وَّلا وَالِدٌ، وَكَانَ ذلِكَ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا، أَلا تَنْظُرُوْنَ كَيْفَ يَرْحَلُ الرَّاحِلُوْنَ، وَيُسَافِرُ الْمُسَافِرُوْنَ. كَمْ مِّنْ غَافِلٍ يَتَنَعَّمُ عَلى فِرَاشِه، وَيَظُنُّ بَقَاءَه إِلَى الأَبَدِ، فَأَدْرَكَهُ الْمَوْتُ، وَجَعَلَه هَبَاءً مَّنْثُوْرًا، أَتَظُنُّوْنَ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ الْخُلُوْدِ، أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ مِّنْ عَذَابِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُوْدِ، أَوْ يُرْسِلِ الْمَوْتُ إِلَيْكُمْ مُّخْبِرًا وَّنَذِيْرًا، كَلا وَاللهِ إِنَّ الْمَوْتَ لَيُفَاجِئُكُمْ، فَيُفَرِّقُ جَمْعَكُمْ، وَيُشَتِّتُ شَمْلَكُمْ، فَإِنْ

كُنْتُمْ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَطُوْبى لَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ أَهْلَ الشَّقَاوَةِ، فَعَسى أَنْ يَرْحَمَكُمْ رَبُّكُمْ، وَكَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا.

تَذَكَّرُوْا مَنْ كَانَ مَعَكُمْ فِيْ رَمَضَانَ الْمَاضِيْ، مُجْتَهِدًا فِي الْعِبَادَةِ، مُجْتَنِبًا الْمَعَاصِيْ، فَفَاجَأَهُ هَاذِمُ اللَّذَّاتِ، وَمُفَرِّقُ الْجَمَاعَاتِ، فَحُبِسَ فِيْ سَلَاسِلِ الْهُمُوْمِ، وَقُيِّدَ فِيْ أَطْوَاقِ الْغُمُوْمِ، وَجَعَلَه لا يَتَكَلَّمُ وَلا يُخْبِرُ صَغِيْرًا وَّلا كَبِيْرًا.

فَاشْكُرُوْا عَلَى النِّعَمِ الْمُتَتَالِيَةِ، وَالآلاءِ الْمُتَوَالِيَةِ، حَيْثُ أَبْقَاكُمُ اللهُ تَعَالى إلى هَذِهِ السَّنَةِ، وَأَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِشَهْرِ الْفَضْلِ وَالْقَدْرِ وَالْعِزَّةِ، وَقَوَّاكُمْ عَلى صِيَامِ أَيَامِهِ وَقِيَامِ لَيَالِيْهِ، وَحَطَّ عَنْكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَتَجَاوَزَ عَنْ خَطِيْئَاتِكُمْ، وَكَانَ رَبُّكُمْ رَحِيْمًا غَفُوْرًا. فَاعْرِفُوْا قَدْرَ هذَا الشَّهْرِ وَعِزَّتِه، وَاجْتَهِدُوْا فِي الْعِبَادَةِ وَالدُّعَاءِ وَالاسْتِغْفَارِ وَالتَّوْبَةِ، وَأَطْعِمُوْا فَقِيْرًا وَّأَسِيْرًا، وَزَيِّدُوْا فِي الْحَسَنَاتِ، وَاتْرُكُوا السَّيِّئَاتِ، وَاتَّقُوْا عَذَابًا وَّسَعِيْرًا، إِذَا رَأَتْكُمُ النَّارُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيْدٍ سَمِعْتُمْ لَهَا تَغَيُّظًا وَّزَفِيْرًا، وَإِذَا أُلْقِيْتُمْ فِيْهَا دَعَوْتُمْ هُنَالِكَ ثُبُوْرًا، فَأَ ذلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِيْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَّمَصِيْرًا.

وَقَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيْثِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أَنَّه صَعِدَ يَوْمًا الدَّرَجَةَ الأولى مِنْ دَرَجَاتِ مِنْبَرِه، فَقَالَ: آمِيْنَ، ثُمَّ صَعِدَ الثَّانِيَةَ، ثُمَّ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ كَذَلِكَ، فَسَأَلَه أَصْحَابُه مَا هَذَا؟ فَقَالَ: إِنَّ جِبْرَئِيْلَ عَرَضَ لِيْ، فَقَالَ: بَعُدَ مَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ فَلَمْ يُغْفَرْ لَه، فَقُلْتُ: آمِيْنَ، فَلَمَّا رَقِيْتُ الثَّانِيَةَ، قَالَ: بَعُدَ مَنْ ذُكِرْتَ عِنْدَه، فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْكَ، فَقُلْتُ: آمِيْنَ، فَرَقِيْتُ الثَّالِثَةَ، قَالَ: بَعُدَ مَنْ أَدْرَكَ كِبَرَ أَبَوَيْهِ أَو أَحَدِهِمَا، فَلَمْ يُدْخِلاهُ الْجَنَّةَ، فَقُلْتُ: آمِيْن.

وَوَرَدَ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أَنَّه قَالَ: ذَاكِرُ اللهِ فِيْ رَمَضَانَ مَغْفُوْرٌ لَه وَسَائِلُ اللهِ فِيْهِ لا يُخَيَّبُ، وَوَرَدَ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أَنَّه قَالَ: هذَا رَمَضَانُ قَدْ جَاءَ تُفَتَّحُ فِيْهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَتُغْلَقُ فِيْهِ أَبْوَابُ النَّارِ، وَتُغَلُّ فِيْهِ الشَّيَاطِيْنُ، بُعْدًا لِّمَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ، فَلَمْ يُغْفَرْ لَه، إِذَا لَمْ يُغْفَرْ لَه فِيْهِ فَمَتى.

فَيَا أَيُّهَا الْخُلانُ! انْظُرُوْا فِيْ هذِهِ الأخْبَارِ كَيْفَ دَعَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَسَلَّمَ بِالْبُعْدِ لِمَنْ لَّمْ يُغْفَرْ فِيْ هذَا الشَّهْرِ، فَإِيَّاكُمْ ثُمَّ إِيَّاكُمْ أَنْ تَقَعُوْا فِي الشَّهَوَاتِ، وَتَصْرِفُوْا هذَا الشَّهْرَ فِي اللَّذَّاتِ، وَأَنْ لا تَتُوْبُوْا مِنَ الْمَعَاصِيْ وَلا تَخْرُجُوْا مِنْ دَفَاتِرِ الْعَاصِيْ، فَتَكُوْنُوْا مِمَّنْ بَعُدَ بُعْدًا كَثِيْرًا، فَإِنْ لَّمْ يُغْفَرْ لَكُمْ فِيْهِ، فَفِيْ أَيِّ شَهْرٍ يُّغْفَرُ لَكُمْ، وَإِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا فِيْهِ تَائِبِيْنَ، فَفِيْ أَيِّ شَهْرٍ تَكُوْنُوْنَ تَائِبِيْنَ وَإِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا فِيْهِ مُتَيَقَّظِيْنَ فَفِيْ أَيِّ شَهْرٍ تَكُوْنُوْنَ مُتَيَقَّظِيْنَ، أَعِنْدَكُمْ شَهْرٌ آخَرُ يُمَاثِلُه فِي الْفَضْلِ وَالشَّرَفِ، كَلا هُوَ شَهْرُ اللهِ الْمُكَرَّمُ لَمْ يَكُنِ الآخَرُ لَه مَثِيْلا وَّنَظِيْرًا.

اَللّٰهُمَّ يَا مَنْ يَّتَرَحَّمُ عَلَى الْمُذْنِبِيْنَ، وَيُجِيْبُ دُعَاءَ الدَّاعِيْنَ، وَيَا مَنْ يُّعْتِقُ رِقَابَ النَّارِيِّيْنَ، وَهُوَ أَغْفَرُ الْغَافِرِيْنَ، نَحْنُ عِبَادُكَ الْعَاصُوْنَ، فَأَعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ عَذَابِكَ، وَتَقَبَّلْ مِنَّا مَا حَصَّلْنَا مِنْ طَاعَتِكَ، وَكُنْتَ أَنْتَ لِلْعِبَادِ شَكُوْرًا، وَالْحَمْدُ لله الرَّبِّ الْعَلِيْمِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِيْ جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوْجًا وَّجَعَلَ فِيْهَا سِرَاجًا وَّقَمَرًا مُّنِيْرًا﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من رّمضان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِيْ نقى قُلُوْبَ الصَّائِمِيْنَ، وَرَوَّحَ أرْوَاحَ الْقَائِمِيْنَ، وَهَدَانَا إلى سَوَاءِ السَّبِيْلِ، نَحْمَدُه عَلى نَعمَاءِهِ الْمُتَكَاثِرَةِ وَآلاءِهِ الْمُتَوَافِرَةِ فِيْ هذَا الشَّهْرِ الْجَلِيْلِ. وَنَشْكُرُه عَلى أنْ جَعَلَ لَنَا أَوَّلَه مَغْفِرَةً وَّأوْسَطَه رَحْمَةً وَّآخِرَه عِتْقًا مِّنْ الْعَذَابِ الْوَبِيْلِ، أشْهَدُ أنّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَهُ الْمَلِكِ الْجَلِيْلِ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ اللائِقُ بِالتَّعْظِيْمِ وَالتَّبْجِيْلِ.

أَمَّا بَعْدُ: أيُّهَا الإنْسَانُ! مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ اَلَّذِيْ خَلَقَكَ، فَسَوَّاكَ وَسَلَكَ بِكَ سَوَاءَ السَّبِيْلِ، مَا هذِهِ الْغَفْلَةُ؟ وَمَا هذِهِ الْجُرْأةُ؟ أمَا تَعْلَمُ أنَّ الدُّنْيَا دَارُ رَحِيْلٍ، دَارُ الْبَلِيَّاتِ وَالنَّكَبَاتِ، دَارُ الْبَلايَا وَالْمُصِيْبَاتِ، كَمْ قَتَلَتْ مِنْ قَتِيْلٍ، دَارٌ لَّيْسَ لِمَنْ فِيْهَا قَرَارٌ، وَلا لِمَنْ عَاشَ فِيْهَا اعْتِبَارٌ مَنِ افْتَتَنَ بِهَا وَقَعَ فِي الْعَذَابِ الْوَبِيْلِ، كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأنَّكَ غَرِيْبٌ أوْ كَعَابِرِ سَبِيْلٍ، وَعَلَيْكَ بِهذَا الشَّهْرِ الْمُبَارَكِ شَهْرِ الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ، شَهْرِ التَّوْبَةِ مِنَ الآثَامِ، شَهْرِ التَّرَاوِيْحِ وَالتَّرْتِيْلِ، فَاغْتَنِمْهُ وَلا تُضَيِّعْهُ، فَإنَّه قَدِ انْتَصَفَ وَطَلَبَ مِنْكَ الرَّحِيْلَ، قَدْ ذَهَبَ أكْثَرُه وَمَا بَقِيَ مِنْهُ إلا قَلِيْلٌ.

فَهَلْ مِنْكُمْ مَّنِ اجْتَهَدَ فِيْهِ لِلْحَسَنَاتِ، وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ هَاجَرَ الْخَطِيْئَاتِ، وَنَالَ الْعَطَاءَ الْجَزِيْلَ، وَهَا سَتُظِلُّكُمْ لَيْلَةٌ مُّبَارَكَةٌ لَّيْلَةُ الشَّرَفِ وَالْعِزَّةِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ هِيَ خَيْرٌ مِّنْ ألْفِ شَهْرٍ، تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ، وَيُصَافِحُوْنَ مَنْ هُوَ مَشْغُوْلٌ بِالْعِبَادَةِ وَالتَّسْبِيْحِ وَالتَّهْلِيْلِ.

فَاللهَ اللهَ لا تَنَامُوْا فِيْهَا، فَإِنَّ نَوْمَكُمْ بَعْدَ الْمَوْتِ طَوِيْلٌ، وَأكْثِرُوْا فِيْهَا ذِكْرَ اللهِ وَتِلاوَةَ الْقُرْآنِ بِالتَّرْتِيْلِ، وَاطْلُبُوْهَا فِي الْعَشْرِ الأوَاخِرِ مِنْ هذَ الشَّهْرِ، فَعَسى أنْ تَجِدُوْهَا، وَيَرْحَمَكُمْ رَبُّكُمْ فِيْهَا، وَيَغْفِرَ لَكُمْ كُلَّ كَثِيْرٍ وَّقَلِيْلٍ.

وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ الصَّحِيْحِ عَنْ صَاحِبِ اللِّسَانِ الْفَصِيْحِ صَلَّى اللهُ عَلَيْه

وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ أَنّه قَالَ: «مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَه مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه»، وَوَرَدَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ شَدَّ مِئْزَرَه وَأَيْقَظَ أَهْلَه وَأَحْيَى اللَّيْلَ كُلَّه».

إِخْوَانِيْ! هذِهِ اللَّيْلَةُ قَدْ تَكَرَّرَتْ عَلَيْكُمْ وَأَظَلَّتْكُمْ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ، وَّأَنْتُمْ ضَيَّعْتُمُوْهَا وَمَا عَلِمْتُمْ قَدْرَهَا وَفَضْلَهَا، وَهذِهِ سَنَةٌ قَدْ تَفَضَّلَ اللهُ عَلَيْكُمْ بِهَا، فَاسْتَقْبِلُوْهَا بِالْخُلُوْصِ وَالْفِعْلِ الْجَمِيْلِ، وَلا تَعْتَمِدُوْا عَلَى السِّنِيْنَ الآتِيَةِ، فَمَا أَدْرَاكُمْ أَنَّكُمْ وَاجِدُوْنَ، وَمَا أَدْرَاكُمْ أَنَّكُمْ تُحْيَوْنَ أَوْ تَمُوْتُوْنَ، وَمَا أَدْرَاكُمْ أَنَّ عُمْرَكُمْ قَصِيْرٌ أَمْ طَوِيْلٌ، اِعْتَبِرُوْا بِالسِّنِيْنَ الْمَاضِيَةِ، كَمْ مِّنْ قَائِمٍ كَانَ مَعَكُمْ فِي السَّنَةَ الْمَاضِيَةِ.

وَكَمْ مِّنْ صَائِمٍ كَانَ مُصَاحِبَكُمْ فِي اللَّيَالِي الْخَالِيَةِ، فَجَاءَهُ الْمَوْتُ، وَنُوْدِيَ عَلَيْهِ نِدَاءَ الْفَوْتِ، فَلَمْ يَجِدْ إِلا الْحَسْرَةَ وَالنَّدَامَةَ عَلَى الزَّادِ الْقَلِيْلِ، فَلا تَكُوْنُوْا مِثْلَهُمْ وَلا تَغْفُلُوْا كَغَفْلَتِهِمْ، وَلا تَنَامُوْا كَنِيَامِهِمْ، كَيْلا تَتَحَسَّرُوْا كَحَسْرَتِهِمْ، وَاخْشَوْا يَوْمًا عَبُوْسًا وَّهُوَ عَلَى الْمُجْرِمِيْنَ ثَقِيْلٌ، يَوْمٌ تُنْشَرُ فِيْهِ الدَّفَاتِرُ، وَتُحْضَرُ فِيْهِ الأَكَابِرُ وَالأَصَاغِرُ، وَيُحَاسَبُ عَلَى النَّقِيْرِ وَالْقِطْمِيْرِ، وَكُلِّ كَثِيْرٍ وَّقَلِيْلٍ.

فَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه، وَاجْتَهَدَ فِيْ عُمْرِه دَخَلَ دَارَ النَّعِيْمِ، وَوَجَدَ الثَّوَابَ الْجَمِيْلَ، وَأَمَّا مَنْ طَغى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَصَرَفَ عُمْرَه فِي الْخَطِيْئَاتِ وَانْهَمَكَ فِي اللَّذَّاتِ أَخِذَ بِالأَخْذِ الْوَبِيْلُ.

اَللّهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ! أَنْتَ رَبُّنَا وَارْحَمْنَا، وَنَحْنُ عِبَادُكَ الْعَاصُوْنَ الْمُجْرِمُوْنَ، فَارْحَمْنَا وَاعْفُ عَنَّا، وَتَجَاوَزْ عَنْ خَطَايَانَا، وَلا تَبْطِشْنَا فَإِنَّ بَطْشَكَ لَشَدِيْدٌ وَلا يَمْلِكُ أَحَدٌ كَشْفَ الضُّرِّ عَمَّنْ أَخَذْتَه وَلا التَّحْوِيْلُ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْحَلِيْمِ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَاللهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من رّمضان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِىْ رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَزَيَّنَهَا بِالنُّجُوْمِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ بِحُسْبَانٍ، وَبَسَطَ الأَرْضَ فِرَاشًا وَّمِهَادًا، وَزَيَّنَهَا بِالزَّرْعِ وَالزَّيْتُوْنِ وَالأَعْنَابِ وَالرَّيْحَانِ، نَحْمَدُه عَلى أَنْ خَلَقَنَا، فَحَسَّنَ صُوَرَنَا، وَجَمَّلَ سِيَرَنَا، وَجَعَلَنَا مِنْ أَهْلِ الإِيْمَانِ. وَنَشْكُرُه عَلى أَنْ أَبْقَانَا إِلى شَهْرِ رَمَضَانَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا شَهْرُ رَمَضَانَ، شَهْرٌ تُفْتَحُ فِيْهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ لِلصَّائِمِيْنَ، وَتُغْلَقُ أَبْوَابُ النَّارِ عَلى أَهْلِ الْعِصْيَانِ. نَشْهَدُ أَنَّه لاإِله إِلاهُوَ وَحْدَه لاشَرِيْكَ لَه، وَلاضِدَّ لَه وَلانِدَّ لَه فِي السُّلْطَانِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ شَفِيْعُ الْعُصَاةِ يَوْمَ الْمَحْشَرِ سَيِّدُ الإِنْسِ وَالْجَانِّ.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا الثَّقَلانُ! وَيَا أَيُّهَا الإِخْوَانُ وَالْخُلانُ! هذَا شَهْرٌ عَظِيْمٌ قَدْرُه، فَخِيْمٌ فَخْرُه قَدْ أَظَلَّكُمْ، ثُمَّ آذَنَكُمْ بِقُرْبِ الرَّحِيْلِ، وَمَا بَقِيَ مِنْهُ إِلا قَلِيْلٌ مِّنَ الزَّمَانِ، وَقَدْ ذَهَبَ مِنْكُمْ أَوَّلُه وَأَوْسَطُهُ، وَجَاءَكُمْ آخِرُه، أَوَّلُه مَغْفِرَةٌ وَّأَوْسَطُه رَحْمَةٌ وَّآخِرُه عِتْقٌ مِّنَ النِّيْرَانِ، فِيْهِ لَيْلَةُ الشَّرَفِ وَالْقَدْرِ، وَاللهِ لَهِيَ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ، مَنْ قَامَهَا إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَه مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْعِصْيَانِ فِيْهِ يُوَفَّى الصَّائِمُوْنَ أُجُوْرَهُمْ، وَيُغْفَرُ الْقَائِمُوْنَ ذُنُوْبَهُمْ، وَتُكْتَبُ لَهُمْ بَرَاءَةٌ مِّنَ النِّيْرَانِ، فَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ صَامَ عَنِ الْحَرَامِ، وَأَفْطَرَ عَلَى الْحَلالِ، وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ جَاهَدَ فِي الْحَسَنَاتِ، وَاحْتَرَزَ عَنِ الْمَعَاصِيْ وَالطُّغْيَانِ، وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ طَهَّرَ قَلْبَه مِنَ الْحَسَدِ وَالْبُغْضِ وَالْعَدَاوَةِ، وَنَقّى صَدْرَه مِنَ الْعُجْبِ وَالرِّيَاءِ وَالْكِبْرِ وَالْقَسَاوَةِ. وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ أَمْسَكَ فِيْ صَوْمِه عَنِ الْكِذْبِ وَالْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ، وَغَضَّ بَصَرَه عَنْ مَّحَارِمِ اللهِ الْعَظِيْمَةِ، وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنِ اسْتَغْفَرَ بِالأَسْحَارِ، وَاجْتَهَدَ فِي تِلاوَةِ كِتَابِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ، وَهَلْ مِنْكُمْ مَّنْ قَامَ فِيْ لَيَالِيْ رَمَضَانَ، هَنِيْئًا لِّمَنْ غُفِرَتْ ذُنُوْبُه، وَسُتِّرَتْ عُيُوْبُه، وَقُضِيَتْ حَاجَاتُه، وَأُجِيْبَتْ دَعْوَاتُه، وَكُتِبَ لَه لِقَاءُ الرَّحْمنِ.

وَطُوْبى ثُمَّ طُوْبى لِمَنْ صَرَفَ الأَيَامَ الْخَالِيَةَ وَاللَّيَالِيَ الْمَاضِيَةَ فِي الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ، وَاجْتَهَدَ فِيْ تَرْكِ الآثَامِ، وَجَاهَدَ فِيْ إِرْضَاءِ رَبِّه الْمَنَّانِ، فَهُمُ الَّذِيْنَ يَرْضى عَنْهُمْ رَبُّهُمْ، وَيَغْفِرُ لَهُمْ ذَنْبَهُمْ، وَيُدْخِلُهُمُ الْغُرُفَاتِ الْعَلِيَّةَ مِنَ الْجِنَانِ، وَالْمَحْرُوْمُ كُلَّ الْمَحْرُوْمِ مَنْ سَوَّى بَيْنَ الشُّهُوْرِ الْمَاضِيَةِ وَشَهْرِ رَمَضَانِ، وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الطَّاعَاتِ وَالْعِصْيَانِ، وَغَلَبَ عَلَيْهِ هَوَاهُ وَعَصى رَبَّه وأَطَاعَ مَرَدَةَ الْجَانِّ، فَاللهُ يَرْحَمُهُ وَيَغْفِرُ ذُنُوْبَه، وَيَهْدِيْهِ إِلى سَوَاءِ السَّبِيْلِ سَبِيْلِ الْجِنَانِ.

اَللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ! اِتَّقُوا اللهَ تَعَالى مَا هذِهِ الْجُرْأَةُ فِيْ هذهِ الأَيَامِ الْكَرِيْمَةِ؟ وَمَا هذهِ الْغَفْلَةُ فِيْ هَذِهِ اللَّيَالِي الْعَظِيْمَةِ؟ إلى مَتى هذَا النَّوْمُ وَالرُّقَادُ إلى مَتى هَذَ الْبِعَادُ وَالْحِرْمَانُ، اِغْتَنِمُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الشَّهْرِ، وَتُوْبُوْا مِمَّا مَضى فِيْ مَا مَضى مِنَ الشَّهْرِ، عَسى أَنْ يَّرْحَمَكُم رَبُّكُمْ، وَيُعْتِقَ رَقَابَكُمْ مِّنَ النِّيْرَانِ. وَلا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللهِ وَلا تَيْأَسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللهِ، إِنَّه لا يَيْأَسُ مِنْ رَّوْحِ اللهِ إلا أَهْلُ الْكُفْرَانِ، وَلا تَتَّكِلُوْا عَلى سَعَةِ رَحْمَتِه، فَإِنَّ بَطْشَه لَشَدِيْدٌ، إِنَّه هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيْدُ، وَيُحَاسِبُكُمْ عَلى مَا اكْتَسَبَتْهُ الْجَوَارِحُ وَمَا حَدَّثَ بِهِ الْجَنَانُ، وَقُوْلُوْا رَافِعِيْنَ أَكُفَّ السُّؤَالِ إِلى حَضْرَةِ الرَّبِّ الْمُتَعَالِ. اَللّهُمَّ يَا حَنَّانُ يَا رَحْمنُ، يَا دَيَّانُ يَا مَنَّانُ! إِنَّا قَدِ امْتَثَلْنَا أَمْرَكَ، وَتَجَنَّبْنَا نَهْيَكَ وَصُمْنَا الأَيَامَ، وَقُمْنَا لَيَالِيَ رَمَضَانَ، وَنَحْنُ عِبَادُكَ الْعُصَاةُ الْمُجْرِمُوْنَ قَدْ غَلَبَتْ ذُنُوْبُنَا على حَسَنَاتِنَا، وَعَلَتْ سَيِّئَاتُنَا على طَاعَاتِنَا، وَأَنْتَ رَبُّنَا رَبُّنَا وَغَافِرُنَا وَرَاحِمُنَا، فَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا فَمَنْ يَّغْفِرُ لَنَا، وَإِنْ لَّمْ تَرْحَمْنَا، فَمَنْ يَّرْحَمُنَا وَإِنْ تَطْرُدْنَا فَمَنْ يُّقَرِّبُنَا وَإِنْ تُبَعِّدْنَا، فَمَن يُّؤْوِيْنَا، فَلا تُهْلِكْنَا بِذُنُوْبِنَا، وَاغْفِرْ لَنَا مَا قَدَّمْنَا وَمَا أَخَّرْنَا، وَمَا أَسْرَرْنَا وَمَا أَعْلَنَّا وَمَا أَظْهَرْنَا وَمَا أَخْفَيْنَا، وَاكْتُبْ لَنَا بَرَاءَةً مِّنَ النِّيْرَانِ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْكَرِيْمِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

خطبة وداع رمضان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ فَضَّلَ عَلى كَثِيْرٍ مِّنْ خَلْقِهِ نَوْعَ الإنْسَانِ، وَخَصَّ مِنْهُمْ بِمَزِيْدِ فَضْلِهِ أمَّةَ حَبِيْبِهِ سَيِّدِ بَنِي عَدْنَانَ نَحْمَدُهُ عَلى أنْ جَعَلَنَا مِنْهُمْ وَنَزَّلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ، وَوَهَبَ لَنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ هِيَ خَيْرٌ مِّنْ ألْفِ شَهْرٍ وَّأَفْضَلُ أجْزَاءِ الزَّمَانِ، مَنْ قَامَهَا إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا نَّالَ الْفَرْحَ وَالرِّضْوَانَ، وَنَشْكُرُهُ عَلى أَنَّهُ جَعَلَ أفْضَلَ الشُّهُوْرِ شَهْرَ رَمَضَانَ، الَّذِيْ أنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدى وَالْفُرْقَانُ.

أشْهَدُ أَنَّهُ لا إِلهَ إلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، وَأَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ سَيِّدُ أَهْلِ الْبَوَادِيْ وَالْعُمْرَانِ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا الثَّقَلانُ! وَيَا أَيُّهَا الْحَاضِرُوْنَ مِنَ الإنْسِ وَالْجَانِّ، قَدْ مَضى أَكْثَرُ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَسَتَمُرُّ بَقِيَّتُهُ كَمُضِيْءِ الآنِ.

فَطُوْبى لِلسَّابِقِيْنَ الأَوَّلِيْنَ صَامُوْا نَهَارَهُ عَنِ الشَّهَوَاتِ وَقَامُوْا لَيَالِيَهُ بِالاحْتِسَابِ وَالإِيْمَانِ، وَوَيْلٌ لِّلْمُتَخَلِّفِيْنَ الْبَاعِدِيْنَ ضَيَّعُوْهُ وَلَمْ يَعْرِفُوْا قَدْرَهُ وَلَمْ يُخَلِّصُوْا نُفُوْسَهُمْ مِّنْ عَذَابِ النِّيْرَانِ، فَعَلَيْكُمْ أنْ تَغْتَنِمُوْا مَا بَقِيَ مِنْهُ وَوَدِّعُوْهُ بِالأعْمَالِ الصَّالِحَةِ فَهَلْ جَزَاءُ الإحْسَانِ إلا الإحْسَانُ، وَمَا أَدْرَاكُمْ مَا هذَا الشَّهْرُ ذُو الْعِزَّةِ وَالْقَدْرِ وَعُلُوِّ الشَّأْنِ، شَهْرٌ مُّبَارَكٌ تُفْتَحُ فِيْهِ أَبْوَابُ الْجِنَانِ، فَالْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ تُغْلَقُ فِيْهِ أَبْوَابُ النِّيْرَانِ.

اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ صَوْمُ نَهَارِهِ جُنَّةٌ مِّنْ عَذَابِ النِّيْرَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ قِيَامُ لَيْلِهِ رَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ لِّلصَّائِمِ فِيْهِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ، وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ الرَّحْمٰنِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ تُصْفَدُ فِيْهِ الشَّيَاطِيْنُ وَتُغَلُّ فِيْهِ مَرَدَةُ الْجَانِّ. اَلْفِرَاقُ الْفِرَاقُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ مَّنْ صَامَ فِيْهِ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا

غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْعِصْيَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ مَّنْ قَامَ فِيْهِ إِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا فَازَ بِالرَّوْحِ وَالرَّيْحَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ فِيْهِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ قِيَامُهَا خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ وَّنَجَاةٌ مِّنَ النِّيْرَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ مَّنْ أَدى فِيْهِ النَّفْلَ وَجَدَ ثَوَابَ الْفَرْضِ وَمَنْ أَدى فِيْهِ الْفَرْضَ وَجَدَ ثَوَابَ سَبْعِيْنَ فَرِيْضَةً وَّبُشِّرَ بِالْجِنَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ لِلّٰهِ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِّنْهُ سِتَّمِائَةِ أَلْفِ عَتِيْقٍ مِّنَ النِّيْرَانِ، فَإِذَا كَانَ آخِرُ لَيْلَةٍ مِّنْهُ أَعْتَقَ اللّٰهُ بِعَدَدِ مَا مَضٰى وَأَفَاضَ الرَّحْمَةَ وَالرِّضْوَانَ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرُ الصَّبْرِ وَالْمُؤَاسَاةِ وَشَهْرُ الْفَرَحِ وَالْمُوَافَاةِ وَشَهْرُ الْفَضْلِ وَالإِحْسَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرُ الْكَرَمِ وَالْجُوْدِ مَنْ عَرَفَ قَدْرَهُ عَزَّ قَدْرُهُ فِي الْيَوْمِ الْمَشْهُوْدِ وَدَخَلَ دَارَ الرِّضْوَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرٌ يُّنَادِيْ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِّنْهُ مُنَادٍ بِإِذْنِ رَبِّهِ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأُجِيْبُهُ هَلْ مِنْ مُّسْتَرْزِقٍ فَأَرْزُقُهُ هَلْ مِنْ مُّسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرُهُ وَأُفِيْضُ عَلَيْهِ سِجَالَ الامْتِنَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ. شَهْرٌ كَمْ تُقْضٰى فِيْهِ حَوَائِجُ الْمُحْتَاجِيْنَ وَيُجَابُ دُعَاءُ الدَّاعِيْنَ وَتُعْتَقُ الرِّقَابُ مِنَ النِّيْرَانِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرُ التَّسَابِيْحِ وَالتَّرَاوِيْحِ وَتِلاوَةِ الْقُرْآنِ، اَلْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَانَ.

أَيُّهَا الإِخْوَانُ وَالْخِلانُ! أُشْكُرُوا اللّٰهَ بِصَمِيْمِ الْقَلْبِ وَخُلُوْصِ اللِّسَانِ، عَلٰى أَنَّهُ قَدْ أَحْسَنَ إِلَيْكُمْ بِهٰذَ الشَّهْرِ الشَّرِيْفِ جَلِيْلِ الشَّأْنِ، يَا عَجَبَاه لِلْمِسْكِيْنِ كَيْفَ يَعْصِىْ فِيْ هٰذَا الشَّهْرِ وَلا يَكْتَسِبُ الْمَغْفِرَةَ وَيَا أَسَفَاه عَلٰى مَنْ فَوَّتَ مِنْ هٰذَا الشَّهْرِ نَصِيْبَهُ وَوَا حَسْرَتَاه عَلٰى مَنْ ظَلَمَ نَفْسَهُ فِيْ هٰذِهِ الأَيَّامِ بِتَرْكِ التَّوْبَةِ وَوَاخَيْبَتَاه لِمَنْ لَّمْ يَتَيَقَّظْ فِيْ هٰذِهِ الأَيَّامِ مِنَ الْغَفْلَةِ وَلَمْ يَدَعِ الزُّوْرَ وَاللَّغْوَ وَالرَّفَثَ وَالْعِصْيَانَ، أَتَحَقَّقَ لِلْمَغْرُوْرِ أَنْ يُّدْرِكَ مِثْلَ هٰذَا الْعَامِ أَمَا يَخَافُ أَنْ يُّدْرِكَهُ الْمَوْتُ فِيْ هٰذَا الْعَامِ أَمَا يَعْلَمُ أَنَّ الْمَوْتَ يُفَاجِئُ لا يُرْسِلُ مُخْبِرًا وَّلا يُنَاجِيْ أَمَا يَعْلَمُ أَنَّ كَأْسَ الْمَوْتِ دَائِرٌ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ فَكُلُّ مَوْجُوْدٍ فَانٍ، أُقْسِمُ بِاللّٰهِ عَلَيْكُمْ أَنْ تَغْتَنِمُوْا مَا بَقِيَ مِنْ هٰذَا

الشَّهْرِ وَلا تُضَيِّعُوْهُ عَسَى اللهُ أنْ يَرْحَمَكُمْ وَيُجِيْرَكُمْ مِّنَ الْخُسْرَانِ، آهٌ عَلى عُمْرٍ ضَيَّعْنَاهُ آهٌ عَلى عُمْرٍ أَتْلَفْنَاهُ آهٌ عَلى ذَهَابِ شَهْرِ رَمَضَانَ ، وقال الشاعر

سَلامٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ كُلَّ آوَان ... عَلى خَيْرِ شَهْرٍ قَدْ مَضَى وَزَمَان

سَلامٌ عَلى شَهْرِ الصِّيَامِ ... فَإِنَّه أمَانٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ أيُّ أمَان

لَئِنْ فَنِيَتْ أيَّامُكَ الْغُرُّ بَغْتَة ... فَمَا الْحُزْنُ عَنْ قَلْبِي عَلَيْكَ بِفَان

كَيْفَ لا تَجْرِيْ لِلْمُؤْمِنِ عَلى فِرَاقِه دُمُوْع

وَهُوَ لا يَدْرِيْ هَلْ بَقِيَ فِيْ عُمْرِهٖ إلَيْهِ رُجُوْع

الْوَدَاعُ وَالْوَدَاعُ لِشَهْرِ رَمَضَان

وَهَالَ الْفِرَاقُ فَمَا تَصْنَعُ ... أَتَصْبِرُ لِلْبَيْنِ أمْ تَجْزَعُ

إِذَا كُنْتَ تَبْكِيْ وَهُمْ جِيْرَةٌ ... فَكَيْفَ يَكُوْنُ إذَا وَدَّعُوْا

تَذَكَّرْتُ أيَّامًا مَّضَتْ وَلَيَالِيَا ... خَلَتْ فَجَرى مِنْ ذِكْرِهِنَّ دُمُوْعُ

ألا هَلْ لَنَا يَوْمًا مِّنَ الدَّهْرِ عَوْدَةٌ ... وَهَلْ لِّيْ إلى وَقْتِ الْوِصَالِ رُجُوْعُ

وَهَلْ بَعْدَ إعْرَاضِ الْحَبِيْبِ تَوَاصُلٌ ... وَهَلْ لِّبُدُوْرٍ قَدْ أفَلْنَ طُلُوْعُ

اَللّٰهُمَّ يَا اللهُ يَا رَحْمٰنُ! إنَّ هٰذَا الشَّهْرَ كَانَ مُوْنِسَنَا، وَرَفِيْقَنَا وَشَفِيْعَنَا وَبَشِيْرَنَا قَدْ آذَنَ بِالرَّحِيْلِ، وَمَا بَقِيَ مِنْهُ إلا قَلِيْل، وَقَدْ صُمْنَا فِيْهِ وَقُمْنَا اتِّبَاعًا لأمْرِكَ وَامْتِثَالا لِّشَرِيْعَةِ نَبِيِّكَ فَلا تُهْلِكْنَا بِذُنُوْبِنَا وَلا تَجْعَلْنَا مِنَ الْمَحْرُوْمِيْنَ الْمَطْرُوْدِيْنَ وَاغْفِرْ لَنَا جَمِيْعَ خَطَايَانَا وَذُنُوْبَنَا وأجِرْنَا مِنَ النِّيْرانِ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْعَلِيْمِ.

أعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ .

الخطبة الثّانية لجمع رجب وشعبان ورمضان

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْكَرِيْمِ الْجَلِيْلِ، اَلَّذِيْ خَلَقَ الْخَلْقَ وَبَعَثَ مِنْهُمْ رُسُلًا وَّ أَنبِيَاءَ ذَوِي الْمَهَابَةِ وَالتَّبْجِيْلِ، نَحْمَدُهُ حَمْدًا كَثِيْرًا عَلى أَنْ شَرَّفَنَا بِأَنْ جَعَلَنَا مِنْ أُمَّةِ حَبِيْبِهِ وَصَفِيِّهِ مُكَمِّلَ قَصْرِ النُّبُوَّةِ بِحُسْنِ التَّكْمِيْلِ، وَنَشْكُرُهُ عَلى أَنْ فَضَّلَ لَنَا بَعْضَ الشُّهُوْرِ عَلى بَعْضٍ وَّأَدَارَ عَلَيْنَا مِنَ الشُّهُوْرِ الْفَاضِلَةِ رَجَبَ وَشَعْبَانَ وَرَمَضَانَ وَفَضَّلَهُ أَكْبَرَ تَفْضِيْلٍ. أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَهُ وَلا نِدَّ لَهُ وَلا ضِدَّ لَهُ وَلا مَثِيْلَ، وَأَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ صَاحِبُ الْمَقَامِ الْمَحْمُوْدِ وَالْعِزِّ الْجَمِيْلِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ الْهَادِيْنَ إِلى سَوَاءِ السَّبِيْلِ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! هٰذَا شَهْرٌ مُّبَارَكٌ، قَدْ مَنَّ عَلَيْكُمْ بِهِ رَبُّكُمْ تَعَالى وَتَبَارَكَ، مَنْ آتى فِيْهِ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ لَهُ أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَفَازَ بِالدَّرَجَاتِ الْمُتَصَاعِدَةِ فَاجْتَهِدُوْا فِيْهِ بِالأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، وَاجْتَنِبُوْا فِيْهِ الأَفْعَالَ الْفَاحِشَةَ، وَهٰذَا يَوْمُ الْجُمُعَةِ مِنْهُ مُبَارَكٌ قَدْ فَاقَ عَلى جُمَعِ الدُّهُوْرِ، وَفَاقَ بِاللَّطَائِفِ وَالسُّرُوْرِ، فَأَكْثِرُوْا فِيْهِ الصَّلاةَ وَالسَّلامَ عَلى سَيِّدِ الأَنَامِ، وَأَصْحَابِهِ الْغُرِّ الْكِرَامِ، وَادْعُوا اللهَ فِيْهِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ فِيْهِ مُسْتَجَابٌ، وَاسْتَغْفِرُوْهُ مِمَّا مَضٰى وَمَا بَقِيَ فَإِنَّ الاسْتِغْفَارَ فِيْهِ يَمْحُو الذُّنُوْبَ عَنِ الْكِتَابِ.

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلى سَيِّدِنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدٍ شَفِيْعِ الْعُصَاةِ وَمُطَهِّرِهِمْ مِنَ الذُّنُوْبِ، وَدَافِعِ هُمُوْمِهِمْ وَكَاشِفِ الْكُرُوْبِ، صَلاةً دَائِمَةً بِدَوَامِكَ، بَاقِيَةً بِبَقَاءِكَ، وَصَلِّ عَلى جَمِيْعِ الأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ، وَجَمِيْعِ الْمَلائِكَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ، وَعَلى جَمِيْعِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ، وَسَائِرِ عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ، لا سِيَّمَا عَلَى الْبَدْرِ التَّمَامِ، أَوَّلِ مَنْ دَخَلَ فِي الإِسْلامِ، رَفِيْقِ الْمُصْطَفٰى فِي الْغَارِ، صَاحِبِ الْعِزِّ

وَالافْتِخَارِ، أفْضَلِ الْبَشَرِ بَعْدَ الأنْبِيَاءِ بِالتَّحْقِيْقِ سَيِّدِنَا عَبْدِ اللهِ أَبِيْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللهُ تَعَالى عَنْهُ وَعَلى صَاحِبِ الْعَدْلِ وَالاحْتِسَابِ، مُزَيِّنِ الْمِنْبَرِ وَالْمِحْرَابِ، اَلَّذِيْ كَانَ رَايُهُ مُوافِقًا لأمِّ الْكِتَابِ، سَيِّدِنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ تَعَالى عَنْهُ وَعَلى صَاحِبِ الْحَيَاءِ وَالْعِرْفَانِ، اَلَّذِيْ تَسْتَحْيِيْ مِنْهُ مَلائِكَةُ الرَّحْمٰنِ، جَامِعِ آيَاتِ الْقُرْآنِ، كَمِثْلِ التَّرْتِيْبِ فِيْ لَوْحِ الْمَنَّانِ، سَيِّدِنَا عُثْمَانَ ابْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ تَعَالى عَنْهُ وَعَلى أَسَدِ اللهِ الْغَالِبِ، ذِي الْمَنَاقِبِ وَالْمَنَاصِبِ، سَيِّدِنَا عَلِيِّ بْنِ أبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ وَعَلى سِبْطَيْنِ النَّيِّرَيْنِ، اَلسَّيِّدَيْنِ الأنْوَرَيْنِ، سَيِّدِنَا الْحَسَنِ وَسَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ تَعَالى عَنْهُمَا وَعَلى أمِّهِمَا سَيِّدَةِ النِّسَاءِ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ رَضِيَ اللهُ تَعَالى عَنْهَا وَعَلى سَائِرِ بَنَاتِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَسَلَّمَ وَجَمِيْعِ أزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّاتِهِ، وَعَلى عَمَّيْهِ الْمُعَظَّمَيْنِ الْمُكَرَّمَيْنِ بَيْنَ النَّاسِ، اَلْمُنَزَّهَيْنِ مِنَ الدَّنَسِ وَالأرْجَاسِ، سَيِّدِنَا حَمْزَةَ وَسَيِّدِنَا الْعَبَّاسِ رَضِيَ اللهُ تَعَالى عَنْهُمَا وَعَلى سَائِرِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ إلى يَوْمِ الدِّيْنِ.

اَللّٰهُمَّ انْصُرْ مَنْ نَّصَرَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ وَلا تَجْعَلْنَا مِنْهُمْ، اَللّٰهُمَّ أهْلِكِ الْكَفَرَةَ وَالْمُبْتَدِعَةَ وَالْمُشْرِكِيْنَ وَلا تَجْعَلْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ، اَللّٰهُمَّ شَتِّتْ شَمْلَهُمْ، اَللّٰهُمَّ مَزِّقْ جَمْعَهُمْ، اَللّٰهُمَّ دَمِّرْ دِيَارَهُمْ، اَللّٰهُمَّ خَرِّبْ بِلادَهُمْ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِوَالِدَيْنَا وَلِمَشَايِخِنَا وَلأحْبَابِنَا وَلِجَمِيْعِ أمَّةِ نَبِيِّنَا ﷺ، اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا وَعَافِنَا وَاجْبُرْنَا وَانْصُرْنَا وَاعْفُ عَنَّا وَتَجَاوَزْ عَنَّا يَا أرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ وَيَا أكْرَمَ الأكْرَمِيْنَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِمُرَصِّفِ هذِهِ الْخُطَبِ الْمُذَكَّرَةِ، وَنَجِّهِ مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الآخِرَةِ.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إنَّ اللهَ يَأمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحْسَانِ وَإيْتَاءِ ذِي الْقُرْبى وَيَنْهى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ﴾، اُذْكُرُوا اللهَ الْعَظِيْمَ يَذْكُرُكُمْ وَادْعُوْهُ يَسْتَجِبْ لَكُمْ وَلَذِكْرُ اللهِ تَعَالى أعْلى وَأوْلى وَأعَزُّ وَأجَلُّ وَأتَمُّ وَأهَمُّ وَأكْبَرُ.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من شوّال

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِيْ جَعَلَ هذَا الشَّهْرَ مَبْدَأَ الإِحْرَامِ، وَجَعَلَه شَهْرًا مُحْتَرَمًا بَيْنَ شُهُوْرِ الْعَامِ، نَحْمَدُه عَلى أنْ جَعَلَنَا مِمَّنْ صَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَقَامَ لَيَالَيه، وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ إِلَيْهِ لَوْلا أنْ هَدَانَا ذُو الإِكْرَامِ. وَنَشْكُرُه عَلى أنْ قَرَّبَ إِلَيْنَا شَهْرًا جَدِيْدًا وَّوَقْتًا سَعِيْدًا شَهْرَ شَوَّالٍ، وَهُوَ الْكَبِيْرُ الْمُتَعَالُ ذُو الْفَضْلِ وَالإِنْعَامِ.

نَشْهَدُ أنَّه لا إله إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه لَوْ كَانَ لَفَسَدَ الانْتِظَامُ، وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ سَيِّدُ الأنْبِيَاءِ الْكِرَامِ.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا الْحَاضِرُوْنَ! قَدْ مَضى شَهْرُ رَمَضَانَ، شَهْرُ الرَّحْمَةِ وَالْغُفْرَانِ، شَهْرُ الْفَضْلِ وَالإِنْعَامِ، وَا حَسْرَتَاهْ عَلى وَدَاعِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ، وَوَا أسَفَاهْ عَلى ذَهَابِ تِلْكَ اللَّيَالِي الْعِظَامِ، فَإِنْ كُنْتُمْ قَدْ صَرَفْتُمُ الأوْقَاتَ فِيْه بِالطَّاعَاتِ وَزَجَرْتُمُ النُّفُوْسَ عَنِ الْمَنْهِيَّاتِ، فَلَكُمْ بِشَارَةُ دَارِ السَّلامِ، وَإِنْ كُنْتُمْ قَدْ أصْبَحْتُمْ فِيْه بِالْغِيْبَةِ وَأكْلِ اللُّحُوْمِ، وَمَا أمْسَكْتُمْ إلا عَنِ الْمُفْطِرَاتِ الثَّلاثَةِ، فَاخْشَوْا زَجْرَ شَدِيْدِ الانْتِقَامِ، تَفَكَّرُوْا كَيْفَ أحْسَنَ اللهُ إِلَيْكُمْ بِشَهْرٍ مَّنِ اجْتَهَدَ فِيْهِ فِي الْعِبَادَةِ، فَازَ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلَى الَّتِيْ لا تَذْهَبُ إِلَيْهَا الأوْهَامُ، وَأنْتُمْ قَدْ ضَيَّعْتُمُوْهُ، وَفِيْ تَحْصِيْلِ الْخَطِيْئَاتِ صَرَفْتُمُوْهُ فَآهٌ، ثُمَّ آهٌ عَلى تَضْيِيْعِ مِثْلِ تِلْكَ الأيَّامِ. فَعَلَيْكُمْ أنْ تَتُوْبُوْا مِمَّا صَدَرَ مِنْكُمْ حَضْرَةَ مَنْ بِهِ الاعْتِصَامُ، وَخُذُوْا هذَ الشَّهْرَ الشَّرِيْفَ بِالْجِدِّ وَالاهْتِمَامِ، وَألْزِمُوْا عَلَيْكُمْ صِيَامَ سِتَّةِ شَوَّالٍ بِالتَّتَابُعِ، أوْ بِتَفَارُقِ الأيَّامِ، فَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأتْبَعَهُ سِتًّا مِّنْ شَوَّالٍ كَانَ كَمَنْ صَامَ الدَّهْرَ كَذَا أخْبَرَ بِه سَيِّدُ الأنَامِ، وَعَلَيْكُمْ بِاجْتِنَابِ الْمَنْهِيَّاتِ. أمَا تَعْلَمُوْنَ أنَّ اللهَ تَعَالى يَطَّلِعُ عَلى أفْعَالِكُمْ، وَيَسْمَعُ أقْوَالَكُمْ، وَيَنْظُرُ أعْمَالَكُمْ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا فِي الأرْحَامِ، ألَكُمْ فِيْه شَكٌّ مَّا هذِهِ الْغَفْلَةُ عَنْ أهْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامِ، يَوْمُ الْمُنَاقَشَةِ وَالْمُحَاسَبَةِ يَوْمٌ يَّقُوْمُ فِيْهِ الرُّوْحُ

وَالْمَلائِكَةُ صَفًا، وَتُدَكُّ الأَرْضُ دَكًا دَكًا، يَوْمُ الْمِحْنَةِ وَالازْدِحَامِ.

يَا أَيُّهَا الشُّبَّانُ! هذَا أَوَانُ الْعِبَادَةِ، هَذَا زَمَانُ الطَّاعَةِ، اغْتَنِمُوا الشَّبَابَ، وَتَجَنَّبُوا الْحَرَامَ، مَنِ اجْتَنَبَ حَالَةَ الشَّبَابِ شَرَّ مَا بَيْنَ الرِّجْلَيْنِ وَمَا بَيْنَ اللَّحْيَيْنِ، اِسْتَحَقَّ فَضْلَ خَالِقِ الْكَوْنَيْنِ، فَإِنَّ الشَّبَابَ شُعْبَةٌ مِّنَ الْجُنُوْنِ وَمَادَّةُ الآثَامِ، لا تَتَكَلَّمُوْا عَلى سَعَةِ رَحْمَةِ اللهِ تَعَالى، فَإِنَّ بَطْشَه لَشَدِيْدٌ وَّهُوَ الْمُتَكَبِّرُ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ، وَلا تَيَقَّنُوْا بِطُوْلِ الْحَيَاةِ، فَهَذَا زَمَانٌ يَّرْتَحِلُ فِيْهِ الشُّبَّانُ أَكْثَرَ مِنَ الشُّيُوْخِ وَالصِّبْيَانِ وَالْخَوَاصُّ قَبْلَ الْعَوَامِّ.

وَيَا أَيُّهَا الشُّيُوْخُ! جَاءَكُمْ وَقْتُ الانْتِقَالِ، وَقَرُبَ مِنْكُمْ أَوَانُ الارْتِحَالِ، وَمَا بَعْدَ ذلِكَ إلا الْجَنَّةُ، أَوْ مَقَامُ الآلامِ، أُوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ تَعَالى فِي السِّرِّ وَالْعَلانِيَةِ، فَإِنَّ التَّقْوى خَيْرُ الزَّادِ، وَهُوَ الْمُنْجِيْ يَوْمَ الْمَعَادِ، مَنِ اتَّقى نَجَا، وَمَنْ لَّمْ يَتَّقِ طَغى، مَنِ اتَّقى فَازَ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلى، وَمَنْ لَّمْ يَتَّقِ تَحَسَّرَ يَوْمَ الْعَرْضَةِ الْكُبْرَى مَنِ اتَّقَى فَازَ بِالْعَيْشِ وَالْعِشْرَةِ فِيْ دَارِ النَّعِيْمِ، وَمَنْ لَّمْ يَتَّقِ أَوْشَكَ أَنْ يَدْخُلَ الْجَحِيْمَ، مَنِ اتَّقى كَانَ اللهُ مَعَهُ، وَمَنْ كَانَ اللهُ مَعَه لَمْ يَضُرُّه شَيْءٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، مَنِ اتَّقى أَحَبَّهُ اللهُ وَمَلائِكَتُه، وَنَادى مُنَادِيًا أَهْلَ الأَرْضِ حِبُّوْهُ، فَإِنَّه مَحْبُوْبٌ لأَهْلِ السَّمَاءِ، فَيُحِبُّه أَهْلُ الأَرْضِ، وَيُنْشَرُ لَه دِيْوَانُ الثَّنَاءِ، وَمَنْ لَّمْ يَتَّقِ أَبْغَضَهُ اللهُ وَمَلائِكَتُه، وَنَادى مُنَادِيًا أَهْلَ الأَرْضِ أَبْغِضُوْهُ، فَإِنَّه مَبْغُوْضٌ لأَهْلِ السَّمَاءِ، فَيُبْغِضُه مَنْ فِي الأَرْضِ، وَيُنْشَرُ لَه دِيْوَانُ الشَّقَاءِ، اَللهَ اَللهَ اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه، وَتَضَرَّعُوْا بِحَضْرَتِه. اَللّهُمَّ أَنْتَ السَّلامُ غَلَبَتْ رَحْمَتُكَ غَضَبَكَ، فَأَدْخِلْنَا بِغَيْرِ حِسَابٍ دَارَ السَّلامِ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ يَا ذَا الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ، آمِيْنَ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَه إِنَّ اللهَ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من شوّال

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ اَلَّذِيْ مَنَّ عَلَيْنَا بِالْيُمْنِ وَالإِيْمَانِ، وَأَحْسَنَ إِلَيْنَا بِأَنْ هَدَانَا إِلى سَبِيْلِ الإِذْعَانِ، نَحْمَدُه عَلى نِعَمِهِ الْكَامِلَةِ فِيْ كُلِّ آنٍ، وَنَشْكُرُه عَلى آلاءِهِ الشَّامِلَةِ لِكُلِّ إِنْسٍ وَّجَانٍّ.

وَنَشْهَدُ أَنْ لا إله إلا اللهُ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه ذُو الْمِنَنِ وَالإِحْسَانِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ آخِرُ الأَنْبِيَاءِ زَمَانًا وَّأَوَّلُهُمْ بِحَسْبِ الشَّأْنِ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ! اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه، وَاخْشَوْهُ غَايَةَ خَشْيَتِه، وَلا تَمُوْتُنَّ إِلا وَأَنْتُمْ مِّنْ أَهْلِ الإِيْقَانِ، وَاطْلُبُوْا رِضَاءَ اللهِ فِيْ كُلِّ قَوْلٍ وَّفِعْلٍ، وَّاخْشَوْا غَضَبَه فِيْ كُلِّ زَمَانٍ، فَإِنَّ بَطْشَه لَشَدِيْدٌ، إِنَّه هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيْدُ، وَهُوَ الْغَفُوْرُ لأَهْلِ الْعِصْيَانِ، وَاجْتَهِدُوْا حَقَّ الْجِهَادِ فِيْ أَدَاءِ مَا فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْمَنَّانُ، قَدْ أَتَاكُمْ شَهْرٌ يَّرْحَلُ فِيْهِ الرَّاحِلُوْنَ إِلى بَيْتِ الأَسْتَارِ وَالأَرْكَانِ، وَيُسَافِرُ الْمُسَافِرُوْنَ مُشْتَاقِيْنَ إِلى طَوَافِ بَيْتِ الرَّحْمَانِ، إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَّهُدًى لِّلْعَالَمِيْنَ فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيْمَ وَمَنْ دَخَلَه كَانَ مِنْ أَهْلِ الأَمَانِ، وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْكُفْرَانِ.

أَيُّهَا الْمُسْتَطِيْعُوْنَ! تَزَوَّدُوْا لِلرَّحِيْلِ إِلَى الْبَيْتِ الْجَلِيْلِ وَلا تَسْلُكُوْا سُبُلَ الضَّلالِ وَالطُّغْيَانِ، مَا هذِهِ الْبَطَالَةُ مَا هذَا الْغُفُوْلُ، أَتَعْلَمُوْنَ أَنَّ عُمْرَكُمْ يَطُوْلُ، هذَا ظَنٌّ فَاسِدٌ وَّعِلْمٌ كَاسِدٌ لَيْسَ عَلَيْهِ بُرْهَانٌ، اِغْتَنِمُوا الْفُرْصَةَ، وَاتَّقُوْا فُجَاءَةَ الْمَنِيَّةِ، لَعَلَّكُمْ لا تَجِدُوْنَ الْعَامَ الْقَابِلَ فِيْ هذِهِ الدَّارِ دَارِ الْخُسْرَانِ، أَيْنَ مَنْ كَانَ مَعَكُمْ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ؟ أَيْنَ آبَاءُكُمْ وَأَبْنَاءُكُمْ؟ أَيْنَ أَجْدَادُكُمْ وَأَحْبَابُكُمْ وَالأَقْرَانُ؟

أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَه تَعَالى كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، أَغِشَاوَةٌ عَلَى الْقُلُوْبِ أَمْ صُمٌّ فِي

الآذَانِ، أُتْرُكُوا الْمَالَ وَالأوْلادَ وَالأحْبَابَ وَالأحْفَادَ، فَلا يَذْهَبُ أحَدٌ مَّعكُمْ فِيْ بَيْتِ الأحْزَانِ، وَأسْرَعُوْا إلى حَجِّ الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ بَيْتٌ مُّبَارَكٌ طَافَتْ بِهِ الْمَلائِكَةُ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ بِألْفَيْ عَامٍ، وَتِيْبَ بِطَوَافِهِ عَلى سَيِّدِنَا آدَمَ عَلى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّنْهَا مَقَامُ سَيِّدِنَا إبْرَاهَامَ، بَيْتٌ جَعَلَهُ اللهُ آمِنًا وَّعَظَّمَه حَبِيْبُ الرَّحْمَانِ، بَيْتٌ تُضَاعَفُ فِيْهِ الْحَسَنَاتُ، وَتُغْفَرُ بِطَوَافِهِ الْخَطِيْئَاتُ، وَتُعْتَقُ الرِّقَابُ مِنَ النِّيْرَانِ، كَمْ مِّنْ عَاصٍ طَافَ بِالْبَيْتِ فَنَجَا، وَكَمْ مِّنْ مُّذْنِبٍ حَجَّ الْبَيْتَ، فَصَارَ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أمُّه، وَكَمْ مِّنْ هَالِكٍ وَّقَفَ بِعَرَفَةَ فَعُتِقَ مِنْ عَذَابِ النِّيْرَانِ، وَحَرِّكُوْا نُوْقَ الشَّوْقِ بِشِدَّةِ الذَّوْقِ إلى زِيَارَةِ سَيِّدِ بَنِيْ عَدْنَانَ.

فَوَ اللهِ لَوْلا حُرْمَتُه وَظِلُّه عَلَيْنَا لَغَضِبَ عَلَيْنَا الرَّحمنُ، وَخَسَفَ بِنَا الْمَكَانَ، كَيْفَ لا؟ وَقَدْ كَثُرَتْ فِيْنَا الْكَبَائِرُ وَفَشَتِ الصَّغَائِرُ، وَصُنُوْفُ الْعِصْيَانِ، تَحَاسَدْنَا وَتَدَابَرْنَا وَتَجَادَلْنَا وَتَنَاقَشْنَا وَغُصْنَا فِيْ بِحَارِ الْعِصْيَانِ، كَبُرَ الْجَهْلُ وَالعَمى، وَكَثُرَ الرِّبَا وَشُرْبُ الْخُمُوْرِ وَالزِّنَا، وَاتَّخَذَ النَّاسُ جُهَّالَهُمْ فُقَهَاءَ، وَسُفَهَاءَهُمْ عُقَلاءَ، كَمْ تَرَوْنَ مِنْ عُرَاةٍ حُفَاةٍ مُشَاةٍ يَتَطَاوَلُوْنَ فِي الْبُنْيَانِ.

هَلْ مِنْ عَلامَةٍ مِنْ عَلامَاتِ السَّاعَةِ لَمْ تُوْجَدْ فِيْ هَذَا الزَّمَانِ، اِنْتَظِرُوْا خُرُوْجَ الإمَامِ الْمَهْدِيِّ إمَامِ آخِرِ الزَّمَانِ، وَتَيَقَّظُوْا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ وَالْكَسْلانِ، وَارْفَعُوْا أكُفَّ السُّؤَالِ إلى حَضْرَةِ الْمُتَعَالِ، وَقُوْلُوْ مِنْ صَمِيْمِ الْجَنَانِ.

اَللّٰهُمَّ يَا عَالِمَ مَا فِيْ سِرِّنَا وَنَجْوَانَا نَحْنُ غَرْقى فِيْ بِحَارِ الْعِصْيَانِ، نَسْألُكَ الْفَضْلَ وَالْجُوْدَ وَالْغُفْرَانَ، فَحَقِّقْ رَجَاءَنَا وَأعْطِنَا مَا سَألْنَا، فَإنْ تَطْرُدْنَا فَمَنْ يَرْحَمُنَا يَوْمَ لا بَيْعٌ فِيْهِ وَلا خُلَّةُ الأقْرَانِ، آمِيْنَ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ.

أعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿يَسْألُه مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأنٍ، فَبِأيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من شوّال

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيْرِ الأعْلى، اَلَّذِيْ خَلَقَ فَسَوّى، وَالَّذِيْ قَدَّرَ فَهَدى، وَالَّذِيْ أخْرَجَ الْمَرْعى، وَبَسَطَ بِسَاطَ الأَرْضِ، وَجَعَلَه سَكَنًا وَّمَدْفَنًا لِلذَّكَرِ وَالأُنْثى، وَجَعَلَ سَقْفَهُ السَّموَاتِ الْعُلى.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَلَوْ كَانَ لَفَسَدَتِ السَّموَاتُ وَالأَرْضُ السُّفْلى، وَأشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ سَيِّدُ أَرْبَابِ التُّقى، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِه، وَمَنْ تَبِعَهُمْ صَلاةً تُنَجِّيْنَا مِمَّا نَخْشى.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَرْبَابَ الأَحْلامِ وَالنُّهى، تَفَكَّرُوْا فِيْ مَبَادِئِكُمْ وَمَنَاشِئِكُمْ، وَتَذَكَّرُوْا مَا سَيَمْضِيْ عَلَيْكُمْ وَمَا مَضى، خَلَقَكُمُ اللهُ مِنْ مَّنِيٍّ يُّمْنى، وَجَعَلَه عَلَقَةً، ثُمَّ مُضْغَةً، ثُمَّ لَحْمًا وَّعَظْمًا، ثُمَّ أَلْبَسَه صُوْرَةً فَسَوّى، ثُمَّ أخْرَجَكُمْ مِّنْ ظُلُمَاتِ الأَرْحَامِ إلى هذِهِ الدَّارِ الدُّنْيَا، وَرَبَّاكُمْ مِّنْ صِبَاكُمْ، وَأَلْهَمَكُمْ مَا يَنْفَعُكُمْ وَمَا يَضُرُّكُمْ فِي الْعُقْبى، وَفَضَّلَكُمْ عَلى سَائِرِ مَخْلُوْقَاتِه بِإعْطَاءِ الإِفْهَامِ وَالنُّهى، وَبَعَثَ عَلَيْكُمْ رُسُلا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلا تَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْهِ حُجَّةٌ فِي الأخْرى، وَبَيَّنَ لَكُمْ سَبِيْلَ الضَّلالَةِ، وَيَسَّرَ لَكُمْ طُرُقَ الْهُدى، وَوَعَدَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى، بِأَنَّ الْجَنَّةَ لَهُ الْمَأْوى.

فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَشْكُرُوْهُ عَلى مِنَنِه، وَتَحْمَدُوْهُ عَلى نِعَمِهِ الَّتِيْ لا تُعَدُّ وَلا تُحْصى، وَامْتَثِلُوْا أَوَامِرَه، وَانْتَهُوْا عَمَّا زَجَرَ عَنْهُ وَنَهى، وَلا تَصْرِفُوْا أَعْمَارَكُمْ فِي الْغَفَلاتِ، وَلا تَضَيِّعُوْا أَنْفَاسَكُمْ فِي اقْتِرَافِ السَّيِّئَاتِ، فَمَنِ ارْتَكَبَ ذلِكَ ضَلَّ وَطَغى، وَأَطِيْعُوا اللهَ وَرَسُوْلَه، وَاتَّبِعُوْا سُنَنَه وَطَرِيْقَتَه، فَمَنْ تَرَكَ سُنَنَ نَبِيِّه سَقَطَ وَهَلَكَ وَغَوى.

وَإِيَّاكُمْ مِّنِ اجْتِرَاحِ الْبِدْعَةِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ تَهْوِيْ بِصَاحِبِهَا إِلَى

الظُّلُمات وَالدَّرَكَاتِ السُّفْلى، وتَضرَّعُوا إلى ربكُمْ فِي كُلِّ بُكْرَةٍ وَّعَشِيَّةٍ، وَارْفَعُوا أكُفَّ السُّؤَالِ إِلَيْه تَضرُّعًا وَّخُفْيَةً، عَسى أنْ يَّرحمَكُمْ رَبُّكُمْ، وَيُنَجِّيكُمْ مِّنَ الْعُسْرى. وَأكْثِرُوا الْفِكرَ وَالشُّكْرَ وَالذكْرى، فَمَنْ تفكَّرَ فِي خَلْقِه سَاعَةً كُتِبَتْ لَه عِبَادَةُ مِائَةِ سَنَةٍ وَّفَازَ بِالْبُشْرى، وَمَنْ شَكَرَه زَادَ اللهُ فِي رَحْمَتِه وَنِعمَتِه، وَشَكَرَه بِمَغْفِرَتِه، وَبدَّلَ سَيِّئَاتِه بِالْحُسْنى، وَمَنْ ذَكَرَه فِي نَفْسِه ذَكَرَه فِي نَفْسِه، وَمَنْ ذَكَرَه فِي مَلإٍ ذَكَرَه فِي مَلإٍ خَيْرٍ مِّنْهُ، وَهُوَ مَلأُ مَلائِكَتِهِ الْعُلى، وَعَلَيْكُمْ أنْ لا تَزَالَ ألْسِنَتُكُمْ رَطْبَةً مِّنْ ذِكْرِ اللهِ لِيُظِلَّكُمْ رَبُّكُمْ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ الْمُعَلّى.

أيُّهَا الشُّبَّانُ! هذَا وَقْتُ الاجْتِهَادِ فِي الْعِبَادَةِ، هذَا وَقْتُ السَّعْيِ فِي الإِطَاعَةِ، هَذَا وَقْتُ الْجَهْدِ فِي الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ، وَاجْتِنَابِ الآثَامِ الصُّغْرى وَالْكُبْرى، فَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ أنَّه ذَكَّرَ مَنْ يُّظِلُّهُمُ اللهُ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّه وَعَدَّ مِنْهُمْ إِمَامًا عَادِلا، وَرَجُلَيْنِ تَحَابَّا فِي اللهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ تَفَرَّقَا، وَمَنْ أخْفى صَدَقَتَه حَتّى لا تَعْلَمَ شِمَالُه مَا تُنْفِقُ يَمِينُه، وَرَجُلا دَعَتْه امْرَأَةٌ ذَاتُ جَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّيْ أخَافُ الرَّبَّ ذَا الْجَلالِ، وَرَجُلا بَكى مِنْ خَشْيَةِ اللهِ فِي الْخَلْوَةِ، وَشَابًا نَّشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّه، وَخَافَ رَبَّهُ الأعْلى.

يَا أيُّهَا الشُّيُوْخُ! قَدْ مَضى مَا مَضى، وَقَرُبَ وَقْتُ الرَّحِيْلِ وَالْفَنَا، فَاتْرُكُوا التَّغَافُلَ وَالتَّجَاهُلَ، وَالتَّسَاهُلَ وَالتَّكَاسُلَ، وَتُوبُوْا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا، وَقُوْلُوْا بِأجْمَعِكُمْ.

اَللّهُمَّ يَا رَحْمَنُ يَا مَنَّانُ يَا مَنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى، اِغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيْ أمْرِنَا، وَاهْدِنَا وَثَبِّتْنَا على طُرُقِ الْفَلاحِ وَالْهُدى، آمِيْنَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلّى وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأنْثى إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّى فَأمَّا مَنْ أعْطى وَاتَّقى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُه لِلْيُسْرى﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من شوّال

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ عَلِيِّ الذَّاتِ جَلِيْلِ الصِّفَاتِ، رَفِيْعِ الدَّرَجَاتِ خَالِقِ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ، مُسَكِّنِ الأَرْضِ بِالْجِبَالِ الشَّامِخَاتِ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً تُنْجِيْنَا مِنَ الدَّرَكَاتِ، وَأَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه سَيِّدُ النُّفُوْسِ الْقَادِسَاتِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ مَا دَارَتِ الأَفْلاكُ الدَّائِرَاتِ.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَصْحَابَ الْعُقُوْلِ وَالدِّرَايَاتِ، طَهِّرُوْا نُفُوْسَكُمْ مِّنَ الْخَصَائِلِ الْخَبِيْثَاتِ، وَنَقُّوْا أَبْدَانَكُمْ مِّنَ السَّيِّئَاتِ، وَحَاسِبُوْا أَنْفُسَكُمْ فِي الْعَشَايَا وَالْغَدَوَاتِ، فَمَنْ حَاسَبَ نَفْسَه قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبَ نَجَا مِنْ شِدَّةِ الْحِسَابِ يَوْمَ الْحَسَرَاتِ، وَمَا أَدْرَاكُمْ مَّا يَوْمُ الْحَسَرَاتِ، يَوْمٌ تَسْكُبُ فِيْهِ الْعَبَرَاتِ، وَتَتَزَلْزَلُ أَقْدَامُ مَنْ فِي الأَرْضِ وَمَنْ فِي السَّمَوَاتِ، وَيَدْنُو الشَّمْسُ مِنَ الرَّؤُوْسِ، وَيُحِيْطُ بِهِمِ الْعَرَقُ مِنَ الأَقْدَامِ إِلَى الرُّؤُوْسِ، فَمِنْ مُّسْتَغْرِقٍ فِيْهِ مِنَ الْقَدَمِ إِلَى الْخَاصِرَةِ، وَمِنْ مُّسْتَغْرِقٍ فِيْهِ مِنَ الْقَدَمِ إِلَى التَّرْقُوَةِ، وَمِنْ مُّسْتَغْرِقٍ فِيْهِ بِجَمِيْعِ الأَعْضَاءِ، فَتَخْتَلُّ حَوَاسُّهُ الْمُدْرِكَاتُ، يَوْمٌ يَشْتَدُّ عَلَى الْكُفَّارِ، إلى أَنَّ يَقُوْلُوْا: رَبِّ أَرِحْنَا وَلَوْ إِلَى النَّارِ، وَتَتَحَيَّرُ فِيْهِ قُلُوْبُ الأَبْرَارِ، لا تَسْمَعُ فِيْهِ مِنْ نَّبِيٍّ وَّلا مِنْ رَّسُوْلٍ إلا نَفْسِي نَفْسِيْ إلا نَبِيَّنَا صَاحِبَ الآيَاتِ وَالْمُعْجِزَاتِ، فَإِنَّه يَقُوْلُ: أُمَّتِيْ أُمَّتِيْ، وَيَسْتَشْفِعُ لِلْمُجْرِمِيْنَ وَالْعُصَاةِ.

فَطُوْبى لِمَنِ اتَّبَعَ مِلَّتَه وَاتَّبَعَ سُنَّتَه، وَلَزِمَ طَرِيْقَتَه، وَمَاتَ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَدَخَلَ فِيْ شَفَاعَتِه ﷺ وَحَصَلَتْ لَهُ النَّجَاةُ مِنَ الْمُوْبِقَاتِ.

وَاعْلَمُوْا أَنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَأَنَّكُمْ خُلِقْتُمْ لِلآخِرَةِ، فَطُوبى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْ دُنْيَاهُ لآخِرَتِه، وَمِنْ حَيَاتِه لِلْمَمَاتِ، زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَاتِ، فَمَنِ اغْتَرَّ بِزِيْنَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَاتَّبَعَ الْهَوى وَنَسِيَ مَا أَمَرَه بِه رَبُّه، وَنَهى وَقَعَ فِيْ حُفْرَةِ الضَّلالاتِ.

أَمَا تَعْلَمُوْنَ أَنَّ الدُّنْيَا غَدَّارَةٌ مَّكَّارَةٌ مَّلْعُوْنٌ مَّا فِيْهَا إلا ذِكْرُ اللهِ وَمَا يُمَاثِلُه مِنَ الطَّاعَاتِ، أَمَا تَنْظُرُوْنَ إلى ذَهَابِ النَّاسِ مِنْهَا فَوْجًا بَعْدَ فَوْجٍ، وَابْتِلاءِهِمْ بِالْمَصَائِبِ مَوْجًا بَعْدَ مَوْجٍ، لا يَنْفَعُهُمْ مَالٌ وَّلا قَرَابَةٌ وَلا بَنُوْنَ وَلا بَنَاتٌ، يَذْهَبُ مَعَهُمْ إلى مَضَاجِعِهِمْ ثَلاثَةٌ: اَلْمَالُ وَالأَقَارِبُ وَالأَعْمَالُ، فَيَرْجِعُ اثْنَانِ، وَيَبْقى مَعَه وَاحِدٌ وَّهُوَ الأَعْمَالُ الصَّالِحَاتُ أَوِ السَّيِّئَاتُ.

فَتَزَوَّدُوْا لِمَا سَيَعْرِضُ لَكُمْ مِّنْ سَفَرِ الآخِرَةِ، وَأَعِدُّوْا لَكُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِمَّا يَبْقى مَعَكُمْ عِنْدَ السَّكَرَاتِ، وَأَكْثِرُوْا مِنْ ذِكْرِ اللهِ، وَالدُّعَاءِ مِنْهُ وَالتَّضَرُّعِ إِلَيْهِ، فَإِنَّه مُجِيْبٌ لِلدَّعَوَاتِ، وَقُوْلُوْا بَاسِطِيْ أَكُفِّ السُّؤَالِ إِلى حَضْرَتِه.

اَللّٰهُمَّ يَا قَاضِيَ الْحَاجَاتِ! يَا بَدِيْعَ السَّمٰوَاتِ! اغْفِرْ لَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا وَأَصْلِحْ حَالَنَا، وَطَهِّرْ بَالَنَا، وَنَجِّنَا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ الْحَشْرِ وَالْحَسَرَاتِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِيْ رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من شوّال

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْكَرِيْمِ، اَلرَّءُوْفِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ، اَلَّذِيْ مَنَّ عَلَيْنا وَفَضَّلَنَا بِالْفَضْلِ الْعَظِيْمِ، أحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا على لُطْفِهِ الْعَمِيْمِ، وَأشْكُرُه شُكْرًا كَبِيْرًا عَلى إحْسَانِهِ الْقَدِيْمِ.

أشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه فِيْ مُلْكِه، وَلا نِدَّ لَه فِيْ مِلْكِه، وَلا مَثِيْلَ لَه فِي الْحَوْلِ الْعَظِيْمِ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ صَاحِبُ الْخُلُقِ الْعَظِيْمِ وَالْفَضْلِ الْجَسِيْمِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِه، وَمَنْ تَبِعَهُمْ إلى يَوْمِ النَّعِيْمِ.

وَبَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا الأكْيَاسُ! مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ، تَنَبَّهُوْا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ، وَلازِمُوْا بَدَالَ النَّوْمِ الْيَقظَةَ، وَتفَكَّرُوْا فِيْمَا مَضى عَلَيْكُمْ وَمَا يَمْضِي، وَتَذَكَّرُوْا مَا سَبَقَكُمْ وَمَا يَأتِيْ، وَاجْتَهِدُوْا فِي الْعِبَادَةِ، طَلَبًا لِّلْحُسْنى وَالزِّيَادَةِ.

فَطُوْبى لِمَنْ جَاهَدَ نَفْسَه فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِه، وَاجْتَهَدَ فِيْ مَرْضَاتِ اللهِ بِغَايَةِ اجْتِهَادِهِ، وَتَذَكَّرَ مَا مَضى وَمَا يَأتِيْ، وَتَبَصَّرَ فِيْمَا أتى وَمَا يَمْضِي، فَمَنْ كَانَ أهْلا لِّلسَّعَادَةِ، فَسَنُيَسِّرُه لِعَمَلِ أهْلِ السَّعَادَةِ.

وَعَلَيْكُمْ بِتَجَنُّبِ الاخْتِرَاعِ، وَالتَّحَرُّزِ عَنِ الابْتِدَاعِ، فَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ وَّعِصْيَانُ الْمَوْلى، وَكُلُّ ضَلالَةٍ تَهْوِيْ بِصَاحِبِهَا إلى شَرِّ الْمَأوى.

وَعَلَيْكُمْ بِأدَاءِ أرْكَانِ الإسْلامِ، فَإنَّهَا عُمُدُ الإسْلامِ، مَنْ أتى بِهَا بِحُقُوْقِهَا وَحُدُوْدِهَا نَالَ خَيْرَ الْجَزَاءِ، وَمَنْ تَهَاوَنَ فِيْهَا مَالَ إلى شَرِّ الْجَزَاءِ.

وَعَلَيْكُمْ بِتَصْفِيَةِ النَّفْسِ مِنَ الصِّفَاتِ الْمُهْلِكَةِ مِنَ الْحَسَدِ وَالشُّحِّ وَالْكِبْرِ

وَالْبغْضَة، فَإِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسَّيِّئَاتِ، وَمُنْهَمِكَةٌ فِي الْمُهْلِكَاتِ، فَمَنْ حَبُثَتْ نَفْسُه قَبُحَتْ أفْعَالُه، وَسَاءَ مَصِيْرُه وَفَسَدَ مَآلُه، وَأَكْثِرُوْا مِنْ ذِكْرِ اللهِ فِيْ كُلِّ صُبْحٍ وَّمسَاءٍ، فَذِكْرُهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، بِه يَنْجُو الْمَرْءُ مِنْ كُلِّ دَاهِيَةٍ دَهْيَاءَ، وَآفَةٍ عَمْيَاءُ، وَهُوَ الَّذِيْ يُنَجِّي الشَّيْطَانَ عَنِ الإنْسَانِ، وَيُقَرِّبُ الذَّاكِرَ إلَى الرَّحْمَنِ، جَعَلَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ مِمَّنْ تَابَ وَأَنَابَ، وحَفِظَنَا اللهُ وَإِيَّاكُم مِنْ شِدَّةِ الْمُنَاقَشَةِ وَسُوْءِ الْحِسَابِ، وَوَفَّقَنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ لِلْجُهْدِ فِي الْعِبَادَةِ، وَذِكْرِ رَبِّ الأَرْبَابِ، وَقُوْلُوْا مِنْ خُلُوْصِ الْجَنَانِ.

اَللّهُمَّ يَا مَنَّانُ يَا رَحْمَنُ! نَحْنُ عِبَادُكَ الْعُصَاةُ الْبُغَاةُ الْعُتَاةُ، فَارْحَمْنَا وَاغْفِرْ لَنَا يَا ذَا الْفَضْلِ وَالْهِبَاتِ يَا مُجِيْبَ الدَّعَوَاتِ وَرَافِعَ الدَّرَجَاتِ.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالَّذِيْنِ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِيْ رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى من ذى القعدة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ أَحَاطَ عِلْمُه بِكُلِّ ذَرَّةٍ، لا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ، سُبْحَانَه مَا أَعْظَمَ شَأْنَه وَأَعَزَّ مَكَانَه، أَشْهَدُ أَنَّه لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، تَفَرَّدَ بِوَحْدَانِيَّتِه، وَتَوَحَّدَ بَصَمَدِيَّتِه لا ضِدَّ لَه وَلا نِدَّ له، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ ذُو الْفَضْلِ وَالْعِزَّةِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ صَلاةً بَاقِيَةً بِبِقَاءِ الْمُدَّةِ.

أَمَّا بَعْدُ: إِخْوَانِيْ وَخُلانِيْ مِنَ الإِنْسِ وَالْجِنَّةِ! تَذَكَّرُوْا نِعَمَ اللهِ عَلَيْكُمْ مِّنْ حِيْنِ كُنْتُمْ فِي الأَرْحَامِ أَجِنَّةٌ، فَأَلْبَسَكُمْ لِبَاسَ الْوُجُوْدِ، وَخَلَعَ عَلَيْكُمْ خِلْعَةَ الْقُدْرَةِ، وَرَبَّاكُمْ مِّنْ عَهْدِ صِبَاكُمْ، وَأَفَاضَ عَلَيْكُمْ سِجَالَ الْمِنَّةِ، وَأَدَارَ عَلَيْكُمُ السِّنِيْنَ وَالشُّهُوْرَ، وَخَصَّ بَعْضَهَا بِالْقَدْرِ وَالْعِزَّةِ، مِنَّةً عَلَيْكُمْ لِتُقْبَلَ طَاعَاتُكُمْ، وَتُجَابَ دَعَوَاتُكُمْ، وَتُكَمَّلَ عِبَادَاتُكُمْ، فَتَفُوْزُوْا بِدَارِ السَّلامِ وَالْجَنَّةِ، أَلا قَدْ مَضى شَهْرُ شَوَّالٍ، أَوَّلُ أَشْهُرِ حَجِّ كَعْبَةِ الرَّبِّ الْمُتَعَالِ، وَأَظَلَّكُمْ ذُو الْقَعْدَةِ، أَوَّلُ الأَشْهُرِ الْحُرُمِ الْمُتَوَالِيَةِ، وَهِيَ رَجَبُ الْفَرْدُ وَذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ ذُو الْفَضْلِ وَالرُّتْبَةِ، وَهُوَ الشَّهْرُ الَّذِيْ اعْتَمَرَ فِيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ.

فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَسْتَقْبِلُوْهُ بِالاحْتِرَامِ، وَتَجَنَّبُوْا فِيْهِ الآثَامَ، وَجَاهِدُوْا فِيْ طَاعَةِ الْمَوْلَى الْمِنْعَامِ، لِيَكُوْنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُدَّةً، وَتَحْصُلَ لَكُمُ النَّجَاةُ مِنَ الْعَذَابِ وَالشِّدَّةِ، فِيْ يَوْمٍ عَبُوْسٍ قَمْطَرِيْرٍ طَوِيْلِ الْمُدَّةِ، فَمَنِ اجْتَهَدَ فِيْ هذَا الشَّهْرِ فِي الْعِبَادَاتِ وَالرِّيَاضَاتِ، وَاجْتَنَبَ السَّيِّئَاتِ وَالْخَطِيْئَاتِ، فَازَ بِأَعْلَى الدَّرَجَةِ وَأَبْهى

الرُّتْبَةِ، وَمَنْ تكَاسَلَ فِيْهِ عَنِ الطَّاعَاتِ، وَانْهَمَكَ فِيْ قَضَاءِ الشَّهَوَاتِ، نَالَ الْحَسَرَةَ وَالشِّدَّةَ.

بِاللهِ عَلَيْكُمْ لا تُضَيِّعُوْا أعْمَارَكُمْ وَلا تُبْطِلُوْا أعْمَالَكُمْ، فَإنَّ اللهَ لا يَنْظُرُ إلى صُوَرِكُمْ وَلا إلى أمْوَالِكُمْ، وَإنَّمَا يَنْظُرُ إلى أعْمَالِكُمْ وَأفْعَالِكُمْ، فَيَتَقَبَّلُ مِنْهَا مَا كَانَ لَه، وَيَرُدُّ مَا كَانَ لِغَيْرِه، وَدَخَلَ فِيْهِ الرِّيَاءُ وَالسُّمْعَةُ، ألا إنَّ بَقَاءَ الدُّنْيَا لَيْسَ لَه قَرَارٌ وَلا لَه اِعْتِبَارٌ، وَإنْ طَالَ الْعُمُرُ وَالْمُدَّةُ، ألا إنَّ أحْسَنَكُمْ أطْوَلُكُمْ أعْمَارًا، وَأحْسَنُكُمْ أعْمَالا، وَأشْقَاكُمْ أطْوَلُكُمْ أعْمَارًا وَأخْبَثُكُمْ أفْعَالا، وَهُوَ الَّذِيْ يُنَاقَشُ فِي الْحِسَابِ، وَيُلْقى فِي أصْنَافِ الألَمِ وَالشِّدَّةِ.

اَللّهُمَّ يَا رَحْمنُ يَا مَنَّانُ يَا ذَا اللُّطْفِ وَالْعِزَّةِ! اِغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاسْتُرْ عُيُوْبَنَا، وَنَجِّنَا مِنْ كُلِّ هَمٍّ وَغَمٍّ وَذِلَّةٍ، وَتَقَبَّلْ عِبَادَاتِنَا، وَاجْعَلْهَا لِلِقَاءِكَ عُدَّةً، آمِيْنَ، يَا أرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْعَظِيْمِ.

أعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ بَلْ يُرِيْدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أنْ يُّؤْتى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً كَلا بَلْ لا يَخَافُوْنَ الآخِرَةَ كَلا إنَّه تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَه﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من ذى القعدة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحمْدُ لكَ يا خالقَ الأرْضِ وَالْفلَك، جاعل الإنْسِ وَالْجِنِّ وَالْملك، أحْمدُكَ حمدا كثيرا وأشكُرُكَ شُكرا جميلا على أن حَسَّنْت خلْقَنَا وَخُلُقَنَا، وجَعلْتنا مِنَ أفْضلِ مخلُوْقاتِكَ، ودَبَّرْتَ الأمْرَ مِنَ الأرْضِ إلَى الْفَلَكِ.

أشْهَـدُ أنك لا إلـهَ إلا أنْتَ وَحْـدَكَ لا شَـرِيْكَ لَـكَ، وَلا ضِـدَّ وَلا نِـدَّ وَلا عَدِيْلَ وَلا مَثِيْلَ لَكَ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا وَموْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ سَيِّدُ مَنِ اصْطَفَيْتَه لَكَ، اَلْمُنَادَى بِلِسَانِ الْحَالِ وَالْمَقَالِ مِنْ كُلِّ مَخْلِوْقٍ فِي الْمَاضِيْ وَالْمُسْتَقْبلِ وَالْحَالِ قَدْ عَظَّمَكَ اللهُ تَعَالى وَبَجَّلَكَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ مَّا طَارَ الطَّائِرُ وَسَارَ السَّائِرُ وَدَارَ الْفَلَكُ.

أمَّا بعْدُ: فَيَا أيُّهَا الإنْسَانُ! تذَكَّرِ النِعَمَ الْفَائِضَةَ عَلَيْكَ مِمَّنْ خَلَقَكَ وَعَدَلَكَ، حَيْثُ أخْرَجَكَ مِنَ الْعدَمِ إلَى الْوُجُوْدِ، وأمْطَرَ علَيْكَ قَطَرَاتِ اللُّطْفِ وَالْجُوْدِ، وَفَضَّلَكَ على كُلِّ مَخْلُوْقٍ حَتَّى الْجِنِّ وَالْمَلَكِ، فَلا تُضَيِّعْ أوْقَاتَكَ النَّفِيْسَةَ فِي ارْتِكَابِ الأعْمَالِ الْخَبِيْثَةِ.

وَاجْتَهِدْ فِي تَحْصِيْلِ مَرْضَاةِ مَنْ رَبَّاكَ وَسَجَّلَكَ، وَعَلَيْكَ بِكَثْرَةِ ذِكْرِ رَبِّكَ صَبَاحًا وَّمَسَاءً، فَإنَّ ذِكْرَ اللهِ شِفَاءٌ مِّنْ كُلِّ دَاءٍ، وَهُوَ الْمُنْجِيْ مِنْ كُلِّ مُصِيْبَةٍ وَّحَلَكَ، وَلازِمْ تَقْوَى اللهِ وَإطَاعَتَه فِي جَمِيْعِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ، فَإنَّه هُوَ لَكَ، وَتَجَنَّبِ الْمُهْلِكَاتِ الدَّنِيَّةِ، وَالْمُسْقِطَاتِ الرَّدِيَّةِ مِنَ الْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ وَالتَّبَاغُضِ وَالتَّنَافُسِ، وَسَائِرِ الآفَاتِ اللِّسَانِيَةِ وَالْقَلْبِيَّةِ، فَإنَّهَا تُوصِلُ الْمَرْءَ إلى دَارِ الْحلْكِ، وَرَاقِبْ موْلاكَ فِي كُلِّ آنٍ، وَحَاسِبْ نَفْسَكَ فِي كُلِّ زَمَانٍ، فَإنَّ عَنْ شِمَالِكَ

وَيَمِيْنِكَ مَلَكًا يَكْتُبُ مَا تَفْعَلُ وَمَا تَقُوْلُ، ويُرَاقِبُكَ فِيْ كُلِّ مَا تَجُوْلُ فِيْهِ وتَعُوْلُ، وَيُثْبِتُ فِيْ دَفْتَرِهِ كُلَّ مَا هُوَ عَلَيْكَ وَمَا هُوَ لَكَ.

وَادْعُ اللهَ بِخُلُوْصِ الطَّوِيَّةِ وَصِدْقِ النِّيَّةِ قَائِلا يَا اللهُ يَا رَحْمَنُ، يَا مَنَّانُ يَا حَنَّانُ، يَا مَنْ يَعْلَمُ مَا تَحْتَ الثَّرى وَمَا فَوْقَ الْفَلَكِ! اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا، وَاسْتُرْ عُيُوْبَنَا، وَوَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّه وَتَرْضَاهُ، وَلا تَجْعَلْنَا مِمَّنْ هَلَكَ، آمِيْنَ، يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿يَا أَيُّهَا الإنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِيْ أيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من ذى القعدة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْحَلِيْمِ الْمَنَّانِ، اَلْكَرِيْمِ الدَّيَّانِ، حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيْهِ وَمُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ وَيَرْضى رَبُّنَا الرَّحْمَنُ.

أَشْهَدُ أَنَّهُ لا إِلهَ إلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَه كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الْمُؤَيَّدُ بِالْحُجَجِ السَّاطِعَةِ وَالْبَرَاهِيْنِ الْقَاطِعَةِ وَتَنْزِيْلِ الْفُرْقَانِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ مَا دَارَ النَّيِّرَانَ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا الإِخْوَانُ مِنَ الإِنْسِ وَالْجَانِّ! تَذَكَّرُوْا نِعَمَ اللهِ عَلَيْكُمْ فِيْ كُلِّ آنٍ، وَاشْكُرُوْهُ شُكْرًا بِصِدْقِ اللِّسَانِ وَخُلُوْصِ الْجَنَانِ وَإِخْلاصِ الأَرْكَانِ، وَاذْكُرُوْهُ وَسَبِّحُوْهُ وَمَجِّدُوْهُ وَهَلِّلُوْهُ، فَإِنَّ ذِكْرَه شِفَاءٌ مِّنْ كُلِّ طُغْيَانٍ، وَحَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ مَعَ الْجَمَاعَاتِ، فَمَنْ ضَيَّعَ الصَّلاةَ حُشِرَ مَعَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ، وَلازِمُوْا أَدَاءَ سَائِرِ عُمُدِ الإِيْمَانِ.

فَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْ أَهْلِ الْكُفْرَانِ، وَعَلَيْكُمْ بِاجْتِنَابِ الْغِيْبَةِ وَالنَّمِيْمَةِ وَالسَّبِّ وَالْبُهْتَانِ، وَالْحَسَدِ وَالْبُغْضِ وَالتَّدَابُرِ، وَسَائِرِ آفَاتِ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، فَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَتَيْنِ إِذَا صَلُحَتَا صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّه، وَإِذَا فَسَدَتَا فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّه أَلا وَهُمَا الْقَلْبُ وَاللِّسَانُ.

وَلا تَكْفُرُوْا بِنِعَمِ رَبِّكُمْ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ لَه نِعَمًا لا تُعَدُّ وَلا تُحَاطُ بِهَا، وَهُوَ ذُو اللَّطْفِ الْقَدِيْمِ وَالإِحْسَانِ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

يَا أَيُّهَا الثَّقَلانُ! تَفَكَّرُوْا فِيْمَا سَيَمُرُّ عَلَيْكُمْ فِي الْبَرْزَخِ وَالْمَحْشَرِ مِنْ شَدَائِدِ الأَهْوَالِ الَّتِيْ تَضْطَرِبُ فِيْهَا قُلُوْبُ أَهْلِ الْعِرْفَانِ، كَيْفَ بِكُمْ إِذَا أَحَاطَتْ بِكُمْ

سَكَرَاتُ الْمَوْتِ وَشَدَائِدُ الْفَوْتِ، وَحَضَرَتْكُمْ مَّلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُوْنَ اللهَ فِيْمَا أَمَرَهُمْ، وَلا يَرْحَمُوْنَ أَرْبَابَ الْخُسْرَانِ.

كَيْفَ بِكُمْ إِذَا وَلّى عَنْكُمُ الأَحْبَابُ وَالأَصْحَابُ وَالأَقْرَانُ، وَتَرَكُوْكُمْ مُّتَحَسِّرِيْنَ مُنْفَرِدِيْنَ فِيْ بَيْتِ الْوَحْشَةِ وَالدِّيْدَانِ، كَيْفَ بِكُمْ إِذَا حَضَرَكُمْ مَّلَكَانِ فَظَّانِ غَلِيْظَانِ، فَيَسْأَلانِ عَنْ رَّبِّكُمْ، وَعَنْ دِيْنِكُمْ، وَعَنْ عَقِيْدَتِكُمْ فِيْ نَبِيِّكُمْ، فَإِنْ أَجَبْتُمْ بِالصَّوَابِ نِلْتُمُ الْمَسَرَّةَ الَّتِيْ لا تَزُوْلُ وَإِنْ تَزَلْزَلْتُمْ فِي الْجَوَابِ وَقَعْتُمْ فِيْ نُقْصَانٍ.

كَيْفَ بِكُمْ إِذَا حَضَرْتُمْ حَضْرَةَ رَبِّكُمُ الرَّحْمَنِ، وَنُوْدِيْتُمْ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ أَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ، فَانْفُذُوْا لا تَنْفُذُوْنَ إِلا بِسُلْطَانٍ، كَيْفَ بِكُمْ إِذَا نُوْقِشْتُمْ فِي الْحِسَابِ، وَحُوْسِبْتُمْ بِكُلِّ نَقِيْرٍ وَقِطْمِيْرٍ حَسْبَمَا هُوَ مُثْبَتٌ فِي الْكِتَابِ، وَشَهِدَتْ عَلَيْكُمْ أَعْضَاءُكُمْ وَالأَرْكَانُ، بِمَا عَلِمْتُمْ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ.

اَللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ وَاعْبُدُوْهُ وَلا تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَالْخُسْرَانِ، وَارْحَمُوْا نُفُوْسَكُمْ وَرَاقِبُوْا قُلُوْبَكُمْ، وَلا تُهْلِكُوْا أَعْضَاءَكُمْ بِالْعِصْيَانِ، فَمَنْ يَّتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَّه مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَيُنَجِّيْهِ مِنْ دَرَكَاتِ النِّيْرَانِ.

وَقُوْلُوْا بِخُلُوْصِ الْجَنَانِ، اَللّهُمَّ يَا كَرِيْمُ يَا رَحْمَنُ، يَا حَلِيْمُ يَا مَنَّانُ! اِرْحَمْنَا وَاعْفُ عَنَّا، وَاغْفِرْ لَنَا، وَاخْتِمْ لَنَا بِالْخَيْرِ وَالإِيْمَانِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿اَلرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من ذى القعدة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَنَا، وَدَبَّرَ أمْرَنَا، وجَعَلَنَا مِنْ افْضَلِ الْمَخْلُوْقَات، أحْمدُه حَمْدا كَثِيْرا، وَأشْكُرُه شُكْرا كبِيْرا عَلى نِعَمِهِ الْفَائِضات.

أشْهَدُ أنّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَلا مَثِيْلَ لَه فِيْ تَدَابِيْرِ الأرْضِ وَالسَّموَاتِ، وَأشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ صَاحِبُ الآيَاتِ وَالْمُعْجِزَاتِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ مَّا دَارَتِ الْكَوَاكِبُ السَّابِحَات.

أمَّا بَعْدُ: فَيَا أيُّهَا النَّاسُ! اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَوَحِّدُوْهُ، فَإنَّ التَّوْحِيْدَ رَأسُ الطَّاعَاتِ، وَلا تُشْرِكُوْا بِه شَيْئًا، فَإنَّ الشِّرْكَ مِنْ أعْظَمِ الْبَلِيَّاتِ، وَاجْتَنِبُوْا السُّمْعَةَ وَالرِّيَاءَ، فَإنَّ الرِّيَاءَ شِرْكٌ خَفِيّ، وَهُوَ مُبْطِلٌ للأعْمَالِ الصَّالِحَات.

وَعلَيْكُمْ بِإقَامَةِ الأرْكَانِ وحِفْظِ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ مِنَ الذُّنُوْبِ الْمُهْلِكَات، وَإيَّاكُمْ ثُمَّ إيَّاكُمْ مِّنِ ارْتِكَابِ الْبِدْعَاتِ، فَإنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ، وَكُلُّ ضَلالَةٍ تَهْوِيْ بِصَاحِبِهَا إلى أسْفَلِ الدَّرَكَاتِ، وَالْعَمَلُ الْقَلِيْلُ فِيْ سُنَّةٍ خَيْرٌ مِّنْ عَمَلٍ كَثِيْرٍ فِيْ بِدْعَةٍ، فَإنَّ الْبِدْعَةَ تُهْلِكُ صَاحِبَهَا وَتُوقِعُه فِي الْحَسَرَات.

وَعَلَيْكُمْ بِإحْيَاءِ السُّنَنِ الْمَرْضِيَّةِ، وَإجْرَاءِ الطُّرُقِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفِ لَوْمَةِ اللائِمَاتِ، وَتَذَكَّرُوْا يَوْمًا ثَقِيْلا تَنْشَقُّ فِيْهِ السَّموَاتُ، وَتَسَاقُطُ الْكَوَاكِبُ النَّيِّرَاتُ، يَوْمَ تُبَدَّلُ الأرْضُ غَيْرَ الأرْضِ وَالسَّموَاتِ، وَبَرَزُوْا فِيْهِ للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ذِي الآلاءِ وَالنَّعْمَاءِ السَّائِلات، يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ فِيْهِ مِنْ أخِيْهِ وَأمِّه وَأبِيْهِ وَصَاحِبَتِه وَبَنِيْهِ وَالْبَنَاتِ، يَوْمٌ يُحَاسَبُ فِيْهِ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ مِنَ الأعْمَالِ الْخَبِيْثَةِ

وَالصَّالِحَاتِ، فَمَا أعْدَدتُّمُ الْجَوَابَ، إذَا حَضَرَ عِنْدَكُمُ الْكِتَابُ، وَسُئِلْتُمْ عَنْ عُمْرِكُمْ فِيْمَا أفْنَيْتُمْ، وَعَنْ مَّالِكُمْ مِنْ أيْنَ اكْتَسَبْتُمْ، وَفِيْ أيِّ وَجْهٍ صَرَفْتُمْ، وَعَنْ جَمِيْعِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ.

اَللّٰهَ اَللّٰهَ عِبَادَ اللهِ اتَّقُوا اللهَ، وَحَاسِبُوْا نُفُوْسَكُمْ قَبْلَ أنْ تُحَاسَبُوْا فِي الْعَرَصَاتِ، وَمُوْتُوْا قَبْلَ أنْ تَمُوْتُوْا لِتَنَالُوا الْحَيَاةَ الدَّائِمَةَ وَالْبَاقِيَاتِ الصَّالِحَاتِ، وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْقَلْبِ بَاسِطِيْنَ أكُفَّ السُّؤَالِ إلى مُجِيْبِ الدَّعَوَاتِ.

اَللّٰهُمَّ يَا قَاضِيَ الْحَاجَاتِ يَا رَفِيْعَ الدَّرَجَاتِ، يَا دَافِعَ الْبَلِيَّاتِ يَا كَاشِفَ الْمَكْرُوْبَاتِ، يَا مُجِيْبَ الْمُضْطَرِّ إذَا دَعَاهُ وَمُنْجِيَه مِنَ الْمِحَنِ وَالْفِتَنِ وَالْمُهْلِكَاتِ! اغْفِرْ لَنَا السَّيِّئَاتِ وَتَحَمَّلْ عَنَّا التَّبِعَاتِ، وَتَقَبَّلْ مِنَّا الْعِبَادَاتِ، وَارْفَعْ لَنَا الدَّرَجَاتِ، وَاكْتُبْ لَنَا بَرَاءَةً مِّنَ الدَّرَكَاتِ، وَارْزُقْنَا النَّظَرَ إلى وَجْهِكَ الْكَرِيْمِ فِي الْجَنَّاتِ الْعَالِيَةِ.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِيْ رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من ذى القعدة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ تَنَزَّهَتْ ذَاتُه عَنْ مُّشَابَهَةِ الأَمْثَالِ، وَإِلَيْهِ عُقُوْلُهُمْ تَهْرُبُ، لا إلهَ إلا هُوَ لا شَيْءَ مَا سِوَاهُ، وَهُوَ مِنْ قُلُوْبِ الْعُرَفَاءِ لا يُحْجَبُ

نَحْمَدُهُ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا، هُوَ مِنْ جَمِيْعِ الْمَحَامِدِ أَطْيَبُ، وَنَشْكُرُه مَحْفُوْفًا بِصُنُوْفِ الأَدَبِ، وَنَشْهَدُ أَنْ لا شَرِيْكَ لَه، ولا نِدَّ لَه وَهُوَ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ أَقْرَبُ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ خَتَمَ بِهِ النُّبُوَّةَ، وَعَرَجَ بِهِ إلى السَّمٰوَاتِ وَعَلَى الْبُرَاقِ رَكِبَ.

أَمَّا بَعْدُ: يَا مَنْ يُّطِيْعُ اللهَ وَرَسُوْلَه أَطِعِ اللهَ وَرَسُوْلَه فِيْ مَا أَمَرَكَ بِه، وَمَا نَهَاكَ عَنْهُ تَجَنَّبَ، أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ اللهَ جَلَّ جَلالُه يَطَّلِعُ عَلى مَا تَفْعَلُه لا تَخْفى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ، وَلا تُسْتَرُ عَنْهُ جِنَايَةُ جَانِيَه، وَهُوَ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ أَقْرَبُ. أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ عَلَيْكَ حَفَظَةً لا يَذَرُوْنَكَ لَحْظَةً وَلا يَغْفَلُوْنَ لَمْحَةً وَكُلُّ ذٰلِكَ يَكْتُبُ، أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ بِدَارِ دَوَامٍ كُلُّ مَنْ يَّأْتِي فِيْهِ يَذْهَبُ، دَارُ الْمِحَنِ وَالْفِتَنِ، دَارُ الأَكْدَارِ وَالْحَزَنِ، دَارُ الْمَكْرِ وَالْغَرَرِ، دَارُ الْهَمِّ وَالضَّرَرِ، دَارُ لا بَقَاءَ لَهَا، بَلْ هُوَ كَنَسْجِ الْعَنْكَبُوْتِ مَا فِيْهِ الْعَقْرَبُ، فَإِنْ كُنْتَ تَظُنَّ أَنَّكَ تَخْلُدُ فِي الدُّنْيَا وَتَدُوْمُ، فَهُوَ ظَنٌّ فَاسِدٌ مَذْمُوْمٌ، وَإِنْ كُنْتَ تَظُنُّ أَنَّه لا يَطَّلِعُ عَلى مَا تَكْسِبُهُ الرَّبُّ الْمَعْبُوْدُ، فَهُوَ ظَنٌّ كَاسِدٌ مَّرْدُوْدٌ.

فَمَا هذه الْجُرْأَةُ عَلى مُخَالَفَةِ الْمَوْلى؟ اَلْعَجَبُ مِنْكَ كُلَّ الْعَجَبِ، تُخَالِفُ مَوْلاكَ الَّذِيْ رَبَّاكَ وَتُقِرُّ بِأَنَّه الرَّبُّ، أَفَهٰذَا شَأْنُ الْعَبْدِ مَعَ مَوْلاهُ، كَلا اَلْعَبْدُ مَنْ أَطَاعَ مَوْلاهُ، وَتَرَكَ مُتَابَعَةَ هَوَاهُ، وَهَاجَرَ مَنْ عَادَاهُ، وَتَرَكَ مَا نَهَاهُ عَنْهُ وَاجْتَنَبَ.

أُوْصِيْكَ بِتَقْوَى اللهِ فِي السِّرِّ وَالْعَلانِيَةِ، فَمَنِ اتَّقَاهُ حَقَّ تُقَاتِه لا يَكُوْنُ الأَمْرُ عَلَيْهِ أَصْعَبُ، وَالْزِمْ عَلَيْكَ أَنْ لا تَكُنْ حَمَّالَ الْحَطَبِ، فَإِنَّ مَنْ أَفْسَدَ بَيْنَ الإِخْوَةِ سَيَصْلى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ، لا يُغْنِيْ عَنْهُ مَالُه وَمَا كَسَبَ، وَلا تَتْرُكِ الصَّلَوَاتِ مَعَ الْجَمَاعَاتِ، فَمَنْ حَافَظَ عَلَيْهِنَّ كَانَتْ لَه نُوْرًا وَّبُرْهَانًا يَّوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَّمْ يُحَافِظْ

عَلَيهِنَّ حُشِرَ مع فِرْعَونَ وهامَانَ وقَارُونَ، فَالأمرُ عَلَيْه أصْعَبُ.

وَلا تَغْتَبْ أحَدًا مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَلا تَكْذِبْ عَلى أحَدٍ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ، فَمَنْ فَعَلَ ذلِكَ نُوْقِشَ يومَ الْحِسَابِ، وَهَلَكَ ووَقَعَ فِي النُّصُبِ، وَإنْ صَدَرَ مِنْكَ ذَنْبٌ، فَعَجِّلْ بالاسْتغْفَار وَالنَّدَامَة بِحُضُوْرِ الْقَلْب ودَوَام التَّوْبَة وَطَلَب الْمغْفِرة، وَإنْ كان ذلِكَ صَغِيْرًا، فقَدْ قالَ النَّبِيُّ صلّى اللهُ عليْه وَعلى آله وسلّم: «طُوبى لمن وَجدَ في صَحِيْفَته استغفارا كثيْرا». ولا تُسوِّفْ في التوبة، فمَا أدراكَ أنْ يَسْرعَ بك هَازِمُ اللَّذَّات، مُفرِّقُ الْجمعِ والْجماعات، فوقعتَ في حسرات لا يُرجى خلاصُها وهمٍ وَغَمٍّ وَتَعَبٍ، وَإنِّي أخوِّفُكَ مِنْ يَوْمِ السَّاعَةِ، شَدِيْدِ الأهْوالِ وَالْمُنَاقَشَة، يومَ تَشْهَدُ فِيْهِ عَلَيْكَ أعْضَاءُكَ، وَيُخَاصِمُ مَعَكَ أصْحَابُكَ، وَيُعَارِضُكَ أقْرَانُكَ الأقْرَبُ فَالأقْرَبُ. وَلا تَظُنُّنْ بَعْدَ ذلِكَ الْيَوْمِ، فَقَدِ انْتَشَرَتْ عَلامَاتُ السَّاعَةِ فِي الآفَاقِ، وَقَرُبَ قِيَامُ الْقِيَامَةِ وَاقْتَرَبَ، صَارَ الْمَغْنَمُ دُوْلا، وَالأمَانَةُ مَغْنَمًا، وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا، وَأطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَه وَجَفَا أبَاهُ، وَشُرِبَتِ الْخُمُوْرُ، وَانْتَشَرَ سَمَاعُ الْقِيَانِ مَعَ الْمَعَازِفِ، وَاتَّخَذَ النَّاسُ جُهَّالَهُمْ فُقَهَاءَ، وَقُبِضَ الْعِلْمُ بِمَوْتِ الْعُلَمَاءِ، وَاعْتُقِدَتِ الْبِدْعَةُ سُنَّةً، وَالسُّنَّةُ بِدْعَةً، وَلَعَنَ الأوَاخِرُ الأوَائِلَ، وَكَثُرَتِ الْحَوَادِثُ وَالْوَقَائِعُ وَالْفِتَنُ وَالزَّلازِلُ، وَتَحَابَّ النَّاسُ بِالألْسُنِ، وَتَبَاغَضُوْا بِالْقُلُوْبِ، وَارْتَفَعَ الصِّدْقُ وَكَثُرَ الْكَذُوْبُ. فَهَلْ بَقِيَ شَيْءٌ مِّنْ عَلامَاتِ السَّاعَةِ إلا الدَّاهِيَةُ الْعُظْمى ذَاتُ الدَّهْشَةِ وَالْعَطَبِ، فَعَسى أنْ يُّفَاجِئَكَ خُرُوْجُ الإمَامِ الْمَهْدِيِّ، وَيَتْلُوْهُ الدَّجَّالُ الأعْوَرُ الأكْذَبُ. مَا هذِهِ الْغَفْلَةُ؟ وَمَا هذِهِ الْجُرْأةُ؟ أأنْتَ مِنَ الْبَهَائِمِ أمْ أنْتَ نَائِمٌ؟ هذَا لأمْرٌ عَجِبٌ، اِسْمَعِ الْكَلامَ لا كَمَا تَسْمَعُ سَائِرَ الْكَلامِ، وَأصْغِ إلَيْهِ سَمْعَكَ بِالْقَلْبِ الشَّهِيْدِ، لَعَلَّ اللهَ يَنْفَعُكَ بِه، وَيَجْعَلُكَ يَوْمَ الأهْوَالِ فِي الْمَسَرَّةِ وَالطَّرَبِ. اَللّهُمَّ يَا مَنْ هُوَ حَيٌّ لا يَمُوْتُ، قَدِيْمٌ لا يَفُوْتُ، نَحْنُ عَبِيْدُكَ وَأنْتَ مَوْلانَا عَمِلْنَا سُوْءً وَّظَلَمْنَا، فَارْحَمْنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَنَجِّنَا مِنَ النَّارِ ذَاتِ اللَّهَبِ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الْكَرِيْمِ. أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِه نَفْسُه وَنَحْنُ أقْرَبُ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الأولى لذى الحجّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ أخْرَجَنَا إلَى النُّوْرِ مِنَ الظُّلُمَاتِ، وَجَعَلَنَا مُسْتَحِقِّيْنَ لِلْجَنَّاتِ، عَفُوٌّ غَفُوْرٌ يَعْفُوْ عَنِ السَّيِّئَاتِ، حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ يَعْلَمُ بِاخْتِلاجِ الْجَنِيْنِ فِيْ بُطُوْنِ الأمَّهَاتِ. أشْهَدُ أنّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه خَلَقَ الأرْضَ، وَصَيَّرَهَا سَبْعَ طَبَقَاتٍ، وَخَلَقَ فِيْ كُلِّ أرْضٍ خَلْقًا لا يَعْلَمُه إلا هُوَ، وَرَفَعَ السَّمٰوَاتِ. وَنَشْهَدُ أنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ بُعِثَ بِالْحُجَجِ الْوَاضِحَةِ وَالآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ، فَمَنْ أطَاعَه وَلازَمَ سُنَّتَه فَازَ بِالدَّرَجَاتِ.

أمَّا بَعْدُ: أيُّهَا النَّاسُ! قَدْ أظَلَّتْكُمْ هذِهِ الأيَّامُ أيَّامُ الْفَضْلِ وَالاحْتِرَامِ، أيَّامُ الْحَجِّ وَنَيْلِ السَّعَادَاتِ، اِصْطَفَى اللهُ عِبَادًا، تَرَكُوْا أوْلادًا وَّأحْفَادًا، وَأحْرَقُوْا قُلُوْبًا وَّأكْبَادًا، وَارْتَحَلُوْا مِنْ مَّدَائِنِهِمْ مِّنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ إلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ، فَوَصَلُوْا إلى مَكَّةَ، وَطَافُوا الْبَيْتَ الْحَرَامَ، فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّنْهَا مَقَامُ إبْرَاهَامَ، فَغُفِرَتْ ذُنُوْبُهُمْ وَأجِيْبَتْ لَهُمُ الدَّعَوَاتِ، مَا أحْسَنَ أصْوَاتَهُمْ لَبَّيْكَ اَللّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لا شَرِيْكَ لَكَ يَا ذَا الْفَضْلِ وَالْهِبَاتِ، فَنَادَاهُمْ مُّنَادٍ قَدْ قُبِلَتْ طَاعَاتُكُمْ، وَحُطَّتْ سَيِّئَاتُكُمْ، وَجُعِلْتُمْ كَيَوْمٍ وَّلَدَتْكُمُ الأمَّهَاتُ.

فَيَا بُشْرى لَهُمْ رَضِيَ عَنْهُمْ رَبُّهُمْ، وَحُطَّ عَنْهُمْ وِزْرُهُمْ، وَكُتِبَتْ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ، ذَهَبُوْا حَامِلِيْنَ أوْزَارَهُمْ عَلى ظُهُوْرِهِمْ، وَيَرْجِعُوْنَ فَرِحِيْنَ مُسْتَبْشِرِيْنَ بِالْبِشَارَاتِ، وَنَحْنُ وَأنْتُمْ إخْوَانِيْ! قَدْ تَخَلَّفْنَا وَلَمْ يَحْصُلْ لَّنَا مَالَهُمْ، وَبَقِيَ عَلَيْنَا مَا عَلَيْنَا، وَفِيْ تَحْصِيْلِ الطَّاعَاتِ تَكَاسَلْنَا، وَعَلى ارْتِكَابِ الْخَطِيْئَاتِ هَجَمْنَا وَحُرِّمْنَا الْعَطِيَّاتِ، فَلا عَلَيْنَا أنْ نُّضَيِّعَ هذِهِ الأوْقَاتَ الشَّرِيْفَةَ، فَإنَّ مَا لا يُدْرَكُ كُلُّه لا يُتْرَكُ كُلُّه، فَعَلَيْنَا الاجْتِهَادُ فِي الْخَيْرَاتِ.

هذِهِ الأيَّامُ الْعَشَرَةُ مِنْ ذِي الْحَجَّةِ أيَّامٌ مُّبَارَكَةٌ، مَا مِنْ أيَّامِِ الْعَمَلُ فِيْهِنَّ

أَحَبُّ إِلَى اللهِ تَعَالى مِنْ هذهِ الأَيَّامِ الْمُتَبَرِّكَةِ.

فَاللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ! اتَّقُوا اللهَ تَعَالى فِي الْمُخَالَفَاتِ، هذهِ أَيَّامٌ قَدْ أَقْسَمَ اللهُ بِهَا فِيْ كِتَابِهِ بِقَوْلِه: ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَّالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ هَذهِ أَيَّامُ التَّسْبِيْحِ وَالتَّهْلِيْلِ، هَذهِ أَيَّامُ الذِّكْرِ وَالتَّبْجِيْلِ، هذهِ أَيَّامُ التَّكْبِيْرِ وَالدَّعَوَاتِ، صُوْمُوْا نَهَارَهَا وَقُوْمُوْا لَيَالِيَهَا، فَقَدْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ يَصُوْمُ فِيْهَا، وَعَلَيْكُمْ بِصَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ هُوَ سَيِّدُ الأَيَّامِ يَوْمَ يَقُوْمُ الْحُجَّاجُ فِيْ عَرَفَاتٍ.

وَلازِمُوْا تَكْبِيْرَ التَّشْرِيْقِ مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلى آخِرِ أَيَّامِ النَّحْرِ، فَإِنَّه وَاجِبٌ عَلى كُلِّ مَنْ صَلّى بِالْجَمَاعَةِ الْمُسْتَحَبَّةِ، بِأَنْ تَقُوْلُوْا: اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ وَللهِ الْحَمْدُ، وَاشْكُرُوا اللهَ تَعَالى بِأَنْ أَعَادَ عَلَيْكُمْ عَوَائِدَ الإِحْسَانِ، وَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ بِأَنْوَاعِ التَّفَضُّلاتِ.

تَذَكَّرُوْا كَمْ مِّنْ غَافِلٍ كَانَ مَعَكُمْ فِيْ مِثْلِ هذهِ الأَيَّامِ، فَخَطَفَ بِه هَاذِمُ اللَّذَّاتِ، فَكَدَّرَ عَيْشَه وَأَلْحَقَ بِهِ الْحَسْرَةَ وَفَرَّقَ الْجَمَاعَاتِ.

هَلْ مِنْ مُّعْتَبِرٍ يَّعْتَبِرُ، وَهَلْ مِنْ مُّتَفَكِّرٍ يَّتَفَكَّرُ، وَهَلْ مِنْ مُّتَذَكِّرٍ يَّتَذَكَّرُ، وَهَلْ مِنْ مُّتَيَقِّظٍ يَّتَيَقَّظُ مِنَ الْغَفَلاتِ، أَأَنْتُمْ تَظُنُّوْنَ أَنَّكُمْ خَالِدُوْنَ أَمْ تَظُنُّوْنَ أَنَّكُمْ مَّاكِثُوْنَ مَا أَدْرَاكُمْ أَنَّكُمْ فِيْ مِثْلِ هَذَا الْعَامِ مِنَ الأَحْيَاءِ أَمْ مِّنَ الأَمْوَاتِ، فَاغْتَنِمُوا الشَّبَابَ قَبْلَ الْهَرَمِ، وَالصِّحَّةَ قَبْلَ الْمَرَضِ، وَالْغِنى قَبْلَ الْفَقْرِ، وَالْحَيَاةَ قَبْلَ الْمَمَاتِ، وَجَاهِدُوْا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِه، وَاجْتَهِدُوْا فِي ابْتِغَاءِ مَرْضَاتِه، وَسَارِعُوْا إِلَى الْبَرَكَاتِ، وَقُوْلُوْا رَافِعِيْ أَكُفِّ السُّؤَالِ إِلى حَضْرَةِ الْمُتَعَالِ.

اَللّهُمَّ إِنَّ عِبَادَكَ قَدْ وَصَلُوْا إِلى بَلَدِكَ، وَطَافُوْا بَيْتَكَ، وَنَحْنُ قَدْ تَخَلَّفْنَا، وَعَنِ الاجْتِهَادِ تَقَاعَدْنَا، فَلا تُخَيِّبْنَا وَلا تُفَرِّطْنَا، وَأَشْرِكْنَا بِهِمْ فِيْ فَيْضَانِ الْعِنَايَاتِ، وَارْزُقْنَا حَجَّ بَيْتِكَ وَزِيَارَةَ قَبْرِ نَبِيِّكَ عَلَيْهِ أَفْضَلُ صَلَوَاتٍ وَّأَزْكى تَحِيَّاتٍ، وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ. أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِيْ رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّانية من ذى الحجّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ بَسَطَ بِسَاطَ الْفَضْلِ، فَخَلَقَ الأَرْضَ وَأَجْرى عَلَيْكَ الْبِحَارَ، وَسَهَّلَ لِعِبَادِهِ الطَّرِيْقَ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ، وَأَعْتَقَهُمْ مِّنَ النَّارِ، هُوَ الَّذِيْ دَارَ بِحِكْمَتِهِ الدَّوَّارَ، وَالطَّيْرُ بِصُنْعَتِهِ طَارَ، كَيْفَ أَحْمَدُهُ؟ وَكَيْفَ لا أَحْمَدُه هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ أَوْلَجَ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ، وَأَوْلَجَ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ، كَيْفَ أَشْكُرُه؟ وَكَيْفَ لا أَشْكُرُه، خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ أَسَاءُوْا بِمَا عَمِلُوْا، وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ أَحْسَنُوْا بِالْحُسْنٰى، وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْقَهَّارُ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إِلٰهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً تُدْخِلُنَا دَارَ الْقَرَارِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْعِزِّ وَالْوَقَارِ.

أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا الْحَاضِرُوْنَ! قَدْ حُرِمْتُمْ فِيْ هٰذَا الْعَامِ التَّشَرُّفَ بِحُضُوْرِ حَضْرَةِ الْغَفَّارِ، أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَه تَعَالىٰ: ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً﴾، فَإِنْ كَفَرْتُمْ فَاللهُ غَنِيٌّ عَنِ الْكُفَّارِ، وَاعْزِمُوْا عَلَى الرَّحِيْلِ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ لَعَلَّ اللهَ يَغْفِرُ لَكُمْ، وَيُجِيْرُكُمْ مِّنْ دَرَكَاتِ النَّارِ. طُوْبىٰ ثُمَّ طُوْبىٰ لِمَنْ قَطَعَ الْقِفَارَ، وَرَكِبَ السُّفُنَ وَسَارَ فِي الْبِحَارِ، فَبَلَغَ الْبَلَدَ الْحَرَامَ، وَتَفَرَّغَ عِنْدَ مِيْزَابِ الرَّحْمَةِ، وَطَافَ الْبَيْتَ وَالأَرْكَانَ وَالأَسْتَارَ، وَخُفِّفَتْ أَثْقَالُه عِنْدَ تَقْبِيْلِ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، وَهُوَ يَشْهَدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْحُجَّاجِ وَالزُّوَّارِ. وَبُشِّرَ فِيْ مِنًى بِحُصُوْلِ الْمُنٰى وَقَضَاءِ الأَوْطَارِ، وَوَقَفَ بِعَرَفَاتٍ يَّوْمَ عَرَفَةَ، وَكَبَّرَ وَلَبّٰى فَحَصَلَ لَهُ الْعِزُّ وَالْفَخَارُ، وَبَاتَ بِالْمُزْدَلِفَةِ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ، فَاسْتَحَقَّ فَضْلَ ذِى الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ، وَنَالَ حَظًّا مِّنَ الافْتِخَارِ، ثُمَّ عَادَ إِلىٰ مِنًى، فَنَحَرَ الضَّحَايَا، وَقَرَّبَ الْهَدَايَا، فَنُوْدِيَ بِالأَجْرِ الْجَزِيْلِ، وَالْوِقَايَةِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، فَوَجَدَ رَاحَةً فَوْقَ رَاحَةٍ عِنْدَ حَلْقِ الرَّأْسِ وَرَمْيِ الْجِمَارِ. ثُمَّ لَمَّا قَصَدَ الرُّجُوْعَ، وَطَافَ طَوَافَ الْوَدَاعِ مَعَ التَّضَرُّعِ

وَالْخُشُوْعِ، صرَفَ عِنَانَ النُّوْقِ بِغَايَةِ الشَّوْقِ وَالذَّوْقِ إلى مَدِيْنَةِ النَّبِيِّ الْمُخْتَارِ، وأسْرَعَ فِي السَّيْرِ، فَتشَرَّفَ بِزِيَارَةِ قَبْرِ سَيِّدِ بَنِيْ عَدْنَانَ وَمُضَرَ وَنِزَارَ، وَصَلَّى وَسَلَّمَ عَلى مَنْ بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ تُرْحَمُ الْكِبَارُ وَالصِّغَارُ، وَأوْجَبَ لِنَفْسِه شَفَاعَةَ سَيِّدِ الأبْرَارِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ: «مَنْ زَارَنِيْ بَعْدَ وَفَاتِيْ فَكَأَنَّمَا زَارَنِيْ فِي حَيَاتِي»، وَوَرَدَ عَنْهُ أَنَّه قَالَ: «مَنْ زَارَ قَبْرِيْ وَجَبَتْ لَه شَفَاعَتِيْ»، وَوَرَدَ عَنْهُ أَنَّه قَالَ: «مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَزُرْنِيْ فَقَدْ جَفَانِيْ».

فَيَا إِخْوَانِيْ وَخُلانِيْ! هذهِ بِشَارَةٌ قَدْ حَصَلَتْ لإخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْحُسْنى، وَأَنْتُمْ غَافِلُوْنَ نَائِمُوْنَ حَامِلُو الأوْزَارِ، إلى مَتى هذَا النَّوْمُ وَالرُّقَادُ؟ إلى مَتى هذهِ الْغَفْلَةُ وَالْفَسَادُ؟ إلى مَتى هذَا التَّكَاسُلُ عَنِ الطَّاعَاتِ، إلى مَتى هذَا الْقُعُوْدُ مَعَ الاسْتِطَاعَاتِ، إلى مَتى هذَا الْجُمُوْدُ وَالْفِرَارُ. عَجَبًا لَّكَ يَا مِسْكِيْنُ! كَيْفَ تَسْتَأْنِسُ مَعَ السُّفَهَاءِ، وَفِي الْقَبْرِ وَحْشَاتٌ أَنَسِيْتَ سُؤَالَ الْمَلَكَيْنِ الْفَظَّيْنِ الْغَلِيْظَيْنِ، وَتَتَابُعَ الْبَلِيَّاتِ فِيْ دَارِ الْقَرَارِ. مَا حَالُكَ؟ إذَا دَخَلْتَ بَيْتَ الْوَحْشَةِ وَالْغُرْبَةِ بَيْتَ التَّفَرُّدِ وَالْوَحْدَةِ، بَيْتَ الْهَمِّ وَالْغَمِّ وَالْحَسْرَةِ، بَيْتَ النَّكَالِ وَالْوَبَالِ وَالظُّلْمَةِ. ثُمَّ بُعِثْتَ وَنُشِرْتَ وَحَضَرْتَ حَضْرَةَ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، فَيَسْأَلُكَ عَنْ مَّالِكَ فِيْمَا اكْتَسَبْتَه، وَعَنْ بَدَنِكَ فِيْمَا ضَيَّعْتَه، وَعَنْ عُمْرِكَ فِيْ مَا أَفْنَيْتَه، وَعَنْ حَيَاتِكَ فِي مَا صَرَفْتَه، وَعَنْ قُعُوْدِكَ عَنِ الْحَجِّ وَالزِّيَارَةِ لِمَ فَعَلْتَه، فَتَأَمَّلْ فِيْ جَوَابِكَ مَا تُجِيْبُ بِه هُنَالِكَ، وَتَفَكَّرْ مَا تَقُوْلُ إِذْ نَاقَشَكَ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ، هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ آهٌ عَلى عُمْرٍ ضَيَّعْنَاهُ، آهٌ عَلى وَقْتٍ أَتْلَفْنَاهُ.

اَللّٰهُمَّ إِنَّا عِبَادُكَ الْمُجْرِمُوْنَ مُقِرُّوْنَ بِذُنُوْبِنَا مُعْتَرِفُوْنَ بِعُيُوْبِنَا آمَنَّا بِنَبِيِّكَ، وَلَمْ نَرَه فَاغْفِرْ لَنَا خَطَايَانَا وَذُنُوْبَنَا، وَاسْتَعْمِلْنَا عَلى سُنَّتِه، وَارْزُقْنَا زِيَارَةَ قَبْرِه، وَالْوَفَاةَ بِبَلَدِه وَدُخُوْلَ دَارِ السُّرُوْرِ وَالْقَرَارِ، وَالْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَّمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلا اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيْزُ الْغَفَّارُ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الثّالثة من ذى الحجّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ هَدى عِبَادَه إلى طَرِيْقِ الْهِدَايَةِ وَفَتَحَ الأَبْوَابَ، فَأَرْسَلَ رُسُلاً وَّأَنْبِيَاءَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ، وَإلى طَرِيْقِ الْحَقِّ دَاعِيْنَ وَخَلَقَ أولِي الأَلْبَابِ، وَاصْطَفى مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيَّنَا خَاتَمَ الرُّسُلِ، فَمَنِ ادَّعَى النُّبُوَّةَ بَعْدَه، فَهُوَ الْكَذَّابُ، وَجَعَلَه أَفْضَلَ الْمَخْلُوْقَاتِ، وَلَمْ يَخْلُقْ مِثْلَه مُنْذُ كَانَ الزَّمَنُ، وَلا يَخْلُقُ إلى يَوْمِ الْحِسَابِ، وَاجْتَبى لَهُ الرُّفَقَاءَ وَالوُزَرَاءَ وَالنُّجَبَاءَ وَالْخُلَفَاءَ وَالأَصْحَابَ.

نَحْمَدُهُ حَمْدًا يُّنَجِّيْنَا مِنَ الْعَذَابِ، وَنَشْكُرُه شُكْرًا يُّسَهِّلُ لَنَا الْحِسَابَ، وَنَشْهَدُ أَنَّه لا إله إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَهُ الْمَلِكُ الْوَهَّابُ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ أُوْتِيَ فَصْلَ الْخِطَابِ.

أَمَّا بَعْدُ: عِبَادَ اللهِ! اِعْلَمُوْا أَنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ يَنْتَظِرُكُمْ مَّا مِنْ يَّوْمٍ وَّلَيْلَةٍ إلا وَهُوَ يَتَصَفَّحُ فِيْه وُجُوْهَكُمْ، فَإذَا جَاء أَجَلُكُمْ أَمَاتَكُمْ لا تَظُنُّوْنَ أَنَّكُمْ لا تَمُوْتُوْنَ، وَلا تَتَوَهَّمُوْا أَنَّكُمْ تَدُوْمُوْنَ، وَلَوْ كَانَ هذَا لأَحَدٍ لَكَانَ لِنَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ، وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَّإِنَّهُمْ مَيِّتُوْنَ﴾.

فَكُلُّ مَنْ عَلى بِسَاطِ الأَرْضِ سَيُدْفَنُ فِي التُّرَابِ، مِنْهَا خَلَقَكُمْ وَفِيْهَا يُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا يُخْرِجُكُمْ لِلْحِسَابِ، وَلا تَغْتَرُّوْا بِالدُّنْيَا الدَّنِيْئَةِ فَظَاهِرُهَا زَيْنٌ، وَبَاطِنُهَا شَيْنٌ دَارُ الْمِحَنِ وَالْفِتَنِ وَالأَنْصَابِ، كَعَجُوْزٍ تَزَيَّنَتْ بِالْحُلِيِّ يَفْتَتِنُ بِهَا أَهْلُ الشَّبَابِ، مَنِ اغْتَرَّ بِحُسْنِهَا، وَأَطَالَ أَمَلَه، وَنَسِيَ أَجَلَه، وَصَارَ مِنْ طُلابِهَا، فَهُوَ مِنَ الْكِلابِ.

تَفَكَّرُوْا فِي الأَخْبَارِ، وَانْظُرُوْا أَخْبَارَ الأَخْيَارِ، كَيْفَ يَذْهَبُوْنَ إلى دَارِ الآخِرَةِ فَرِيْقًا بَعْدَ فَرِيْقٍ، وَكُلُّ مَنْ خُلِقَ سَالِكٌ عَلى هذَا الطَّرِيْقِ، فَمَا بَعْدَه إلا الأَلَمُ أَوِ الثَّوَابُ، فَفِيْ مِثْلِ هذَا الشَّهْرِ قَتَلَ أَبُو اللُّوْلُؤِ سَيِّدَنَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، الَّذِيْ كَانَ رَأْيُه مُوَافِقًا لِّلْوَحْيِ وَالْكِتَابِ، كَانَ صَحَابِيًا جَلِيْلَ الْقَدْرِ عَظِيْمَ الشَّأْنِ، فَخِيْمَ الْقَدْرِ

جَلِيِّ الْبُرْهَانِ، لَمَّا وُلِّيَ الْخِلافَةَ بَكى بُكَاءً شَدِيْدًا ذَاكِرًا حِسَابًا وَّوَعِيْدًا لَّمْ يَسْلُكْ طَرِيْقًا إلا فَرَّ مِنْهُ الشَّيْطَانُ، وَلَمْ يَرَ أَمْرًا إلا نَزَلَ بِه مَلَكُ الرَّحْمنِ، فَتَزَلْزَلَتِ الأَرْضُ لِمَوْتِه، وَتَحَسَّرَ الإنْسُ وَالْجِنُّ بِفَوْتِه إلا الْكَافِرُ الْمُرْتَابُ.

وَفِيْ مِثْلِ هذَا الشَّهْرِ قُتِلَ سَيِّدُنَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، سَيِّدُ أَرْبَابِ الْحَيَاءِ الَّذِيْ مِنَ الإيْمَانِ، فَوَقَعَتِ الزَّلْزَلَةُ فِيْ أَمْرِ الْخِلافَةِ، وَفُتِحَ بِشَهَادَتِه الْبَابُ، وَفِيْ مِثْلِ هذَا الشَّهْرِ تُوُفِّيَ سَيِّدُنَا سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، نَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ فِيْ قَبْرِه، وَسَمَّاهُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ وَمَعَ ذلِكَ قَدْ ضُمَّ فِي الْقَبْرِ ضَمَّةً تَفَرَّقَتْ بِهَا أَضْلاعُه، وَضُغِطَ ضَغْطَةً انْكَسَرَتْ بِهَا أَعْضَاءُه، وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ: «لَوْ نَجَا أَحَدٌ مِّنْ ضَغْطَةِ الْقَبْرِ لَنَجَا سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ»، فَمَنْ أَنَا وَأَنْتَ يَا مِسْكِيْنُ! كُلٌّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ.

كَيْفَ حَالُكَ؟ إذَا دَخَلْتَ الْقَبْرَ بَيْتَ الْوَحْشَاتِ، دَارَ الْهَمِّ وَالْغَمِّ وَالآفَاتِ، يُنَادِيْ لِسَاكِنِه أَنَا بَيْتُ الظُّلْمَةِ وَالانْفِرَادِ، أَنَا بَيْتُ النَّكَالِ وَالْوَبَالِ وَالْفَسَادِ، رَوْضَةٌ لِّلْمُطِيْعِيْنَ وَحُفْرَةٌ لأَرْبَابِ التَّبَابِ.

كَيْفَ حَالُكَ؟ إذَا جَاءَكَ الْمَلَكَانِ الأَزْرَقَانِ الأَسْوَدَانِ السَّائِلانِ، مَنْ رَّبُّكَ؟ وَمَا دِيْنُكَ؟ كَيْفَ حَالُكَ؟ إذَا بُعِثْتَ مِنَ الْقَبْرِ بَغْتَةً، وَأُحْضِرْتَ عِنْدَ الْمَلِيْكِ الْمُقْتَدِرِ لِلْحِسَابِ، فَتَيَقَّظْ أَيُّهَا الْجَهُوْلُ، عَسى أَنْ يُّفَاجِئَكَ الرَّسُوْلُ، وَيُلْقِيَكَ فِيْ حُفْرَةِ الْعَذَابِ. اَللّهُمَّ يَا مَالِكَ الْمُلْكِ وَالرِّقَابِ، ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَنَدِمْنَا، فَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَلا تُنَاقِشْنَا بِذُنُوْبِنَا، وَهَبْ لَنَا مَا فَعَلْنَا إنَّكَ أَنْتَ الْمَلِكُ الْوَهَّابُ، وَالْحَمْدُ لله الرَّءُوْفِ الرَّحِيْمِ.

أَعُوْذُ بِالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأولئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُوْنَ فِيْهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الرّابعة من ذى الحجّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الأعْلى، اَلَّذِيْ خَلَقَ فَسَوّى، وَقَدَّرَ فَهَدى، بَسَطَ لَنَا الأَرْضَ، وَرَفَعَ السَّمَوَاتِ الْعُلى، سُبْحَانَه مَا أعْظَمَ شَأْنَه، وَأَكْرَمَ مَكَانَه يَعْلَمُ مَا فَوْقَ الْعَرْشِ وَمَا تَحْتَ الثَّرى، وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ، فَإِنَّه يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفى.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنى، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ صَاحِبُ الْمَقَامِ الْمُعَلّى، دَنَا فَتَدَلّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى، فَأَوْحى رَبُّه إِلَيْهِ مَا أَوْحى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأى، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعلى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَصْحَابِ الدَّرَجَاتِ الْعُلى.

وَبَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ! مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ اَلَّذِيْ خَلَقَ فَسَوّى، وَعَدَّلَ وَرَكَّبَ فِيْ أيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَاءَ، وَأَلْهَمَ النُّفُوْسَ الْفُجُوْرَ وَالتَّقْوى، وَسَهَّلَ لَكَ الطَّرِيْقَ إِلَى الْجَنَّاتِ الْعُلى، فَبَعَثَ أَنْبِيَاءَ وَرُسُلا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ بِالْمُعْجِزَاتِ وَالآيَاتِ الْعُلى، وَأَنْزَلَ عَلى نَبِيِّنَا سَيِّدِ الأنْبِيَاءِ الْقُرْآنَ تَذْكِرَةً لِّمَنْ يَّخْشى.

عِبَادَ اللهِ! تَذَكَّرُوْا نِعَمَ اللهِ، وَتفَكَّرُوْا فِيْ خَلْقِ اللهِ، وَلازِمُوا التَّقْوى، فَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه، وَنَهى النَّفْسَ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ لَهُ الْمَأْوى، ألا إِنَّ هذَا الشَّهْرَ الْمُبَارَكَ قَدِ اسْتَأْذَنَ مِنْكُمُ الرَّحِيْلَ، وَمَا بَقِيَ مِنْهُ إلا قَلِيْلٌ، وَبِرِحْلَتِه تَرْحَلُ السَّنَةُ، وَتَأْتِيْ عَلَيْكُمْ سَنَةٌ جَدِيْدَةٌ أُخْرى، فَوَدِّعُوْهَا بِصَالِحِ الأَعْمَالِ وَاسْتَقْبِلُوْهَا بِالْحُسْنى.

هَلْ مِنْكُمْ مَّنِ اجْتَهَدَ فِي هذِهِ السَّنَةِ الذَّاهِبَةِ فِي الْعِبَادَاتِ وَالطَّاعَاتِ، وَنَهى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى، هَلْ مِنْكُمْ مَّنِ اسْتَغْفَرَ رَبَّه فِيْ كُلِّ آنٍ، وَحَاسَبَ نَفْسَه فِيْ كُلِّ زَمَانٍ، وَنَفَعَتْ لَهُ الذِّكْرى، فَطُوبى لِمَنْ شَهِدَتْ لَه هذه السَّنَةُ عِنْدَ رَبِّهَا بِالتَّقْوى،

وَوَيْلٌ ثُمَّ وَيْلٌ لِّمَنْ ضَيَّعَ أَيَّامَ السَّنَةِ وَشُهُوْرَهَا، وَانْهَمَكَ فِيْ قَضَاءِ حَاجَاتِ النُّفُوْسِ وَفُجُوْرِهَا فَضَلَّ وَغَوى.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ! مَضى مَا مَضى، فَاتْرُكُوْا فِيْمَا يَأْتِي الدَّعْوى، وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ مِمَّا مَضى، وَاغْتَنِمُوْا شَبَابَكُمْ قَبْلَ هَرَمِكُمْ، وَحَيَاتَكُمْ قَبْلَ مَوْتِكُمْ، وَعَافِيَّتَكُمْ قَبْلَ مَرَضِكُمْ، وَغِنَاءَكُمْ قَبْلَ فَقْرِكُمْ، وَلْيُحَاسِبْ كُلُّ امْرِئٍ نَّفْسَه إِذَا أَصْبَحَ وَأَمْسَى، وَتَفَكَّرُوْا فِيْمَا يَمُرُّ عَلَيْكُمْ عِنْدَ الْمَوْتِ، وَبَعْدَه مِنَ الْكُرُوْبِ وَالأَهْوَالِ الْكُبْرى.

كَيْفَ بِكُمْ إِذَا أُلْقِيَ عَلَيْكُمُ التُّرَابُ، وَوَلّى عَنْكُمْ كُلُّ بَعِيْدٍ وَّأَدْنى، فَبَقِيْتُمْ فِيْ بَيْتِ الْوَحْشَةِ مُتَفَرِّدِيْنَ مُتَحَيِّرِيْنَ مُتَحَسِّرِيْنَ بَاكِيْنَ عَلى مَا صَدَرَ وَمَا مَضى، وَابْتُلِيْتُمْ بِسُؤَالِ النَّكِيْرَيْنِ، وَالضَّغْطَةِ الَّتِي تَتَكَسَّرُ مِنْهَا عِظَامُ الثَّقَلَيْنِ، وَأَحَاطَتْ بِكُمُ الظُّلْمَةُ وَالْوَحْشَةُ، فَإِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِّنْ مَنَازِلِ الآخِرَةِ، فَمَنْ نَجَا مِنْ شَدَائِدِه، فَسَنُيَسِّرُ لِلْيُسْرى، وَمَنِ ابْتُلِيَ فِيْهِ بِالْمِحْنَةِ، فَمَا بَعْدَه إِلا الْعُسْرى.

اَللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ! اِتَّقُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الْهَوى، وَقُوْلُوْا مِنْ صَمِيْمِ الْفُؤَادِ وَخُلُوْصِ لِسَانِ الذِّكْرى، اَللّٰهُمَّ إِنَّا عِبَادُكَ الْعُصَاةُ، فَارْحَمْنَا وَعَافِنَا وَوَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضى.

أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى إِلا تَذْكِرَةً لِّمَنْ يَّخْشى تَنْزِيْلا مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمٰوَاتِ الْعُلى اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى لَه مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرى﴾.

الخطبة الأولى للجمعة الخامسة من ذى الحجّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْمَسْجُوْدِ، اَلْوَلِيِّ الْمَحْمُوْدِ، أَحْمَدُه حَمْدًا كَثِيْرًا فِيْ كُلِّ قِيَامٍ وَّقُعُوْدٍ، وَأَشْكُرُه شُكْرًا كَثِيْرًا فِيْ كُلِّ رُكُوْعٍ وَّسُجُوْدٍ.

أَشْهَدُ أَنَّه لا إلٰهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً تُنْجِيْنَا مِنْ شَدَائِدِ الْيَوْمِ الْمَوْعُوْدِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه صَاحِبُ الْحَوْضِ الْمَوْرُوْدِ وَالْمَقَامِ الْمَحْمُوْدِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ صَلاةً دَائِمَةً بِدَوَامِ الْمَلِكِ الْمَعْبُوْدِ.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا الأَكْيَاسُ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ! إِنَّ هٰذِهِ السَّنَةَ قَدْ طَلَبَت الرَّحِيْلَ مِنْكُمْ، فَتَذْهَبُ عَنْ قَرِيْبٍ وَّلا تَعُوْدُ، وَسَتُظِلُّكُمْ سَنَةٌ أُخْرى، وَهٰذِه عَلامَةُ قُرْبِ الأَجَلِ الْمَحْدُوْدِ، اِعْتَبِرُوْا بِمَنْ مَّضى مِنَ الآبَاءِ وَالْجُدُوْدِ، وَبِمَنْ تَشَيْطَنَ فِي الدُّنْيَا كَفِرْعَوْنَ وَشَدَّادَ وَهَامَانَ وَنَمْرُوْدَ، وَبِمَنْ تَسَلَّطَ مَعَ الْعَدْلِ وَإِقَامَةِ الْحُدُوْدِ، أَفْنَاهُمْ مَرُّ الزَّمَانِ وَكَرُّ الدَّوْرَانِ، وَمَا حَفِظَتْهُمْ مِنَ الْفَنَاءِ الْعَسَاكِرُ وَالْجُنُوْدُ، فَصَارُوْا كَأَعْجَازِ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ.

هَلْ تَرى لَهُمْ مِّنْ بَاقِيَةٍ إلا الأَعْمَالَ الْفَالِحَةَ، وَالرُّسُوْمَ الصَّالِحَةَ، وَهِيَ الْمُنْجِيَةُ لِصَاحِبِهَا مِنَ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُوْدِ، فَتَفَكَّرُوْا فِيْ فَنَاءِ الْعَالَمِ وَتَزَوَّدُوْا لِسَفَرِ الآخِرَةِ، حَيْثُ لا تَنْفَعُ الأَوْلادُ وَلا الأَجْدَادُ وَلا الأَمْوَالُ وَالنُّقُوْدُ، وَسَيَمُرُّ عَلَيْكُمْ مَّا مَرَّ عَلى مَنْ قَبْلَكُمْ، وَيَرِدُ عَلَيْكُمُ الْفَنَاءُ كَمَا وَرَدَ عَلى مَنْ سَلَفَكُمْ، وَلا تَنْفَعُكُمْ إلا الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ فِي الْيَوْمِ الْمَشْهُوْدِ.

اَللهَ اَللهَ عِبَادَ اللهِ! اِتَّقُوا اللهَ، وَاسْتَغْفِرُوْهُ مِمَّا مَضى، وَتُوْبُوْا مِنَ الْجُحُوْدِ

وَالشُّرُوْدِ، فَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّه، وَانْتَهى عَنْ إِطَاعَةِ نَفْسِه، فَهُوَ مَحْمُوْدٌ وَّمَسْعُوْدٌ، وَمَنِ انْهَمَكَ فِيْ قَضَاءِ شَهَوَاتِ نَفْسِه، وَاجْتَهَدَ فِيْ مُخَالَفَةِ رَبِّه، فَهُوَ مَطْرُوْدٌ وَّمَرْدُوْدٌ.

وَادْعُوا اللهَ فِيْ كُلِّ قِيَامٍ وَّقُعُوْدٍ وَّرُكُوْعٍ وَّسُجُوْدٍ، فَائِلِيْنَ: اَللّٰهُمَّ يَا رَحْمَنُ يَا وَدُوْدُ يَا مَنَّانُ يَا مَعْبُوْدُ! اغْفِرْ لَنَا، وَتُبْ عَلَيْنَا، وَتَجَاوَزْ عَنَّا، وَنَجِّنَا مِنَ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُوْدِ، وَاجْعَلْنَا مَعَ أَصْحَابِ الْيَمِيْنِ فِيْ سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ وَّطَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ.

أَعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُوْدِ وَشَاهِدٍ وَّمَشْهُوْدٍ قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُوْدِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُوْدِ﴾.

الخطبة الثّانية لجمع شوّال وذى القعدة وذى الحجّة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ، ذِي الْفَضْلِ الْجَسِيْمِ وَاللُّطْفِ الْعَمِيْمِ، وَأَشْهَدُ أَنَّه لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه شَهَادَةً تُدْخِلُنَا دَارَ النَّعِيْمِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ سَيِّدُ أَرْبَابِ التَّبْجِيْلِ وَالتَّكْرِيْمِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَصَحْبِه ذَوِي الْعِزِّ وَالتَّعْظِيْمِ.

أَمَّا بَعْدُ: عِبَادَ الله! هذَا يَوْمُ عَيْدٍ فَضَّلَه عَلى سَائِرِ الأَيَّامِ، وَيُلَقَّبُ بِسَيِّدِ الأَيَّامِ، فِيْهِ وُلِدَ سَيِّدُنَا آدَمُ عَلى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، وَفِيْهِ هُبِطَ إِلَى الأَرْضِ مِنَ الْجَنَّةِ، وَفِيْهِ طَارَ رُوْحُهُ الْمُعَلَّى إِلَى الْجَنَّةِ، وَفِيْهِ تَقُوْمُ السَّاعَةُ الْكُبْرى، وَيُجَازى كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ مِنَ السَّيِّئَاتِ وَالْحُسْنى، فَأَكْثِرُوْا فِيهِ مِنَ الْعِبَادَةِ، فَإِنَّهَا فِيْهِ مَقْبُوْلَةٌ مُّضَاعَفَةٌ سَبْعِيْنَ ضِعْفًا عَلَى الْعِبَادَةِ فِيْ سَائِرِ الأَيَّامِ السَّبْعَةِ، وَللهِ فِيْ هذَا الْيَوْمِ وَلَيْلَته عُتَقَاءُ مِنَ النِّيْرَانِ، وَفِيْهِ سَاعَةٌ مَّا مِنْ دَاعٍ دَعَا اللهَ فِيْهَا إِلا أَجَابَ دُعَاءَه، وَنَجَّاهُ مِنَ الْخُسْرَانِ.

وَعَلَيْكُمْ بِكَثْرَةِ الصَّلاةِ وَالسَّلامِ عَلى سَيِّدِ الأَنَامِ فِيْ سَيِّدِ الأَيَّامِ، فَإِنَّهَا مُنْجِيَةٌ مِّنَ الْمِحَنِ، وَدَافِعَةٌ لِّلْفِتَنِ.

اَللّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلى آلِه وَصَحْبِه، وَأَزْوَاجِه وَبَنَاتِه وَأَتْبَاعِه، لا سِيَّمَا عَلى أَفْضَلِ الْبَشَرِ بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ، رَفِيْقِ سَيِّدِ الأَنْبِيَاءِ، اَلسَّابِقِ إِلَى الْخَيْرَاتِ بِالتَّحْقِيْقِ، سَيِّدِنَا أَبِي بَكْرٍ عَبْدِ اللهِ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَعَلى مُزَيِّنِ الْمِنْبَرِ وَالْمِحْرَابِ، اَلنَّاطِقِ بِالْحَقِّ وَالصَّوَابِ، سَيِّدِنَا عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَعَلى جَامِعِ الْقُرْآنِ سَيِّدِ أَرْبَابِ الْحَيَاءِ وَالْعِرْفَانِ، سَيِّدِنَا عُثْمَانَ

بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَعَلى عَالِي الْمَنَاقِبِ بِابِ مَدِيْنَةِ الْعِلْمِ بِشَهَادَةِ سَيِّدِ أَرْبَابِ الْمَنَاصِبِ سَيِّدِنَا عَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَعَلى بَضْعَةِ رَسُوْلِ اللهِ سَيِّدَتِنَا فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَعَلى سِبْطَيْهِ النَّيِّرَيْنِ سَيِّدِنَا الْحَسَنِ وَسَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَعَلى عَمَّيْهِ الْمُكَرَّمَيْنِ عِنْدَ اللهِ وَالنَّاسِ، سَيِّدِنَا حَمْزَةَ وَسَيِّدِنَا الْعَبَّاسِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَعَلى بَقِيَّةِ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَعَنَّا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ.

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ مِنَ الأَحْيَاءِ وَالأَمْوَاتِ، اَللّٰهُمَّ اعْفُ عَنْ جَامِعِ هٰذِهِ الْخُطَبِ الْمَذْكُوْرَةِ، وَارْزُقْهُ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، اَللّٰهُمَّ انْصُرْ مَنْ نَصَرَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ.

اَللّٰهُمَّ ارْزُقْ أَهْلَ الإِسْلامِ شَوْكَةً وَنُصْرَةً، وَفَرِّقْ جَمْعَ الْكَفَرَةِ اللِّئَامِ الْبَاغِيَةِ الْفَجَرَةِ، وَالْحَمْدُ للهِ الرَّبِّ الرَّحِيْمِ.

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ﴾ اُذْكُرُوا اللهَ يَذْكُرْكُمْ وَادْعُوْهُ يَسْتَجِبْ لَكُمْ وَلَذِكْرُ اللهِ تَعَالى أَعْلى وَأَوْلى وَأَعَزُّ وَأَجَلُّ وَأَهَمُّ وَأَتَمُّ وَأَقْوى وَأَكْبَرُ.

الخطبة الأولى ليوم عيد الفطر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، لا إلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ وَهُوَ الْعَلِيُّ الأَكْبَرُ، اَلْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْمَجِيْدِ، اَلْوَلِيِّ الْحَمِيْدِ ذِي اللُّطْفِ وَالْجُوْدِ فِي الْقَدِيْمِ وَالْجَدِيْدِ.

أَشْهَدُ أَنَّهُ لا إلهَ إلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَهُ وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، لا إلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ وَالتَّمْجِيْدُ، سُبْحَانَ الَّذِيْ أَعَزَّنَا بِشَهْرِ رَمَضَانَ، شَهْرِ الرَّحْمَةِ وَالْغُفْرَانِ، شَهْرٍ فِيْهِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ، خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ، مَنْ صَامَ وَقَامَ فِيْ أَيَّامِه وَلَيَالِيْهِ اسْتَحَقَّ الثَّوَابَ الْمَزِيْدَ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ وَالتَّمْجِيْدُ، سُبْحَانَهُ مَا أَعْظَمَ شَأْنَهُ وَعَدَ لِلصَّائِمِيْنَ وَالْقَائِمِيْنَ النَّجَاةَ مِنْ مَّهَالِكِ يَوْمِ الْوَعِيْدِ قَائِلا وَّلَدَيْنَا مَزِيْدٌ، كَيْفَ أَشْكُرُهُ وَكَيْفَ لا أَشْكُرُهُ عَلى مَا أَعَادَ عَلَيْنَا عَوَائِدَ الإحْسَانِ وَأَنْعَمَ عَلَيْنَا بِيَوْمِ الْعِيْدِ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَر، وَللهِ الْحَمْدُ وَالتَّمْجِيْدُ.

وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ الَّذِيْ هَدَى الْخَلْقَ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ، وَأَخْرَجَهُمْ مِّنْ حُفْرَةِ النَّارِ إلى دَارِ النَّعِيْمِ، وَتَكَفَّلَ لِشَفَاعَةِ الْعُصَاةِ يَوْمَ الْوَعِيْدِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَسَلَّمَ صَلاةً دَائِمَةً لا تَنْقَطِعُ وَلا تَبِيْدُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ وَللهِ الْحَمْدُ وَالتَّمْجِيْدُ.

وَبَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا الأَكْيَاسُ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ! قَدْ أَظَلَّكُمْ يَوْمُ الْعِيْدِ، يَوْمُ الفِطْرِ مِنَ الصِّيَامِ، وَالتَّوْبَةِ مِنَ الآثَامِ، يَوْمُ السُّرُوْرِ وَالْفَرْحَةِ وَالإنَابَةِ، تَتَنَزَّلُ فِيْهِ مَلائِكَةُ الرَّحْمَةِ مِنَ السَّموَاتِ لِمُعَايَنَةِ عِبَادَاتِ الْعَبِيْدِ، فَاتَّقُوا اللهَ وَاجْتَهِدُوْا فِي

الْعِبَادَةِ، طَلَبًا لِّلْحُسْنى وَالزِّيَادَةِ، وَتُوْبُوْا إِلَى اللهِ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ قَدِيْمٍ وَجَدِيْدٍ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلٰهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ وَالتَّمْجِيْدُ.

وَاعْلَمُوْا أَنَّهُ شُرِعَ لَكُمْ فِيْ هذَا الْيَوْمِ الاغْتِسَالُ وَالسِّوَاكُ وَلُبْسُ أَحْسَنِ الثِّيَابِ وَالتَّطَيُّبُ وَأَكْلُ التُّمَيْرَاتِ صَبَاحًا أَوْ أَيُّ حُلْوٍ كَانَ بَعْدَ أَنْ كَانَ وِتْرًا وَالتَّكْبِيْرُ إِلَى الْمُصَلّى رَاجِلا وَّالتَّبْكِيْرُ فِي الطَّرِيْقِ سِرًا، وَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ عَلَيْكُمْ فِيْ هذَا الْيَوْمِ أَدَاءَ رَكْعَتَيْنِ مَعَ سِتِّ تَكْبِيْرَاتٍ زَوَائِدَ وَيُسْتَحَبُّ فِيْمَا بَيْنَهَا التَّكْبِيْرُ وَالتَّسْبِيْحُ وَالتَّحْمِيْدُ، وَوَقْتُهَا مِنِ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ، مِنْ حِيْنَ تَزُوْلُ وَقْتُ الْكَرَاهَةِ إِلَى زَوَالِ الشَّمْسِ.

وَأَوْجَبَ عَلَيْكُمْ أَدَاءَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ مُّكَلَّفٍ حُرٍّ مَّالِكٍ قَدْرَ النِّصَابِ فَاضِلا عَنْ حَوَائِجِهِ الأَصْلِيَّةِ جَبْرًا لِّنُقْصَانٍ وَّقَعَ فِيْ صِيَامِ رَمَضَانَ بِارْتِكَابِ مَا يُبْغِضُ الرَّحْمنَ وَيُنْشِطُ الشَّيْطَانَ الْمَرِيْدَ، وَشُكْرًا عَلى بَقَاءِ الأَنْفُسِ وَشُهُوْدِهَا يَوْمَ الْعِيْدِ، وَذٰلِكَ عَنْ نَّفْسِهِ وَإِنْ لَّمْ يَصُمْ لِعُذْرٍ وَّمَمَالِيْكِهِ وَأَوْلادِهِ الصِّغَارِ، لا عَنْ زَوْجَتِهِ وَوَالِدَيْهِ وَأَوْلادِهِ الْكِبَارِ، وَمَنْ تَطَوَّعَ عَنْهُمْ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَنَافِعٌ يَّوْمَ الْهَمِّ الشَّدِيْدِ، وَمِقْدَارُهَا نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ حِنْطَةٍ أَوْ دَقِيْقِهَا أَوْ سَوِيْقِهَا أَوْ صَاعٌ مِّنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ أَوْ زَبِيْبٍ، وَيُجْزِئُ أَدَاءُ قِيْمَتِهِ لِلتَّيْسِيْرِ عَلَى الْمَسَاكِيْنِ وَأَصْحَابِ الْفَقْرِ الشَّدِيْدِ، وَوَقْتُهَا مَا قَبْلَ الْغُدُوِّ إِلَى الْمُصَلّى وَيَجُوْزُ التَّقْدِيْمُ وَالتَّأْخِيْرُ عَلَى الْقَوْلِ السَّدِيْدِ.

أَيُّهَا الإِخْوَان! لَيْسَ الْعِيْدُ لِمَنْ لَّبِسَ الْجَدِيْدَ وَأَكَلَ الثَّرِيْدَ، وَضَرَبَ الطَّبْلَ وَالْمَزَامِيْرَ مِمَّا نَهى عَنْهُ اللهُ وَرَسُوْلُهُ الْمَجِيْدُ، وَانْهَمَكَ فِيْ قَضَاءِ شَهَوَاتِ نَفْسِهِ وَاتِّبَاعِ الشَّيْطَانِ الشَّرِيْدِ، إِنَّمَا الْعِيْدُ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ الأَعْلى وَنَهى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى وَلازَمَ التَّقْوى، وَتَفَكَّرَ فِيْ مَا يَفْعَلُ وَمَا يُرِيْدُ، لَيْسَ الْعِيْدُ لِمَنْ نَّسِيَ الْعُقْبى وَآثَرَ الدُّنْيَا وَاشْتَغَلَ بِأَسْبَابِ الْمَسَرَّةِ الْمُضِلَّةِ كَاشْتِغَالِ فِرْعَوْنَ وَالْوَلِيْدِ، إِنَّمَا الْعِيْدُ لِمَنْ هَجَرَ مَا نَهى عَنْهُ وَرَسُوْلُهُ وَتَدَبَّرَ فِيْ مَا يَمْضِيْ عَلَيْهِ فِي الْبَرْزَخِ وَيَوْمِ

الْوَعِيْدِ.

عَجَبًا لِّلْمِسْكِيْنِ كَيْفَ يَفْرَحُ وَلا يَدْرِيْ أهُوَ مِمَّنْ يَّشْهَدُ لَهُ رَمَضَانُ بِالْخَيْرِ أوْ يَشْهَدُ عَلَيْهِ بِالشَّرِّ عِنْدَ رَبِّهِ الْحَمِيْدِ، يَا لَيْتَ شَعْرِيْ مَنِ الْمَحْرُوْمُ مِنَّا فَنُعَزِّيْهِ وَمَنِ الْمَقْبُوْلُ مِنَّا فَنُهَنِّئُهُ وَنُبَشِّرُهُ بِأَنَّهُ سَعِيْدٌ، فَطُوْبى لِمَنْ صَامَ أَيَّامَ رَمَضَانَ وَقَامَ لَيَالِيَهُ مَعَ الإخْلاصِ، وَتَجَنَّبَ الأرْجَاسَ، وَكَانَ لَهُ قَلْبٌ مُّطَهَّرٌ مِّنَ الأنْجَاسِ وَالسَّمْعُ الشَّهِيْدُ، وَوَيْلٌ لِّمَنْ ضَيَّعَ عُمْرَهُ فِيْ تِلْكَ الأَيَّامِ الْمُتَبَرِّكَةِ وَاللَّيَالِي الْمُتَشَرِّفَةِ وَصَارَ غَيْرَ سَعِيْدٍ.

يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِيْنَ! إنَّ فِيْ اللهِ عَزَاءً مِّنْ كُلِّ مُصِيْبَةٍ وَّخَلَفًا مِّنْ كُلِّ فَائِتٍ فَبِاللهِ فَثِقُوْا وَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا وَاسْتَغْفِرُوْهُ وَلا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَتِهِ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُوْرُ الْبَرُّ التَّوَّابُ الْحَمِيْدُ، أَقُوْلُ قَوْلِي هذَا وَأَسْتَغْفِرُ اللهَ لِيْ وَلَكُمْ وَلِسَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ مِنَ الأحْيَاءِ وَالأمْوَاتِ وَأَطْلُبُ لَهُمُ الْعَفْوَ وَالثَّوَابَ الْمَزِيْدَ.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ﴾.

الخطبة الأولى ليوم عيد الأضحى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ.

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَ الإِنْسَانَ وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، وَشَرَّفَهُ عَلَى الْمَلائِكَةِ وَالْجَانِّ، وَخَصَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ بِمَزِيْدِ اللُّطْفِ وَالإِحْسَانِ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، لا إِلهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ، سُبْحَانَ الَّذِيْ جَعَلَ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَجَعَلَ الْحَرَامَ آمِنًا لَّهُمْ مِّنْ كُلِّ شَرٍّ وَّطُغْيَانٍ. اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ.

سُبْحَانَ الَّذِيْ جَعَلَ الْحَجَّ مُطَهِّرًا مِّنَ الذُّنُوْبِ، وَدَافِعًا لِّلْكُرُوْبِ، وَوَعَدَ لِلْحُجَّاجِ وَالْمُعْتَمِرِيْنَ بِدَارِ الْجِنَانِ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ، سُبْحَانَهُ مَا أَعْظَمَ شَأْنَهُ وَضَعَ لِلنَّاسِ أَوَّلَ بَيْتٍ وَّجَعَلَهُ مُبَارَكًا وَّجَعَلَ الأَفْئِدَةَ تَهْوِيْ إِلَيْهِ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ.

أَحْمَدُهُ حَمْدًا جَمِيْلا وَّأَشْكُرُهُ شُكْرًا جَلِيْلا عَلى أَنْ أَدَارَ عَلَيْنَا أَيَّامًا مُّتَبَرِّكَةً ذَوِي الرُّتْبَةِ وَالْقَدْرِ، أَيَّامَ الْعَشْرِ خِتَامُهَا يَوْمُ النَّحْرِ وَهِيَ الَّتِيْ أَقْسَمَ اللهُ بِهَا فِي الْقُرْآنِ.

كَيْفَ أَحْمَدُهُ وَكَيْفَ لا أَحْمَدُهُ عَلى أَنْ أَعَادَ عَلَيْنَا عَوَائِدَ الإِحْسَانِ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإِعْلانِ.

أَشْهَدُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَهُ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ، كُلُّ شَيْءٍ

هَالِكٌ إلا وَجْهَ الرَّحْمنِ، فَبِأيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.

أَيُّهَا الثَّقَلانُ! اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإعْلانِ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ سَيِّدُ أَهْلِ الْبَوَادِيْ وَالْعُمْرَانِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَعَلى سَائِرِ الأنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ لا سِيَّمَا سَيِّدِنَا إِسْمَاعِيْلَ ذَبِيْحِ اللهِ وَسَيِّدِنَا إِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلِ الرَّحْمنِ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ لا إلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ بِالسِّرِّ وَالإعْلانِ.

أَمَّا بَعْدُ: مَعَاشِرَ الإخْوَانِ وَالخُلانِ! أُشْكُرُوا اللهَ عَلى نَعْمَاءِهِ السَّائِلَةِ وَآلائِهِ الْكَامِلَةِ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ، وَاذْكُرُوْهُ صَبَاحًا وَّمَسَاءً فَإِنَّ ذِكْرَهُ أَمَانٌ أَيُّ أَمَانٍ، وَتَحَسَّرُوْا عَلى مَا فَاتَكُمْ مِّنَ الْحُضُوْرِ حَضْرَةَ بَيْتِ الرَّحْمنِ، طُوْبى لِلَّذِيْنَ قَطَعُوْا الْقِفَارَ، وَرَكِبُوا السُّفُنَ فِي الْبِحَارِ، وَتَرَكُوا الأوْلادَ وَالأحْبَابَ وَالأحْفَادَ وَالأصْحَابَ وَالأوْطَانَ شَوْقًا إلى كَعْبَةِ الرَّحْمنِ، فَطَافُوْا بِهَا طَوَافًا عُتِقُوْا بِهِ مِنَ النِّيْرَانِ، وَحَصَلَتْ لَهُمُ الْمُنى بِالْوُصُوْلِ إلى مِنى، وَنَالُوا الدَّرَجَاتِ، بِوُقُوْفِ عَرَفَاتٍ، وَبَاهى بِهِمْ رَبُّهُمْ فَرَضُوْا عَنْهُ وَرَضِيَ عَنْهُمْ وَأَسْبَلَ عَلَيْهِمْ سِجَالَ الْغُفْرَانِ وَحِيْنَ أَتَمُّوا الْمَنَاسِكَ غُفِرَتْ ذُنُوْبُهُمْ وَسُتِرَتْ عُيُوْبُهُمْ وَحُطَّتْ عَنْهُمْ تَبِعَاتُهُمْ وَرُفِعَتْ دَرَجَاتُهُمْ وَكُتِبَتْ لَهُمُ النَّجَاةُ مِنَ النِّيْرَانِ.

أَيُّهَا الْمُتَخَلِّفُوْنَ! لا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللهِ فَإِنَّهُ حَلِيْمٌ كَرِيْمٌ رَّحِيْمٌ مَّنَّانٌ، فَتُوْبُوْا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوْهُ مِنْ كُلِّ عِصْيَانٍ، وَبَادِرُوْا فِيْ أَدَاءِ مَا فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمْ فِيْ هذَ الْيَوْمِ مِنْ أَدَاءِ رَكْعَتَيْنِ مَعَ سِتِّ تَكْبِيْرَاتٍ زَوَائِدَ ثُمَّ تَضْحِيَةِ الْحَيَوَانِ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلى كُلِّ حُرٍّ مُّسْلِمٍ مُّكَلَّفٍ مِّنَ الشَّاةِ الَّتِيْ مَضى عَلَيْهَا حَوْلٌ أَوْ مِنَ الإبِلِ الَّتِيْ مَضى عَلَيْهَا خَمْسُ سِنِيْنَ أَوْ مِنَ الْبَقَرِ الَّذِيْ مَضى عَلَيْه حَوْلانِ، وَلا تُجْزِى الْعَجْفَاءُ الَّتِي لا تَنْقِيْ وَالْعَرجَاءُ الَّتِي لا تَمْشِيْ وَغَيْرُهُمَا مِمَّا فِيْه نُقْصَانٌ، بِحَيْثُ يُؤَدِّيْ إلى نَقْصِ الأثْمَانِ وَهذه سُنَّةُ خَلِيْلِ الرَّحْمنِ، عَلى مَا تَلا عَلَيْنَا رَبُّنَا

قِصَّتَهُ فِي الْقُرآنِ، فَإِنَّ ابْنَهُ لَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّيْ أرى فِي الْمَنَامِ أنِّيْ أذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَا ذَا تَرى قَالَ يَا أبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيْ إنْ شَاءَ اللهُ مِنْ أهْلِ الصَّبْرِ وَالإذْعَانِ، فَلَمَّا أسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِيْنِ، تَزَلْزَلَتْ سُكَّانُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِيْنَ وَضَجَّتِ الْمَلائِكَةُ بِالدُّعَاءِ حَضْرَةَ الرَّحْمنِ، فَنَادى خَلِيْلَهُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا، وَفَدَى ابْنَهُ بِكَبْشٍ عَظِيْمٍ ذِيْ رُتْبَةٍ عُلْيَا، فَصَارَ ذٰلِكَ سُنَّةً مِّنْ عَهْدِهِ إلِى قِيَامِ يَوْمِ الإحْسَانِ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ عَهْدِ بَنِيْ عَدْنَانَ أَنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ كُلَّهَا بِأوَّلِ قَطْرَةٍ تَقْطُرُ مِنْ دَمِ الْحَيَوَانِ، فَسَمِّنُوْا ضَحَايَاكُمْ فَإِنَّهَا عَلَى الصِّرَاطِ مَطَايَاكُمْ وَمُوْصِلَةٌ إِلى دَارِ الْجِنَانِ.

وَعَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ فِي السِّرِّ وَالْعَلانِيَّةِ فَإِنَّهَا أرْبَحُ بِضَاعَةٍ وَّهِيَ الْمُنْجِيَةُ مِنْ كُلِّ نُقْصَانٍ وَّخُسْرَانٍ، وَادْعُوا اللهَ بِخُلُوْصِ الْجِنَانِ، قَائِلِيْنَ اَللّٰهُمَّ يَا مَنَّانُ يَا رَحْمنُ يَا حَنَّانُ يَا دَيَّانُ! ارْحَمْنَا وَعَافِنَا وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَنَجِّنَا مِنْ عَذَابِ النِّيْرَانِ.

أعُوْذُ بِاللهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ: ﴿اَلرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَّ النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ﴾.

الخطبة الثّانية ليوم عيد الفطر ويوم الأضحى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَر، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، اَللهُ أَكْبَرُ لا إِلهَ إلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ، وَللهِ الْحَمْدُ وَهُوَ الْعَلِيُّ الأَكْبَرُ، اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ خَلَقَ الْخَلْقَ وَدَبَّرَ، وَأَحْكَمَ نَظْمَ الْعَالَمِ وَقَدَّرَ، اَللهُ أَكْبَرُ، سُبْحَانَ الَّذِيْ خَلَقَ الإِنْسَانَ وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ وَبِأَحْسَنِ الصُّوَرِ صَوَّرَ، وَجَعَلَهُ أَشْرَفَ الْمَخْلُوْقَاتِ فِي الدُّنْيَا وَالْمَحْشَرِ، اَللهُ أَكْبَرُ.

أَشْهَدُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلا هُوَ وَحْدَهُ لا شَرِيْكَ لَهُ شَهَادَةً تُنَجِّيْنَا مِنْ حَسَرَاتِ يَوْمِ الْعَرْضِ الأَكْبَرِ، اَللهُ أَكْبَرُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ صَاحِبُ الْفَضْلِ الأَبْهَرِ وَالْعِزِّ الأَنْوَرِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَعَلى سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ، وَمَلائِكَةِ السَّموَاتِ وَالأَرْضِيْنَ، صَلاةً دَائِمَةً بِدَوَامِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا الْحَاضِرُوْنَ مِنَ الْجِنِّ وَالْبَشَرِ! أُشْكُرُوا اللهَ عَلى نِعَمِهِ الْفَائِضَةِ وَمِنَنِهِ السَّابِغَةِ، حَيْثُ أَعَادَ عَلَيْكُمْ عَوائِدَ اللُّطْفِ وَالْمِنَّةِ، وَأَمَرَّ عَلَيْكُمْ هذَا الْيَوْمَ الأَزْهَرَ يَوْمٌ تُغْفَرُ فِيْهِ الذُّنُوْبُ، وَتُكْشَفُ فِيْهِ الْكُرُوْبُ، وَتُقْبَلُ فِيْهِ الْعِبَادَاتُ، وَتُحَطُّ فِيْهِ السَّيِّئَاتُ، فَيَا لَهُ مِنْ فَضْلٍ أَنْوَرَ، فَأَكْثِرُوْا فِيْهِ مِنَ الطَّاعَةِ وَالإِنَابَةِ، وَاجْتَهِدُوْا فِيْهِ فِي الْعِبَادَةِ وَالإِصَابَةِ، لِتَفُوْزُوْا بِجَنَّاتٍ وَّ نَهَرٍ، وَأَكْثِرُوْا فِيْهِ الصَّلاةَ وَالسَّلامَ عَلى سَيِّدِ الْبَشَرِ وَآلِهِ الأَطْهَرِ، فَإِنَّ صَلاتَكُمْ مَعْرُوْضَةٌ عَلَيْهِ وَمَقْبُوْلَةٌ لَّدَيْهِ وَشَافِعَةٌ فِي الْمَحْشَرِ.

اَللّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ وَأَنْعِمْ عَلى سَيِّدِنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلى جَمِيْعِ الْمَلائِكَةِ وَالأَنْبِيَاءِ ذَوِي الْمَقَامِ الأَشْهَرِ، وَعَلى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّصَحْبِهِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ وَانْقَادَ الشَّرْعَ الأَطْهَرَ، لا سِيَّمَا عَلى رَفِيْقِ النَّبِيِّ الْمُخْتَارِ فِي الْغَارِ، وَصَاحِبِهِ

فِي الأَسْفَارِ، سَيِّدِنَا أَبِي بَكْرٍ عَبْدِ اللهِ الصِّدِّيْقِ الأَكْبَرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ فِي الْمَحْشَرِ، وَعَلى قَامِعِ أَسَاسِ الْكُفْرِ وَالإِلْحَادِ، قَالِعِ بُنْيَانِ الشِّرْكِ وَالْفَسَادِ، سَيِّدِنَا عُمَرَ، فَازَ بِالْحَظِّ الأَوْفَرِ، وَعَلى جَامِعِ الْقُرْآنِ، رَفِيْعِ الْمَكَانِ، صَاحِبِ الْحَيَاءِ الَّذِيْ هُوَ شُعْبَةٌ مِّنَ الإِيْمَانِ، سَيِّدِنَا عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ذِي النُّوْرِ الأَنْوَرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَخَذَلَ أَعْدَاءَهُ فِي الْمَحْضَرِ، وَعَلى بَابِ مَدِيْنَةِ الْعِلْمِ النَّبوِيِّ، ذِي الْفَضْلِ الْجَلِيِّ وَالْخَفِيِّ، سَيِّدِنَا عَلِيٍّ الْحَيْدَرِ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ وَطَهَّرَ، وَعَلَى السِّبْطَيْنِ النَّيِّرَيْنِ السَّعِيْدَيْنِ الشَّهِيْدَيْنِ، سَيِّدِنَا الْحَسَنِ وَسَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الْعَلِيُّ الأَكْبَرُ، وَعَلى أُمِّهِمَا السَّيِّدَةِ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ فِي الدُّنْيَا وَالْمَحْشَرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وَأَسْكَنَهَا بِالْبَيْتِ الأَنْوَرِ، وَعَلى سَائِرِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِيْنَ، وَأَبْنَائِهِ الطَّاهِرِيْنَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَخَصَّهُمْ بِمَزِيْدِ اللُّطْفِ وَالشَّرَفِ الأَكْبَرِ، وَعَلى عَمَّيْهِ الْمُعَظَّمَيْنِ عِنْدَ الْجِنِّ وَالْبَشَرِ، سَيِّدِنَا حَمْزَةَ وَسَيِّدِنَا الْعَبَّاسِ الْمُطَهَّرَيْنِ مِنَ الدَّنَسِ وَالأَرْجَاسِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الْوَلِيُّ الأَكْبَرُ وَعَلى سَائِرِ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالأَنْصَارِ، وَأَصْحَابِهِ الأَخْيَارِ، وَعَلى مَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلى يَوْمِ الْعَرْضِ الأَكْبَرِ.

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ الأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالأَمْوَاتِ، الأَكْبَرِ مِنْهُمْ وَالأَصْغَرِ، اَللّٰهُمَّ أَيِّدِ الإِسْلامَ بِالسُّلْطَانِ الْعَادِلِ قَاطِعِ أَعْنَاقِ مَنْ أَشْرَكَ وَابْتَدَعَ وَكَفَرَ، وَانْصُرْ مَنْ نَّصَرَ دِيْنَ الإِسْلامِ الأَنْوَرِ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ الدِّيْنَ الْمُنَوَّرَ.

اَللّٰهُمَّ سَامِحْ عَنْ مُّؤَلِّفِ هذِهِ الْخُطَبِ الْمُذَكَّرَةِ وَارْزُقْهُ خَيْرًا عَظِيْمًا فِي الدُّنْيَا وَالْبَرْزَخِ وَالْمَحْشَرِ، وَنَجِّهِ وَنَجِّنَا مِنَ الْفَزَعِ الأَكْبَرِ، اُذْكُرُوا اللهَ يَذْكُرْكُمْ وَادْعُوْهُ يَسْتَجِبْ لَكُمْ وَلَذِكْرُ اللهِ تَعَالى أَوْلى وَأَعْلى وَأَعَزُّ وَأَجَلُّ وَأَتَمُّ وَأَهَمُّ وَأَقْوى وَأَكْبَرُ.

خطبة النّكاح

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

سُبْحَانَ الَّذِيْ خَلَقَنَا مِنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ بِقُدْرَتِهِ الْكَامِلَةِ، وَجَعَلَ الْمُصَاهَرَةَ سَبَبًا لِكَثْرَةِ الأمَمِ، وَبَقَاءِهَا مَا دَامَتِ الدُّنْيَا الْفَانِيَةُ، وَدَبَّرَ أَمْرَنَا، وَأَحْكَمَ نَظْمَنَا، وَشَرَعَ لَنَا أَحْكَامًا تُصْلِحُنَا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَبَعَثَ عَلَيْنَا رُسُلا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ، وَجَعَلَنَا مِنْ أُمَّةِ سَيِّدِهِمْ وَأَفْضَلِهِمْ صَاحِبِ الآيَاتِ الْبَاهِرَةِ.

اَلْحَمْدُ للهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِيْنُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنُؤْمِنُ بِهِ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ، وَنَعُوْذُ بِاللهِ مِنْ شُرُوْرِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَّهْدِهِ اللهُ، فَلا مُضِلَّ لَه. وَمَنْ يُّضْلِلْهُ فَلا هَادِيَ لَه، وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ! اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيْرًا وَّنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِيْ تَسَاءَلُوْنَ بِهِ وَالأرْحَامَ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا، يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه وَلا تَمُوْتُنَّ إِلا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ، يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللهَ وَقُوْلُوْا قَوْلا سَدِيْدًا يُّصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَمَنْ يُّطِعِ اللهَ وَرَسُوْلَه فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا.

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ أَمْرَ اللهِ يَجْرِيْ إِلَى قَضَاءِه، وَقَضَاءُه يَجْرِيْ إِلَى قَدَرٍ، وَلِكُلِّ قَدَرٍ أَجَلٌ، وَلِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَه أُمُّ الْكِتَابِ، وَإِنَّ جَمْعَنَا هذَا مِمَّا قَدَّرَ اللهُ، وَأَذِنَ فِيْهِ إِقَامَةً لِلسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ وَالشَّرِيْعَةِ الْقَدِيْمَةِ، فَقَدْ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ عَنْ سَيِّدِ الْبَشَرِ: «اَلنِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِيْ فَمَنْ رَّغِبَ عَنْ سُنَّتِيْ فَلَيْسَ مِنِّى»، وَوَرَدَ عَنْهُ: «تَنَاكَحُوْا تَكَثَّرُوْا فَإِنِّيْ أُبَاهِيْ بِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، فَنَسْأَلُ اللهَ أَنْ يَّجْعَلَنَا

مِمَّنْ يُّطِيْعُه وَيُطِيْعُ رَسُوْلَه، وَيَتَّبِعُ رِضْوَانَه وَيَجْتَنِبُ سَخَطَه، فَإِنَّمَا نَحْنُ بِه وَلَه، وَأَنْ يَّجْعَلَنَا مِمَّنْ يُّبَاهِيْ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْقِيَامَة.

الدّعاء بعد الإيجاب والقبول

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بَارَكَ اللهُ لَكَ وَبَارَكَ اللهُ عَلَيْكَ، وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا بِالْخَيْرِ، وَأَخْرَجَ مِنْكُمَا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُّبَارَكًا مَّحْفُوْظًا مِّنْ كُلِّ ضَيْرٍ، اَللّٰهُمَّ أَلِّفْ بَيْنَهُمَا كَمَا أَلَّفْتَ بَيْنَ سَيِّدِنَا آدَمَ وَسَيِّدَتِنَا حَوَّاءَ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، اَللّٰهُمَّ أَلِّفْ بَيْنَهُمَا كَمَا أَلَّفْتَ بَيْنَ سَيِّدِنَا إِبْرَاهِيْمَ وَسَيِّدَتِنَا سَارَةَ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، اَللّٰهُمَّ أَلِّفْ بَيْنَهُمَا كَمَا أَلَّفْتَ بَيْنَ سَيِّدِنَا مُوْسٰى وَسَيِّدَتِنَا صَفُوْرَاءَ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، اَللّٰهُمَّ أَلِّفْ بَيْنَهُمَا كَمَا أَلَّفْتَ بَيْنَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ وَ بَيْنَ سَيِّدَتِنَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، اَللّٰهُمَّ أَلِّفْ بَيْنَهُمَا كَمَا أَلَّفْتَ بَيْنَ سَيِّدِنَا عَلِيٍّ وَّ سَيِّدَتِنَا فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، آمِيْنَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ.

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاضِرِيْنَ، وَلِأَهْلِ الْمَجْلِسِ كُلِّهِمْ أَجْمَعِيْنَ، وَنَجِّنَا مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ فِي الدُّنْيَا وَالدِّيْنِ، وَارْزُقْ مُؤَلِّفَ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ كَالدُّرِّ الثَّمِيْنِ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالدِّيْنِ، آمِيْنَ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

فهرس الخطبات

خطبة الشيخ مولانا محمد اسمعيل الشهيد رحمه الله تعالى

الخطبة الأولى

اَلْحَمْدُ للهِ عَلِيِّ الذَّاتِ عَظِيْمِ الصِّفَاتِ سَمِيِّ السِّمَاتِ كَبِيْرِ الشَّأنِ، جَلِيْلِ الْقَدْرِ رَفِيْعِ الذِّكْرِ مُطَاعِ الأَمْرِ جَلِيِّ الْبُرْهَانِ، فَخِيْمِ الاِسْمِ غَزِيْرِ الْعِلْمِ وَسِيْعِ الْحِلْمِ كَثِيْرِ الْغُفْرَانِ، جَمِيْلِ الثَّـنَاءِ جَزِيْلِ الْعَطَاءِ مُجِيْبِ الدُّعَاءِ عَمِيْمِ الإِحْسَانِ، سَرِيْعِ الْحِسَابِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ أَلِيْمِ الْعَذَابِ عَزِيْزِ السُّلْطَانِ، وَنَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلا اللهُ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه فِي الْخَلْقِ وَالأَمْرِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلانَا مُحَمَّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُهُ، الْمَبْعُوْثُ إِلَى الأَسْوَدِ وَالأَحْمَرِ ، الْمَنْعُوْتُ بِشَرْحِ الصَّدْرِ وَرَفْعِ الذِّكْرِ، وَصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِه وَأَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ هُمْ خُلاصَةُ الْعَرَبِ الْعَرْبَاءِ، وَخَيْرُ الْخَلائِقِ بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ.

أَمَّا بَعْدُ: فَيَا أَيُّهَا النَّاسُ! وَحِّدُوا اللهَ؛ فَإِنَّ التَّوْحِيْدَ رَأْسُ الطَّاعَاتِ، وَاتَّقُوا اللهَ؛ فَإِنَّ التَّقْوَى مِلاكُ الْحَسَنَاتِ، وَعَلَيْكُمْ بِالسُّنَّةِ؛ فَإِنَّ السُّنَّةَ تَهْدِيْ إِلَى الإِطَاعَةِ، وَمَنْ أَطَاعَ اللهَ وَرَسُوْلَه، فَقَدْ رَشَدَ وَاهْتَدى، وَإِيَّاكُمْ وَالْبِدْعَةَ؛ فَإِنَّ الْبِدْعَةَ تَهْدِيْ إِلَى الْمَعْصِيَةِ، وَمَنْ يَّعْصِ اللهَ وَرَسُوْلَه، فَقَدْ ضَلَّ وَغَوى، وَعَلَيْكُمْ بِالصِّـدْقِ؛ فَإِنَّ الصِّدْقَ يُنْجِي وَالْكِذْبَ يُهْلِكُ، وَعَلَيْكُمْ بِالإِحْسَانِ؛ فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ، أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ﴾.

بَارَكَ اللهُ لَنَا وَلَكُمْ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيْمِ، وَنَفَعَنا وَإِيَّاكُمْ بِالآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ، أَسْتَغْفِرُ اللهَ لِيْ وَلَكُمْ وَلِسَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ، فَاسْتَغْفِرُوْهُ إِنَّه هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ.

****

الخطبة الثانية

اَلْحَمْدُ للهِ أسْتَعِيْنُه وَأسْتَغْفِرُه، وَنَعُوْذُ بِاللهِ مِنْ شُرُوْرِ أَنْفُسِنَا مَنْ يَّهْدِهِ اللهُ، فَلا مُضِلَّ لَه، وَمَنْ يُّضْلِلْه فَلا هَادِيَ لَه، وَأَشْهَدُ أن لا إلٰه إلا اللهُ وَحْدَه لا شَرِيْكَ لَه، وَأَشْهَدُ أنّ مُحَمّدًا عَبْدُه وَرَسُوْلُه، أرْسَلَه بِالْحَقّ بَشِيْرًا وّنَذِيْرًا بَيْنَ يَدَيِ السّاعَةِ، مَنْ يُّطِـعِ اللهَ وَرَسُوْلَه، فَقَدْ رَشَدَ، وَمَن يّعْصِهِمَا، فَإِنّه لا يَضُرّ إلا نَفْسَه، وَلا يَضُرُّ اللهَ شَيْئًا، أعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشّيْطَانِ الرّجِيْمِ ﴿إِنّ اللهَ وَمَلائِكَتَه يُصَلّوْنَ عَلَى النّبِيّ، يَا أيُّهَا الّذِيْنَ آمَنُوْا صَلّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴾.

اَللّهُمّ صَلّ عَلى مُحَمّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُوْلِكَ، وَصَلّ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَبَارِكْ عَلى مُحَمّدٍ وّأزْوَاجِه وَذُرِّيَّـتِه، قَالَ النّبِيّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: «أرْحَمُ أمّتِيْ بِأمَّتِيْ أبُوْبَكْرٍ، وَأشَدّهُمْ فِي أمْرِ اللهِ عُمَرُ، وأصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأقْضَاهُمْ عَلِيٌّ، وَفَاطِمَةُ سَيّدَةُ نِسَاءِ أهْلِ الْجَنّةِ، وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيّدَا شَبَابِ أهْلِ الْجَنّةِ، وَحَمْزَةُ أسَدُ اللهِ وَأسَدُ رَسُوْلِه، اَللّهُمّ اغْفِرْ لِلْعَبّاسِ وَوَلَدِه مَغْفِرَةً ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً لا تُغَادِرُ ذَنْبًا، اَللهَ اَللهَ فِيْ أصْحَابِيْ، لا تَتّخِذُوْهُمْ غَرَضًا مّنْ بَعْدِيْ، فَمَن أحَـبَّهُمْ فَبِحُبّيْ أحَبّهُمْ، وَمَنْ أبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِيْ أبْغَضَهُمْ، وَخَيْرُ أمّتِيْ قَرْنِيْ ثُمّ الّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمّ ثُمّ الّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، وَالسّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي الأرْضِ مَنْ أهَانَ سُلْطَانَ اللهِ فِي الأرْضِ أهَانَهُ اللهُ.

إنّ اللهَ يَأمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى، وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، يَعِظُكُمْ لَعَلّكُمْ تَذَكّرُوْنَ، فَاذْكُرُوْنِي أذْكُرْكُم وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلا تَكْفُرُوْنَ.

****

الهداية

شرح

بداية المبتدى

للامام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني

رحمه الله تعالى المتوفى ٥٩٣هـ

مع شرح اللكنوي

العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى المتوفى ١٣٠٤هـ

٨

اعتنى باخراجه وتنسيقه وتخريج أحاديثه من نصب الراية والدراية

نعيم اشرف نور احمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧ - دى، گاردن ايست، كراتشى ٥، باكستان

الفوائد البهية

في

تراجم الحنفية

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤ هـ. وتوفي سنة ١٢٠٤ هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

إقامة الحجة

على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤ﻫ. وتوفي سنة ١٣٠٤ﻫ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف. ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمه - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، حمدا طيبا مباركا كحمد الشاكرين وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً تحشرُنا مع الصالحين، وتُدخلنا في دارِ السلام مع المجاهدين، وأشهدُ أنَّ سيدَنا محمدًا عبدُه ورسولُه المبعوثُ على كافَّةِ المكلَّفين، رحمةً للعالمين، خاتَمُ أنبياءِ الأرَضين، وأصلّي وأسلّم عليه صلاةً تامَّةً زاكيةً دائمةً إلى يوم الدين، وعلى آله وصحبه عظماءِ مجالسِ العابدين ورؤساءِ مآنسِ الزاهدين، وعلى من تبِعَهم من الأئمة المجتهدين، والفقهاءِ والمحدِّثين، والصلحاءِ والمتعبّدين، رضي الله عنهم وعنا أجمعين.

وبعد: فيقول العبدُ الراجي عفوَ ربّه القويّ، أبو الحسنات محمد عبد الحيّ اللكنويّ الأنصاريّ الحنفيّ، تجاوزَ الله عن ذنبه الجليّ والخفيّ، ابنُ البحرِ الزخّار، الغيث المدرار، محقِّقِ المعقول والمنقول، مدقِّقِ الفروع والأصول، مولانا الحافظِ الحاج محمد عبد الحليم، أدخله الله في دار النعيم:

إني منذ نيطتْ عني التمائم، ورُفعت على رأسي العمائم، كنتُ متوغلا في مطالعة كتبِ أسماءِ الرجال، ومشتغلا بمُعَاينةِ زُبُر مناقبِ أرباب الكمال، أرجو منه أن يَحصُلَ لي التخلُّقُ بأخلاقهم، والتشبُّهُ بصِفاتهم، طالبا به مسلكا سَويّا وصلاحا، حسبَما قال القائل:

أُحبُّ الصالحين ولستُ منهم
لعلَّ الله يرزقني صلاحًا

فاطَّلعتُ على مجاهداتِ السَّلَف، الذين صرَفوا كلَّ لحظةٍ من لحظاتهم في الاجتهاد بالعبادة، ورياضات الخَلَف، الذين ارتاضوا بكثرة العبادة طلبا للحسنى والزيادة. وكنتُ أظنُّ أن هذا هو الصراط المستقيم، به يَصِلُ من يَصِلُ إلى درجات النعيم.

فلمَّا ترقَّى بى الحال، وتفضَّل عليَّ ربّى ذوالجلال، بتحصيل كتب الحديث، وكشفِ أسرار الأخبار النبوية بالكشفِ الحثيث، اطَّلعتُ على أخبار تمنع عن التشدُّد فى التعبُّد، وآثارٍ تنهى عن التمدد فى التزهُّد.

فاختلَج فى خاطرى الفاتر، كيف التطابقُ بين هذه الأحاديث وبين مجاهدات هؤلاء الأكابر؟ إلى أن وسَّعتُ النَّظَر فى الأخبار، وأمعنتُ الفِكرَ فى الآثارِ، وتجسَّستُ ما حقَّقه الشراح المحقّقون، وتتبّعتُ ما نقَّحه الفقهاء والمحدثون، فظهر لى أنَّ الأخبار فى ذلك مختلِفة، بعضُها يَهدى إلى الاجتهاد، وبعضُها يُرشد إلى الاقتصاد، وكلُّها واردة فى محلِّها، واقعةٌ فى موقعها.

فأخبارُ الاجتهاد محمولةٌ على من قدَرَ على ذلك، وأخبارُ الاقتصاد: محمولةٌ على من عَجَز عن ذلك، وعلى هذا وجدتُ كلماتِ العلماءِ الأعلام والأئمةِ الكرام.

فبينَا أنا على ذلك إذ سمعتُ قائلا يقول: الاجتهادُ فى التعبُّد، كإحياءِ الليل كلِّه، وقراءةِ القرآن فى ركعة، وأداء ألفِ ركعة، ونحوِ ذلك مما نُقِلَ عن الأئمة: بِدْعَة، وكلُّ بدعة ضلالة.

فوقعتُ بسماع قوله فى الحَيرة، وقلتُ له: أتُرى هؤلاء المجاهدين، ومنهم الصحابةُ والتابعون وجماعاتُ المحدّثين: من أهل البدعة؟! فعاد قائلا: الأخبارُ فى المنع عن ذلك موجودة، وفى كتب الصّحاح مَرْوِيَّة.

فقلتُ: هذا كلامُ من لم يتَسع نظرُه، واقتَصَر على ظواهر الألفاظِ فِكْرُه، أمَا قرَعَ سمعَك أنَّ البدعة ما لم يكن فى القرون الثلاثة، ولا يُوجَد له أصلٌ من الأصول الأربعة؟ وهذا قد وُجِدَ فى تلك الأزمنة المتبركة، ودلَّتْ على جوازه بل على استحبابه ــ لمن يَقْدِرُ عليه ــ النُّصوصُ الشرعية.

فعاد قائلا: قد صرَّح بكونه بدعة بعضُ علماء الزمان، وقولُه مقبول عند أهل الإتقان. فقلت: إن كان كذلك فقد وقع له الاشتباهُ بأحاديث المنع، ولم يُمِرَّ نظرَه على سائرِ أصول الشرع، فهو فى ذلك معذور بل مأجور. وقد صرَّح الأكابرُ القدماء من المحدّثين والفقهاء بجواز ذلك، فكيف لا يُعتبَر قولُهم فيما هنالك؟! فكبَّ القائلُ رأسَه متفكِّرا، وأكبَّ على نفسه متحيِّرا.

ثم قرَع صِمَاخى أنَّ هذا القول قد شاع فى العاميّ والخاصيّ، يُنادُون بأعلى نداء، أنَّ

كثرة الرياضات المنقولة عن أصحاب المجاهدات: بدعةٌ مستقبحة، ويَطعنون بذلك على السَّلَف والخَلَف الفائزين بالدرجات المطلَقة. فشدَّدتُ عليهم النكير، وحقَّقت ما هو الحق الوسَطُ فى مجاس التذكر.

وكنت أقصِدُ أن أكتب فى هذا المبحث رسالةً وافية، لم يَسبقنى أحدٌ بعَدِيلها، وعُجالةً شافيةً لم يَتقدَّمنى أحدٌ بمثيلها، إلا أنَّ اشتغالى بتأليف شرح شرح الوِقاية، المسمَّى بـ "السِّعاية فى كشفِ ما فى شرح الوقاية" ـــ الذى هو شرحٌ مبسوط، وإنه كنزٌ مُغْنٍ عمَّا سواه، كافٍ مشتملٌ على تفصيل مذاهبِ العلماء فى كلّ مسألة، مع ذكر أدلَّتها، مع مالَها وما عليها من الأسئلة والأجوبة ـــ كان يَعُوقُنى عن الإقدام على اهتمامِ هذا المرام إلى أنْ سألنى جمعٌ من الأصحاب التوجُّهَ إلى هذا المقصِدِ الأعلى، وأصرَّ منى طائفةٌ من الأحباب التعرُّضَ لهذا المطلَبِ الأقصى، فاختلستُ من أوقات تأليف «السِّعاية» لحظاتٍ عديدة، وشرعتُ فى ترصيف هذه الرسالة الجديدة، ملتزِما فيها تأسيسَ المقصود بالبرهان، وترصيصَ مقدّماته بالنقولِ عن العلماء ذوى التبحُّرِ والشان، مُدْرِجا فى الأثناءِ اللطائفَ الشريفة، والشرائفَ اللطيفة، مُسمِّيا الرسالة باسمٍ يُنبئُ عنوانُه عن المُعَنْوَن، أعنى:

إقامة الحجّة
على أنّ الإكثار فى التّعبّديس ببدْعة

ملقَّبا بلَقَبٍ يُخبرُ من بدءِ التدوين عن المدوَّن، أعنى: «نُصرة العابدين، بدفع طَعْنِ الخامدين»، راجيا ممن يستفيد منها أن ينظر فيها بعينِ الإنصاف، ويذر ذِكرَ الكَيْدِ والاعتساف، وأن لا يَستعجِلَ بردّه إن خالَفَ رأيَه، ما لم يَزِنه بالقسطاس المستقيم، لئلا يكون ممن قال فيه الشاعر الحكيم:

كضرائرِ الحسناءِ قُلْنَ لوجهها ... حسَدا وبَغْيا: إنه لَدَميمُ
حَسَدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيَه ... فالقومُ أعداءُ له وخصومُ

والله تعالى أسألُ سؤالَ المتضرّع أن ينفع بهذا المصنَّف كلا من الخواصِّ والعوامِّ، وأن يَجعلَه خالصا لوجهه الكريمِ ذى الجلال والإكرام، وأن يُجنِّبَ من الخطاء والزَّلَل أقدامى، ومن السَّهْوِ والخلَل أقلامى.

وهذه الرسالة مرتبَّةٌ على أصلينِ ومقصِدينِ وخاتمة:

الأصلُ الأول فى ذِكْرِ أنَّ ما فعَلَه الصحابةُ أو التابعون أو تَبَعُهم وما فُعِلَ فى زمانهم من

غير نكير منهم : ليس ببدعة.

والأصلَ الثانى فى ذكرِ طائفة من المجاهدين وجماعةٍ من العابدين.

والمقصِدُ الأول فى إثبات أنَّ الاجتهاد فى العبادة حَسَبَ الطاقة ليس ببدعة.

والمقصِدُ الثانى فى ذكرِ التطابُقِ بين أحاديث المنع وبين رياضات أئمةِ الشرع.

والخاتمة فى حكمِ خَتْمِ القرآن فى التراويح فى ليلةٍ واحدة، حَسَبما تعارفوه وحَسِبوه مُوجِبا للحُسنَى فى الآخرة.

الأصل الأوّل

في أنَّ ما فعَلَه الصحابةُ أو التابعون أو تَبَعُهم وما فُعِلَ في زمانهم من غير نكير منهم: ليس ببدعة حذَّرَنا الشارع منها

قال المحقِّق سعدُ الدين التفتازاني في إلهيات «شرح المقاصد»: المحقِّقون من الماتُرِيديَّة والأشعرية لا يَنْسُبُ أحدُهما الآخَرَ إلى البدعةِ والضلالة، خلافا للمبطلين المتعصبين، حتى ربما جعلوا الاختلافَ في الفروع أيضًا بدعةً وضلالة، كالقول بحِلِّ متروك التسمية عمدا، وعدمِ نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين، وكجوازِ النكاح بدون الولي، والصلاةِ بدون الفاتحة. ولا يعرفون أن البدعة المذمومة هو المُحْدَثُ في الدين، من غير أن يكون في عهد الصحابة والتابعين، ولا دَلَّ عليه الدليلُ الشرعي. ومن الجهلة من يجعل كلَّ أمر لم يكن في زمن الصحابة بدعةً مذمومة وإن لم يَقم دليلٌ على قبحه، تمسُّكا بقوله عليه السلام: «إياكم ومُحدثاتِ الأمور». ولا يَعلمون أن المراد بذلك هو أن يُجعَل في الدين ما ليس منه، انتهى.

وفي "مجالس الأبرار": البدعة لها معنيان: أحدُهما: لغوي عامٌّ، وهو: المُحْدَث مطلقًا، سواء كان من العادات أو العبادات. والثاني: شرعيٌّ خاصٌّ، وهو: الزيادةُ في الدين أو النقصانُ منه بعد الصحابة، بغير إذن الشارع لا قولا ولا فعلا ولا صريحا ولا إشارة. وعمومُها في الحديث بحسبِ معناها الشرعي، انتهى ملخصًا.

وفيه أيضا: لا يَغُرَّنَّك اتفاقُهم على ما أُحدِث بعد الصحابة، بل ينبغي أن تكون حريصًا على التفتيش عن أحوالهم وأعمالهم، فإنَّ أعلم الناس وأقربَهم إلى الله أشبَهُهم بهم وأعرفُهم بطريقهم، إذ منهم أخِذَ الدين، وهم أصولٌ في نقل الشريعة عن صاحب الشرع، انتهى.

وفي "شِرْعة الإسلام": المرادُ من السُّنَّة التي يجب التمسُّكُ بها ما كان عليه القَرْنُ المشهودُ لهم بالخير والصلاح والرشاد، وهم الخلفاء الراشدون ومَنْ عاصر سيد الخلائق. ثم الذين بعدَهم من التابعين، ثم مَنْ بعدَهم. فما أُحدِث بعد ذلك من أمرٍ على خلاف مناهجهم فهو من البدعة، وكلُّ بدعة ضلالة، وقد كانت الصحابة يُنكرون أشدَّ الإنكار على من أحدث

أو ابتدع رسما لم يتعهدوه فى عهد النبوة، قلّ ذلك أو كثُر، صَغُر ذلك أو كَبُر، انتهى.

وقال يعقوب بن سيد على الرومى فى "مفاتيح الجِنان شرح شِرْعة الإسلام": المرادُ أن كل بدعة فى الدين كانت على خلاف مناهجهم وطريقتهم فهُوَ ضلالة، وإلا فقد حقّقوا أنّ من البِدعة ما هى حسنة مقبولة، كالاشتغال بالعلوم الشرعية وتدوينها، ومنها ما هى سيئة مردودة، وهى ما أُحدِثَ بعدهم على خلاف مناهجهم بحيث لو اطّلعوا عليه لأنكروه، انتهى.

وفى «الطريقة المحمّدية» لمحمد أفندى البِرْكِلى الرومى:

إن قيل: كيف التطبيق بين قوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ بدعة ضلالة» وبين قولِ الفقهاء: إنّ البدعة قد تكون مباحةً كاستعمالِ المُنْخُل والمواظبةِ على أكلِ لُبِّ الحنطة والشّبع منه، وقد تكون مستحبةً كبناء المدارس والمَنارة وتصنيف الكتب، بل قد تكون واجبةً كنظم الدلائل لِردِّ شُبَهِ المَلاحدةِ ونحوهِم؟

قلنا: لِلبدعةِ معنيً لغويٌّ عامٌّ وهو: المُحْدَث مطلقا عادةً أو عبادة، لأنها اسمٌ من الابتداع بمعنى الإحداث، كالرِفْعَة من الارتفاع، والخِلْفَة من الاختلاف، وهذه هى المَقْسِم فى عبارة الفقهاء، يعنون بها ما أُحدِثَ بعد الصدر الأوّل مطلقا.

ومعنىً شرعى خاصٌّ هو: الزيادةُ فى الدّين أو النقصانُ منه الحادثانِ بعد الصحابة بغير إذن الشارع لا قولا ولا فعلا ولا صريحا ولا إشارة، فلا يتناول العاداتِ أصلا، بل يقتصر على بعضِ الاعتقادات وبعضِ صُوَر العبادات، فهذه هى مُرادُه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدليل حديث: «فعليكم بسُنّتى وسُنّةِ الخلفاء الراشدين»، وقوله عليه السلام: «أنتم أعلَمُ بأمرِ دنياكم» وقولِه: «من أحدَثَ فى أمرِنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»، انتهى.

وفى «حواشى الطريقة المحمّدية» لخواجه زاده: قولُه: بعد الصحابة ... أمّا الحادثُ فى زمن الخلفاء الراشدين فليس ببدعة، لأنّ سُنّتهم كسنة الرسول، بدليل الأمرِ بالتمسُّك بسُنّتهم، انتهى.

وفى «الحديقة النديّة شرح الطريقة المحمّدية» لعبد الغنى النابلسى عند قول المصنِّف (بعد الصدر الأوّل): هم السّلَفُ المتقدّمون فى زمان الرسول عليه السلام والصحابةُ، لقوله عليه السلام: «عليكم بسُنّتى وسُنّةِ الخلفاء الراشدينَ من بعدي» فما حدَثَ فى زمانهم فليس ببدعة، والبدعة ماحدث بعد زمانِهم وزمان التابعين وتابعيهم، انتهى.

فهذه أقوالُ العماء كلُّها ناصَّةٌ على أنَّ ما حدَثَ في زمان الصحابةِ بل والتابعين بل وتَبَعهِم — من غير نكير — ليس بداخلٍ في بدعة، والارتكابُ به ليس بضلالة.

والتفصيلُ في هذا المقام: أنَّ ما كان في عهد النبي ﷺ، سواءُ كان فعَلَه بنفسه، أو فعَلَه أصحابُه وقرَّرهم على ذلك: ليس ببدعة اتفاقا، وما لم يكن في عهده بل حدَثَ بعده فهو بدعة بالمعنى العام. بمعنى المُحْدَث مطلقا بعد العهد النبوي. وهو لا يخلو: إمَّا أن يكون من قَبيل العادات، أو من قَبِيل العبادات.

فإن كان الأوَّلَ فهو ليس ببدعةِ ضلالةٍ أصلا، ما لم يَدلَّ دليلٌ شرعي على قبحه.

وإن كان الثاني فهو لا يخلو:

إما أن يكون حدَثَ في زمن الصحابة، بأنْ فعَلَه الصحابةُ كلُّهم أو بعضُهم أو فُعِلَ في زمانهم مع اطّلاعهم عليه.

وإما أن يكون حدَثَ في زِمان التابعين.

وإما أن يكون حدث في زمن تابعي التابعين.

وإما أن يكون حادثا بعد ذلك إلى يومنا هذا.

أمَّا الحادث في زمان الصحابة فلا يخلو: امَّا أن يوجد منهم النكيرُ على ذلك، أو لم يوجد مع اطّلاعهم على ذلك.

فالأول: بدعةُ ضلالة، داخلٌ في «كلُّ بدعةٍ ضلالة» مثاله: الخُطبةُ قبل الصلاة في العيدين، فعَلَه مروان بن الحكم، وأنكره عليه أبو سعيد الخدري، كما أخرجه البخاري وغيره عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى، فأوّلُ شيء يَبدأ به الصلاةُ ثم ينصرف فيقوم مقابِلَ الناس، والناس جلوسٌ على صفوفهم، فيعظهم ويوصيهم ويأمُرهم، فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجتُ مع مروان — وهو أمير المدينة — في عيد أضحى أو فطر، فلما أتينا المصلّى إذا منبرٌ بناه كَثِيرُ بن الصَّلْت، فإذا مروانُ يُريد أن يرتقيه قبل أن يصلي، فجبَذْتُ بثوبه، فجبَذَني فارتفع فخطَبَ قبل الصلاة، فقلتُ له: غيَّرتُم والله! فقال: يا أبا سعيد! قد ذهب ما تعلم، فقلت: ما أعلمُ واللهِ خيرٌ مما لا أعلم، فقال: إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة، فجعلتُها قبل الصلاة.

وكذلك: رفعُ اليدين للدعاء في خطبة الجمعة، فعلَه بِشْرُ بن مروان، وأنكره عليه عُمَارة، كما أخرجه مسلم وأبو داود وغيرُهما عن حُصَين بن عبدالرحمن قال: رأى عُمَارةُ

بن رُؤَيْبة بِشْرَ بنَ مروان وهو يدعو في يومِ جمعة، فقال: قبَّحَ الله هاتين اليدين! لقد رأيتُ رسول الله وهو على المنبر ما يزيد على هذه، يعني السّبابة التي تلي الإبهام.

والثاني: وهو أن لا يوجد منهم النكير بل الرضى والتوافق وليس ببدعةٍ شرعية، وإن أُطلِقَ أنه بدعةٌ بالمعنى العامَ قُيِّدَ ذلك بأنه بدعةٌ حسنة.

فمن ذلك: الأذانُ الأوّلُ يوم الجمعة، كما أخرجه البخارى وابن ماجه والترمذى وغيرُهم عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة أولّه إذا جلَسَ الإمامُ على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر، فلما كان عثمان وكثُرَ الناس زاد النداءَ الثالِثَ على الزَوْراء، قال النووى: إنما جُعِلَ ثالِثا لأن الإقامة أيضًا تُسمَّى أذانا.

ومن ذلك: تعدُّدُ صلاة العيد فى مصرٍ واحد، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى «منهاج السنة»: أحدَثَ علىٌّ بن أبى طالب فى خلافته العيدَ الثانيَ بالجامع، فإن السنّة المعروفة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان أنه لا يُصَلَّى فى المصر إلا جمعةٌ واحدة، ولا يُصَلَّى يومَ النحر والفطر إلا عيدٌ واحد، فلمَّا كان عهدُه قيل له: إنَّ بالبلد ضعفاءَ لا يستطيعون الخروج إلى المُصَلَّى فاستَخلَف عليهم رجلا يصلى بالناس بالمسجد، انتهى.

ومن ذلك: الإقامةُ للجماعة الثانية والأذانُ لها بعد ما صلَّوا فى المسجد بجماعة، فإنهم إذا صلَّوا فى المسجد بأذان وإقامة، ثم جاء ناس وأرادوا أن يصلوا بالجماعة، هل يجوز لهم الأذان والإقامة؟ اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: أحدُها: أنهم يؤذّنون ويُقيمون، وثانيها: أنهم لا يؤذّنون لكن يقيمون، وثالثها: أنهم لا يؤذّنون ولا يقيمون، كما هو مبسوط فى شروح «الكنز» وحواشى «الدر المختار».

وظنَّ بعضٌ أنَّ الأذان والإقامة للجماعة الثانية بدعة، وهو ظنٌ فاسد، لما ذكره البخارى فى باب فضل الجماعة، تعليقًا: جاء أَنَسٌ إلى مسجدٍ قد صُلِّى فيه، فأذَّن وأقام وصلّى جماعة. وذكرَ القسطلانى فى «شرحه» أن هذا الأثر وصله أبو يعلى وقال: وقت صلاة الصبح، وفى رواية البيهقى أنه مسجد بنى رفاعة، وقال البيهقى فى رواية: جاء أنسٌ فى عشرين من فتيانه.

فهذا الأثرُ يدلُّك على أن تكرار الأذان والإقامة للجماعة الثانية: ليس ببدعة، وتفصيلُ هذا المبحث مفوَّض إلى شرحى لشرح الوقاية المسمَّى بـ "السّعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" فليُراجع.

ومن ذلك : تذكيرُ الناس المسمَّى بالوعظ فى عُرفنا ، كما قال تقى الدين أحمد بن على المَقْرِيزى المصرى المؤرِّخ فى كتاب «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» : ذَكَر عُمَرُ بن شَبَّة : قيل للحسَن : متى أُحدِث القَصَصُ؟ قال فى خلافة عثمان : قيل : من أوّلُ من قَصَّ؟ قال : تميمٌ الدارى ، وذَكَر عن ابن شهاب قال : أوّلُ من قَصَّ فى مسجد رسول الله ﷺ تميمٌ الداري ، استأذَنَ عُمرَ أن يُذكِّرَ الناسَ فأبى عليه ، حتى كان آخِر ولايته فأذِنَ له أن يُذكِّر فى يوم الجمعة قبل أن يَخرج عُمَر ، فاستأذن تميمٌ عثمانَ فأذِن له أن يُذكِّر يومين فى الجمعة ، فكان تميم يفعل ذلك ، انتهى.

ومن ذلك : الاجتماعُ فى ليالى رمضانِ لعشرين ركعةً من التراويح ، حدَثَ ذلك فى زمانِ عُمَر ، وقال هو فى حقّه : نِعمَتْ البدعةُ هى ، سمَّاها بدعة باعتبار المعنى العامّ ، ووصَفَها بالحُسْن إشعارا بأنه ليس كلُّ محدَثٍ عامٍّ ضلالة ، ولم يُرِد المعنى الشرعىَ حتى يَرِد أنَّ كلَّ بدعةٍ ضلالةٌ فكيف تُوصَف بالُحسْن؟ ٠٠٠ كما حققْتُه فى رسالتى «تُحفة الأخيار فى إحياء سُنَّة سيِّد الأبرار».

ومن ذلك : التكبيرُ لقنوت الوتر ورفعُ اليدين عنده فإنه ذَكَر بعضُ الحنفية أنهما واجبان ، وهو المشهور بين الأنام ، لكن صرَّحَ المحققون منهم عَدَمَ وجوبه : ففى "البحر الرائق" : جزَمَ الشارحُ بوجوب سجودِ السهو بتركِ تكبير القنوت ، وينبغى ترجيحُ عدمِ الوجوبِ ، لأنه الأصل ، ولا دليلَ عليه ، بخلاف تكبيرات العيدين فإنَّ دليل الوجوب المواظبةُ مع قوله تعالى : ﴿واذكروا الله فى أيامٍ معدودات﴾ ، انتهى. وفى «فتاوى قاضى خان» : رفْعُ اليدين عند تكبيز القنوت ليس بواجب ، كرفع اليدين عند تكبير الافتتاح ، فلا يجبُ السهو بُتركه ، انتهى.

وبالَغَ بعضُ العلماء فظَنُّوا كونَهما من البِدعاتِ ، لعدم ثبوت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وهو ظنّ فاسد ، فإنه وإن لم يَثْبُت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن ثبت عن بعض الصحابة ، فلا يكون بدعةً بل سُنَّةً أو مُستحبّا.

وقد سُئلتُ عن هذا فى سنة ثمانٍ وثمانين بعد الألف والمائتين بما تعريبُه : ما قولُ العلماء فى أنَّ زيدا يقول : إنَّ رَفْعَ اليدين فى الركعة الثالثة من الوتر بعدَ القراءة قبلَ القنوت والتكبير هناك ــ كما هو المُرَوَّج ــ بدعةٌ سيئة ، لعدم ثبوت ذلك فى هذا الموضع فى الحديث. فهل قولُه صحيح أم لا؟ وهل التكبيرُ والرفعُ سُنَّتان أم مستحبَّان؟ بيِّنوا تُؤجَروا.

فأجبتُ بما تعريبُه هذا: التكبيرُ والرفعُ عند القنوت لَم يثبت شيءٌ منه مِن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وذكرَ صاحب «الهداية» في دليلِ رفع اليدين قولَه ﷺ: «لا تُرفَع الأيدي إلا في سبْع مواطن: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرة القنوت، وتكبيرِ العيدين، والأربع في الحج». لكن قال العيني في «البناية شرح الهداية» بعد ما ذكرَ تخريجَه من طرق: فانظر في رواياتهم هل تجدْ فيها ذكْرَ رفع اليدين عند القنوت، وإنما يوجد هذا عند أصحابنا في كتبهم، منهم المصنِّف، انتهى كلامُه في باب صفة الصلاة. وقال أيضًا في باب الوتر: قد ذكرنا في باب صفة الصلاة أنه ليس في الحديث ذِكرُ القنوت فيما رواه البخاري والبزَّار والطبراني، انتهى.

وقال الفاضل مُعين في كتاب «دراسات اللبيب في الأسوة الحَسَنة بالحبيب»: ومنها أي المسائل التي لم يُوجَد لها أصل: قولُهم بوجوبِ التكبير قبلَ قنوت الوتر، فإني لم أجد له حديثا مرفوعا، فضلا عن أن أجدَ ما يدلُّ على استمرارِ فعلِه عن النبي ﷺ وموظبته عليه بل ووعيدِه على تارِكه، حتى يصحَّ منهم القولُ بوجوبه. ومع هذا أعمَلْ به وأُواظبُ عليه من غير ترك، لِحُسنِ الظنِّ بالحنفيَّة، ولكن لا أعتقدُ وجوبَه، ومنها أيضًا: قولُ أبي حنيفة بوجوب رفع اليدين عند تكبير القنوت، ولم يَثْبت في ذلك عندي إلى الآن أثرٌ صحيحٌ عن تابعيّ جليل فضلا عن صحابي، انتهى.

وفيه أيضًا قد ثبَتَ برواية الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة في «مصنَّفه» عن عبد الله بن مسعود أنه كان يَرفعُ اليدين في قنوت الوتر. وثبتَ بروايته عنه أيضا أنه كان لا يزيد عند الفراغ من القراءة في الركعة الأخيرة من الوتر على التكبير شيئًا، وهو ما أخرجه بسنده عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه أنّ عبد الله بن مسعود كان إذا فرغ من القراءة -يعني في الركعة الأخيرة من الوتر- كبَّر ثم قنت، فإذا فرغ من القنوت كبَّر ثم ركع. وخالفَتْه الحنفيَّة في الموضعين، فبدَعوا رفْعَ اليدين في القنوت، وزادوا على التكبير رفْعَ اليدين، انتهى.

وفي كتاب «الآثار» للإمام محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حمّاد عن إبراهيمَ النَّخعي أن القنوت في الوتر واجبٌ في شهرِ رمضان وغيرِه قبل الركوع، وإذا أردت أن تقنتَ فكبِّر، انتهى.

وفي «غاية البيان شرح الهداية» للإتقاني: روى الطَّحاوي في «شرحه للآثار» مسندا إلى النخعي أنه قال: تُرفعُ الأيدي في سبعة مواطن: في افتتاح الصلاة، وفي التكبير للقنوت

فى الوتر، وفى العيدين، وعند استلام الحجر الأسود، وعلى الصفا والمروة، وبجمع وعرفات، وعن المقامين: عند الجمرتين. ذكره فى باب رفع اليدين عند رؤية البيت، انتهى.

وفى «البناية شرح الهداية»: عن المزنى أنه قال: زاد أبو حنيفة تكبيرةً فى القنوت، لم تثبت فى السنّة، ولا دلّ عليها قياس، وقال أبو نصر الأقطعُ فى «شرح مختصر القدورى»: هذا خطأ منه، فإنّ ذلك روى عن على وابن عُمر والبراء بن عازب، والقياسُ يدلّ عليه أيضًا، وقال ابن قدامة فى «المغنى»: رُوِىَ عن عُمر أنه كان إذا فرغ من القراءة فى الوتر كبّر، انتهى.

وقال إبراهيم الحلبى فى "غُنْيَة المتملّى شرح مُنْيَة المصلّى": رَفْعُ تكبيرِ القنوت مروىّ عن عُمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابنِ عُمر والبراء بن عازب، وكذا رفْعُ تكبيرات العيدين مروىّ عن عُمر، ذكره الأثرم والبيهقى فى «سننه الكبير»، انتهى.

والحاصلُ: أنّ رفْعَ اليدين والتكبير عند القنوت — وإن لم يَثْبُتْ مِن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم — لكن لمّا ثبتَ ذلك عن بعضِ الصحابة وبعضِ التابعين حسبما صرّح به العينىُّ وابنُ قدامة والحلبىُّ والإتقانىُّ وغيرُهم، كيف يكون بدعةً سيئة؟ نعم ثبوتُ وجوبِ التكبير والرّفع على ما صرّح به بعضُ الحنفية: مشكلٌ، لعدم دليلٍ يَدلُّ على الوجوب، غايةُ ما فى الباب أنه لو فعَلَ ذلك بنيّةِ اقتداء الصحابة والتابعين يُثاب، وإن لم يَفعل لا يعاقب ولا يعاتب، والله أعلم بالصواب وعنده حُسنُ الثواب.

واعلم أنّ بعض الصحابة رضى الله عنهم قد حكموا على بعضِ الأفعال الحادثة فى زمانهم بكونه بدعة.

فإن كان مع إطلاقهم ذلك شىءٌ من أمَاراتِ الإنكار قولا أو فعلا: دلّ ذلك على كونه قبيحا عندهم.

وان لم يكن معه ذلك بل كان معه ما يَدُلُّ على تحسينهم ذلك: دلّ على أنهم أرادوا بالبدعة المعنى العامّ: «المُحدَث»، لا البدعةَ التى هِى ضلالة.

مثالٌ الأول: ما أخرجه أبو داود عن مجاهد قال: كنتُ مع ابن عُمر فثوّبَ رجلٌ فى الظهر أو العصر، فقال ابن عمر: اخْرُجْ بنا فإنّ هذه بدعة. وفى «البناية شرح الهداية» للبدر العينى: فى «المبسوط» رُوى أنّ عليا رأى مؤذّنا يُثوِّبُ للعِشاء فقال: أخرجوا هذا المبتدع من المسجد، انتهى.

فإن قلتَ: كيف استحسن الفقهاءُ التثويب فى الصلواتِ كلِّها مع ورود هذين الأثرين؟

قلتُ: اختلفوا فى ذلك على أقوال ثلاثة:

الأول: أنه يُكرَهُ فى جميع الصلوات إلا صلاة الفجر، فإنه وقتُ نومٍ وغفلة، فيُستحسَنُ للمؤذِّن أن يُثوِّب، ويُستنبَطُ أصلُه مما رواه أبو داود عن أبى بكْرَة قال: «خرجتُ مع رسول الله ﷺ لصلاةِ الصبح فكان لا يَمُرُّ برجلٍ إلا ناداه بالصلاة أو حرّكه برجله». قال على القارى فى «مِرقاة المفاتيح شرح مِشكاة المصابيح»: يؤخذُ منه مشروعيَّةُ التثويب فى الجملة على ما ظهر لى، انتهى.

والثانى: قولُ أبى يوسف أنه يجوز للأمراءِ وكلِّ من كان مشغولا بأمور المسلمين، وأصلُه: ما رُوى بطرقٍ متعدّدة أنَّ بلالا كان يجىء ببابِ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين الأذانين، ويُؤذِنُهُ بالصلاة.

والثالث: قولُ المتأخرين أنه يُستحسَنُ لكلِّ الناس فى كل الصلواتِ إلا المغرب، ووجَّهوه بأنه قد ظهر التوانى فى أمورِ الصلوات فى هذه الأعصار، فالإعلام بعد الإعلام أولى بهم، والصَّدْرُ الأوَّلُ لم يكن فيه هذا التوانى فلم يُحتَج فيه إليه، وهذا هو العُذْرُ عن مخالفة الأثرين المذكورين بعد تسليم اطِّلاعهم عليهما، والكلامُ بعدُ موضعُ نظر، وقد حقَّقتُ المقامَ مع ماله وما عليه فى رسالتى «التحقيق العجيب فى التثويب» فلتُطالعْ.

وكذلك: ما أخرجه الترمذى وحسَّنه والنسائى وابن ماجه والبيهقى وغيرُهم من حديث أبى نَعَامة الحنفى، واسمُه: قيسُ بن عَبَاية، عن ابنِ عبد الله بن مُغَفَّل قال: سمعنى أبى وأنا فى الصلاة أقولُ: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال لى: أى بُنَىّ! مُحْدَثٌ، إياكَ والحَدَث، قال: ولم أرَ أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ كان أبغضَ إليه الحدَثُ فى الإسلام يعنى: منه، قال: وقد صلَّيتُ مع رسول الله ومع أبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقولُها فلا تَقُلْها أنت، إذا صلَّيتَ فقل: «الحمدُ لله رب العالمين».

دَلَّ هذا الحديثُ على أن الجهرَ بالبسملة فى الصلاة مُحْدَثٌ، استقبحه عبدُ الله بن مُغفَّل، والمسألةُ خِلافية بين الأئمة، والأحاديث فيها متعارِضة، والقولُ الحقُّ هو ثبوتُ الجهرِ من النبى صلىَ الله عليه وعلى آله وسلم أحيانا، وكونُ السرِّ أقوى من الجهر، كما حقَّقْتُه فى رسالتى «إِحكام القنطرة فى أحكام البسملة».

ومثالُ الثانى: ماورد عن عُمر فى صلاةِ التراويح من توصيفها بالبدعة الحسنة، وأخرج

سعيد بن منصور فى «سننه» عن أبى أُمامة الباهلى رضى الله عنه: إِنَّ الله كَتَبَ عليكم صيامَ رمضان، ولم يكتب عليكم قيامَه، وإنما القيامُ شيء ابتدعتموه، فدُومُوا عليه ولا تتركوه، فإنَّ ناسا من بنى إِسرائيل ابتدعوا بدعةً ابتغاءَ رضاءِ الله فعاتَبهم الله بتركها، ثم تلا: ﴿ورَهْبَانِيَّةً ابتَدَعوها﴾ ••• الآية، دلَّ أمرُه بالدوام مع وصفِه بالابتداع على كونه أمرا حَسَنا.

وكذلك: ما أخرجه ابن أبى شيبة بإسنادٍ صحيح عن الحكَم ابنِ الأعرج قال: سألتُ ابنَ عُمَر عن صلاةِ الضُّحَى فقال: بِدعةٌ ونعِمَتْ البدعةُ هى. وروى عبدالرزّاق بإسنادٍ صحيح عن سالم عن أبيه قال: لقد قُتِلَ عثمانُ وما أحدٌ يُسبِّحُها، وما أحدَثَ الناسُ شيئًا أحبَّ إِلىَّ منها.

قال القَسْطَلانى فى «المواهب اللدنية»: أراد أنه ﷺ لم يدوام عليها، أو أنَّ إِظهارها فى المساجدِ ونحوِها بدعة، وبالجملةِ فليس فى أحاديثِ ابنِ عُمر ما يَدفع مشروعيةَ صلاة الضُّحى لأنَّ نفيَه محمولٌ على رؤيته لا على عدمِ الوقوف فى نفسِ الأمر، أو الذى نفاه: صفةٌ مخصوصة. انتهى.

والدليلُ: على أنَّ ما أحدثه الصحابةُ ليس بضلالة: وُرودُ كثيرٍ من الأحاديث الدالَّةِ على الاقتداءِ بسيرة الصحابة:

كحديث: «أصحابى كالنُّجوم، بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم». أخرجه الدارقطنىُّ فى «المؤتلف» وفى كتاب «غرائبِ مالك»، والقُضاعىُّ فى «مُسنَدِ الشهاب» وعبدُ بن حُمَيد، والبيهقىُّ فى «المدخل»، وابنُ عدى فى "الكامل"، والدارِمىُّ وابنُ عبدالبَر وابنُ عساكروالحاكمُ وغيرُهم بألفاظٍ مختلفةِ المبنى متقاربةِ المعنى، بطرقٍ متعدّدةٍ كلُّها ضعيفة، كما بسطه الحافظ ابن حَجَر فى «الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف» لكن بسبب كثرةِ الطرق وصل إِلى درجة الحَسَن، ولذلك حسنَّة الصَّغَانى كما ذكره السيّد الجُرْجانى فى حاشِية "المِشكاة" حيث قال تحت حديث «فَضْلُ العالمِ على العابدِ .... الحديث»: قد شُبِّهوا بالنجوم فى قوله عليه السلام: «أصحابى كالنجوم ...» الحديث، حسَّنه الإِمام الصَّغَانى، انتهى.

وقال قاسم الحنفى فى «شرح مختصر المنار»: وتقليدُ الصحابى ــ وهو اتِّباعُه فى قوله وفعله من غير تأمُّلٍ فى الدليل ــ واجبٌ يُترَكُ به القياس لقوله ﷺ: «مثلُ أصحابى فى أُمتى

مثَلُ النُّجوم بأيِّهم اقتديتُم اهتديتم». رواه الدارقطني وابن عبدالبرّ من حديث ابن عُمر، وقد رُوي معناه من حديث أنس، وفي أسانيدها مقال، لكن يَشُدُّ بعضُها بعضا، انتهى.

وكحديث: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاء الراشدين....». أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما.

وكحديث: «اقتدوا بالَّذَيْنِ مِن بعدي أبي بكر وعمر». أخرجه الترمذي وأحمد وغيرهما.

وكأثر ابن مسعود: إن الله نَظَر في قلوب العباد فاختار محمدا، فبعثه برسالته، ثم نظَرَ في قلوب العباد فاختار له أصحابًا، فجعلَهم أنصارَ دينه ووزراءَ نبيِّه، فما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح. أخرجه البزّار والطبراني وأحمد في «مسنده» وغيرُهم.

وقد ذكرتُ هذه الأحاديثَ مع مالها وما عليها مع أحاديث أُخرَ موافقةٍ لها في «تحفة الأخيار» فلا نُعيدُها.

فإن قلتَ: إذا حدَثَ من الصحابة أمرٌ لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فهل يكون الأخذُ بما حدثَ أحسَنَ أم الأخذُ بما كان في العهد النبوي؟

قلتُ: ما فعلَهُ الصحابيُّ لا يخلوا:

إما أن يَظهرَ نصٌّ من النصوص النبويَّة أو القرآنية موافِقا له يَدلُّ على استحسانِ ذلك.

أو يَظهرَ نصٌّ مخالِفا.

أو لا يَظهرَ هذا ولا ذاك.

فإن كان الأوَّل: فلا ريب في كونِ الأخذِ به أولى، لأنه وإن لم يكن في العهد النبوي، لكنه ظهر اندراجُه في أصول الشرع.

وإن كان الثاني: يُجمَع بينهما حتى الوُسْع، بحيث لا يُخرَجُ ما فعَلَه الصحابيُّ عن حيِّزِ الشرع، فإن لم يُمكن ذلك لا يكون الأخذُ بقولِ الصحابي أو فعِله أولى، لورودِ النصِّ المخالفِ له، ويُعذَرُ الصحابيُّ بعدمِ علمه بذلك النصّ، وإلا لم يَقُل بما خالفه.

وإن كان الثالث، بأن وجدنا قولا أو فعلا من صحابي ولم نجد في الكتاب والسنة ما يخالفه ولا ما يوافقه: فحينئذ يكون تقليدُه في ذلك أولى، لما مَرَّ من الأحاديث المتعدّدة، فلا نتوقَّفُ في العمل به إلى أن يظهر لنا دليلٌ يوافقه. فافهم هذا فإنه أصلٌ شريفٌ يَتفرَّعُ منه كثيرٌ

من الفروع.

فإن قلتَ: إذا اتفق أصحابُ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على أمرٍ مُحدَثٍ فأولويَّةُ الأخذِ به ظاهرٌ، وأمَّا إذا اختلفوا فيه فماذا يُفعَل؟

قلتُ: يَتخيَّرُ فيه الآخِذُ بأيِّهم اقتَدَى اهتَدَى، كما نصَّ عليه الأصوليون فى كتبهم.

وأمَّا الحادثُ فى زمان التابعين وتَبَعِهم فالتفصيلُ فيه: هو التفصيلُ المذكور سابقا، فإن كان المُحدَثُ فى أزمنتهم قد وقع النكيرُ منهم عليه كان بدعة. وإلا فليس ببدعة.

وأمَّا الحادثُ بعد الأزمنة الثلاثة: فيُعرَضُ على أدلَّة الشرع، فإن وُجِدَ نظيرُه فى العهود الثلاثة أو دخَلَ فى قاعدةٍ من قواعد الشرع: لم يكن بدعة، لأنها عبارةٌ عما لا يوجد فى القرون الثلاثة وليس له أصل من أصول الشرع، وإن أطلقتَ عليه: (البدعةَ) قيَّدتَهُ بـ "الحسَنة"، وإن لم يُوجَد له أصلٌ من أصول الشرع صار بدعةَ ضلالةٍ وإن ارتكبه من يُعَدُّ من أرباب الفضيلة أو من يشتهر بالمشيخة، فإنَّ أفعال العلماءِ والعُبَّادِ ليست بحُجَّةٍ ما لم تكن مطابقةً للشرع.

ولعلَّك تتفطَّنُ من هاهنا أنَّ اختلاف العلماء فى أنَّ حديث «كلُّ بدعةٍ ضلالة» عامٌ مخصوصُ البعضِ أو عام غيرُ مخصوصٍ: اختلافٌ لفظى، فإنَّ مَنْ أخَذَ البدعةَ بمعنى عامّ ــ وهو: ما لم يُوجَد فى العهد النبوى فحسب ــ قَسَمَه إلى أقسام: بدعةٌ واجبة، وبدعةٌ مستحبة، وبدعةٌ مباحة، وبدعةٌ مكروهة، وبدعةٌ محرَّمة، فلزِمَه تخصيصُ عمومِ الحديث وإخراجُ الأقسام الثلاثة الأُوَل منها. ومن أخَذَه بالمعنى الشرعىّ ــ وهو: ما لم يُعهَد فى القرون الثلاثة، وليس له أصل من أصول الشرع ــ أجْرَى الحديثَ على العموم، ومن ثَمَّ قال البِرْكلى فى «الطريقة المحمَّدية»: لو تتبعتَ كلَّ ما قيل فيه: (بدعةٌ حسَنَة) من جنسِ العبادات وجدتَه مأذونا فيه من الشارع إشارةً أو دلالةً، انتهى.

وما أشنَعَ صَنِيعَ علماءِ زمانِنا حيث افترقوا فِرقتَين:

فِفرقةٌ حصرَ السُّنَّةَ على ما وُجِدَ فى العهود الثلاثة، وجَعَلَ ما حدَثَ بعدها بدعةَ ضلالةٍ، ولم يَنظرِ إلى دخوله فى أصول الشرع، بل منهم من حصرها على ما وُجِدَ فى الزمان النبوي، وجوَّزَ كونَ مُحدَثِ الصحابة بدعةَ ضلالة.

وفِرقةٌ اعتَمَد على ما نُقِلَ عن آبائهم وأجدادهم وما ارتكبه مشايخُهم، وأدخَلَ كثيرا من البدع الحسنة اعتمادا عليهم وإن لم يكن له أصل من أصول الشرع.

ولـمَّا رَدَّت الفِرقةُ الأولى بحديث «كلُّ بدعةٍ ضلالة» فرَّتْ الثانيةُ إلى تخصيص الحديث. وإلى الله المشتكَى من هذه المنازعات والمخاصمات، يظنون أنها تفيد ! كلا والله هى تَضرّ، ولولا خوفُ إطالةِ الكلام لنصصتُ على خطأ الفريقين فيما جعلوه من البِدَع الحسنة وهى ليست بحسنة، وما جعلوه من البِدَع السيئة وهى ليست بسيئة، مُتجنِبًا عن الإفراط والتفريط، سالكا مسلك بَيْنَ بَيْنَ.

الأصل الثّانى

في ذكرِ جماعةٍ من الذين اجتهدوا في العبادة، وصرفوا تمامَ أعمارِهم في الجهاد في الطاعة، على سبيل الاختصار، إذ الإحاطةُ بأحوالِ جميع المجاهدين مما يَقصرُ عنه البشر، إنما هو شأنُ خالق القُوى والقُدَر.

ذكرُ الصحابة المجهادين فى العبادة رضى الله تعالى عنهم أجمعين:

١- منهم: صاحبُ الحياء والعرفان، سيدنا عثمان بن عفان، رضى الله عنه ربُّه الرحمن. قال الحافظ أبو نُعَيم الأصبهانى فى «حلية الأولياء»: حدَّثنا أحمد بن جعفر بن حمدان، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدَّثنى أبى، حدَّثنا حمَّاد بن خالد، حدَّثنا الزُّبير بن عبد الله، عن جَدَّةٍ له يقال لها رُهَيْمَة، قالت: كان عثمانُ يصومُ الدهر، ويقومُ الليلَ إلا هَجْعةً من أوَّله.

حدَّثنا إبراهيم بن عبد الله، حدَّثنا محمد بن إسحاق، حدثنا قُتَيبَة بن سعيد، حدَّثنا أبو علقمة عبد الله بن محمد، عن عثمان بن عبد الرحمن التَّيْمى قال: قال لى أبى: لأَغلبنَّ الليلةَ على المَقَام، قال: فلمَّا صلَّيت العَتَمة تخلَّصتُ إلى المقام حتى قمتُ فيه، فبينا أنا قائم إذا رجلٌ وضعَ يَدَه بين كتِفَيَّ، فإذا هو عثمان بن عفان، فبدأ بأمِّ القرآن، فقرأ حتى ختم القرآن فركع وسجد، ثم أخَذَ نعليه فلا أدرى أصلَّى قبلَ ذلك شيئًا أم لا.

حدَّثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أبو يزيد القراطيسى، حدثنا أسَدُ بن موسى، حدثنا سَلاَّم بن مسكين، عن محمد ابن سِيرين قال: قالت امرأةُ عثمان حين أطافوا به يُريدون قتلَه: إن تقتلوه أو تتركوه فإن كان يُحيى الليلَ كلَّه فى ركعةٍ يَجمَعُ فيها القرآن.

٢- ومنهم: الناطق بالحقّ والصواب، سيدنا عمر بن الخطاب. قال ابنُ كثير فى تاريخه المسمَّى بـ"البداية والنهاية" فى ترجمته: كان يُصلّى بالناس العشاء ثم يَدخُلُ بيته فلا يزالُ يُصلّى إلى الفجر، وما مات حتى سَرَد الصوم، انتهى.

٣- ومنهم: عبدُ الله بن عُمَر قال أبو نُعَيم فى "حلية الأولياء": حدثنا سليمان، حدثنا

أبو يزيد القراطيسى، حدثنا أسَدُ ابن موسى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا ابنُ جابر، حدثنى سليمان بن موسى، عن نافع، أنَّ ابن عمر كان يُحيى الليلَ صلاةً ثم يقول: يا نافع أسْحَرْنا؟ فيقول: لا، فيعاودُ الصلاة، ثم يقول: يا نافع أسْحَرنا؟ فيقول: نعم، فيَقعُدُ ويستغفر الله ويدعو إلى الصبح.

حدَّثنا محمد بن أحمد بن الحسن، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا خلاّد بن يحيى حدثنا عبد العزيز بن أبى رَوَّاد، حدثنا ابن محمد، حدثنا أبو يَعلى، حدثنا محمد بن الحسين الجُرجانى، حدثنا زيد، حدثنا عبد العزيز، عن نافع، أنَّ ابن عمر كان إذا فاتَتْه صلاةُ العشاء فى جماعةٍ أحيى بقيةَ ليلتِه.

٤- ومنهم: تميمُ بن أوس بن خارجة الدارِىُّ صاحب خبر الدجَّالِ والجَسّاسة، حدَّثَهُ النبىُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم عنه، كما فى «سنن أبى داود» وغيره. قال أبو سَعْد السَّمْعانى فى كتاب «الأنساب»: كان تميمٌ يَختمُ القرآنَ فى ركعة، وربما ردَّدَ الآيةَ الواحدةَ الليلَ كله حتى الصباح، وكان من عُبَّادِ الصحابة وزهّادهم، ممن جانب أسباب العز، ولزم التخلّى بالعبادة أن مات. انتهى. وقال ابن حَجَر المكى الهيتمى فى «فتح المبين بشرح الأربعين»: كان تميمٌ يَختمُ القرآنَ فى ركعة، انتهى.

٥- ومنهم: شدَّادُ بن أوس، قال أبو نُعَيم: حدَّثنا إبراهيم بن عبد الله، حدَّثنا محمّد بن إسحاق، حدَّثنا قُتَيبة بن سعيد، حدَّثنا الفرَجُ بن فَضَالة، عن أسَد بن وَدَاعة، عن شدَّادِ الأنصارى أنه كان إذا دخل الفراش يتقلَّب على الفراش لا يأتيه النومُ، فيقول: اللهم إنَّ النّار أذهبَتْ عنى النوم، فيقومُ فيصلّى حتى يصبح.

٦- ومنهم: علىُّ بن أبى طالب، فإنه كان يختمُ فى اليوم ثمانَ خَتَمات، كما ذكره بعضُ شرَّاح البخارى.

ذكرُ التابعين المجاهدين:

٧- عُمَير بن هانئ، أخرج الترمذى فى «أبواب الدعاء» عن مسْلَمة بن عَمْرٍو قال: كان عُمَير بن هانئ يُصلّى كلَّ يوم ألفَ ركعة، ويُسبّحُ مائةَ ألفِ تسبيحة.

٨- أُوَيْس القرَنى الذى أمرَ النبىُّ ﷺ أصحابَهُ بالاستغفار منه، قال أبو نُعَيم: حدَّثنا أبو بكر محمد بن أحمد، حدثنا الحسن ابن محمد، حدثنا عُبَيد الله بن عبد الكريم، حدثنا سعيد

بن أسَد بن موسى، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة، عن أصبغ بن زيْد قال: كان أُوَيس القَرَنى إذا أمسى يقول: هذه ليلةُ الركوع، فيركع حتى يصبح، وكان إذا أمسى يقول: هذه ليلةُ السجود فيسجد حتى يصبح.

٩- عامر بن عبد الله بن قيس، قال أبو نُعَيم: حدثنا محمد بن أحمد بن محمد العبدى، حدثنا أبى، حدثنا أبو بكر بن عُبَيد، حدثنا محمد بن يحيى الأزدى، حدثنا جعفر بن أبى جعفر الرازى، عن أبى جعفر السائح، أخبرنا ابنُ وهب وغيرُه- يزيدُ بعضُهم على بعض - أنَّ عامر بن عبد الله كان من أفضل العابدين، وفَرَض على نفسه فى كلّ يومٍ ألفَ ركعة.

١٠- مسروق بن عبد الرحمن، أبو عائشة الهَمْدانى الكوفى، قال أبو نُعَيم: حدثنا محمد بن على، حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا الجعد، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، قال: حجَّ مسروق فما بات إلا ساجدًا. وقال شيخ الإسلام أبو عبد الله الذهبى فى «العِبَر بأخبار من غَبَر»: كان مسروق يصلّى حتى تورَّمَ قَدَماه، وحجَّ فما نام إلا ساجدًا. انتهى. ومثلُه فى «مرآة الجَنان» لليافعى. وفى «تاريخ ابن كثير»: قال أحمد: حجَّ مسروق فلم ينم إلا ساجدًا على وجهه حتى رجع، وكان يصلى حتى تورَّمَ قَدَماه، وقالت امرأة مسروق: ما كانُ يوجَدُ إلا وساقاه قد انتفختَا من طولِ الصلاة.

١١- الأسود بن يزيد النَّخَعى الكوفى، قال الذهبى واليافعى: ورَدَ أنه كان يصلى فى اليوم والليلة سبعَمائة ركعة، انتهى. وفى "حلية الأولياء": حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا عبد الله بن مَنْدَل، حدثنا فُضَيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم قال: كان الأسود يختم القرآن فى رمضان فى كلِّ ليلتين، وكان ينامُ بين المغرب والعشاء، وكان يختم فى غير رمضان فى كلِّ ست ليال.

١٢- سعيد بن المسيَّب أبو محمد المخزومى، قال أبو نعيم: حدثنا أبو محمد، حدثنا أحمد بن روح، حدثنا أحمد بن حامد، حدثنا عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه قال: صلَّى سعيد بن المسيب الغداةَ بوضوء العَتَمة خمسين سنة.

١٣- عُروة بن الزُّبَير بن العوَّام، أبو عبد الله الأسَدى المدنى، قال الذهبى: كان يقرأ كلَّ يوم رُبعَ الخَتْمةِ فى المصحف، ويقومُ الليل به، فما تركه إلا ليلةَ قُطِعَتْ رِجلُه.

١٤- صِلَةُ بن أشْيَم، قال أبو نعيم: حدثنا أبو محمد بن حيَّان، حُدِّثتُ عن عبد الله،

أخبرني نَجْدَةُ بنُ المبارك، حدثني مالك بن مِغْوَل، قال: كان بالبصرة ثلاثةٌ متعبّدون: صِلَةُ بن أشْيَم، وكُلثومُ بن الأسود، ورجلٌ آخر، فكان صِلةُ إذا جاء الليلُ خرج إلى أجَمَةٍ متعبِّدًا لله تعالى، ففَطِنَ له رجل فقام في الأجمَة فنظر إلى عبادته، فأتى سَبُعٌ، فأتاه صِلَةُ وقال: قُمْ فابْتَغِ الرِّزْقَ، فذهب، ثم قام لعبادته، فلما كان وقتُ السحر قال: اللهم إنَّ صِلَةَ ليس بأهلٍ أن يسألك الجنةَ ولكنْ سَتْرًا من النار.

١٥ - ثابتُ بن أسلم البُنَاني، قال السَّمْعاني: هو من تابعي البصرة، يروى عن ابن عُمَر وابن الزُبَير، صَحِبَ أنسًا أربعين سنة، وكان أعبدَ أهلِ البصرة، مات سنة سبع وعشرين ومائة. انتهى. وفي «حلية الأولياء»: حدثنا عثمان بن محمد العثماني، حدثنا إسماعيل بن علي الكرابيسي، حدثني محمد بن سنَان، حدثنا سِنانٌ عن أبيه، قال: أنا والله أدخلتُ ثابتًا لَحْدَه ومعي حمَيد الطويل أو رجلٌ غيرُه - شكَّ محمد - فلما سَوَّينا عليه الترابَ سقطتْ لَبِنةٌ فإذا هو قائمٌ يُصلّي في قبره، فقلتُ للذي معي: ألا تَرى؟ قال: اسكُتْ، فلما سَوَّينا عليه الترابَ أتينا ابنته فقلنا لها: ما كان عَمَلُ أبيك؟ فقالت: وما رأيتُم؟ فأخبرناها، فقالت: كان يقومُ الليلَ خمسين سنة، فإذا كان السحر قال: اللهمّ إن كنت أعطيت أحدًا من خلقك الصلاة في قبره فأعطِنِيها. فما كان الله لِيَرُدُّ ذلك الدُّعاء. حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا أبي، حدثنا روح حدثنا شعبة قال: كان ثابتٌ يقرأ القرآنَ في يومٍ وليلة، ويصومُ الدهر.

١٦ - علي ابن الحسين بن علي أبي طالب، الإمام زين العابدين الهاشمي، قال الذهبي في «العِبَر»: كان يُصلّي في اليوم والليلة ألفَ ركعةٍ إلى أن مات، قاله مالك، قال: وكان يُسمَّى زينَ العابدين لعبادته. انتهى.

١٧ - قَتادة بن دِعامة، أبو الخطاب، قال أبو نُعيم، حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا محمد بن أيوب، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا سَلاَّم بنُ أبي مُطيع أنَّ قتادة كان يختم القرآنَ في كل سبع ليال مرَّة، فإذا جاء رمضانُ خَتَم في كلِّ ثلاثِ ليالٍ مرة، فإذا جاء العشرُ خَتَم في كل ليلةٍ مرَّة.

١٨ - سعيد بن جُبَير، قال اليافعي في «مرآة الجَنان»: رُوِي أنه قرأ القرآنَ في ركعة في البيت الحرام. وقال وِقاءُ بن أبي إياس: قال لي سعيدُ بن جُبَير في رمضان: أمسِكْ عليَّ المصحف، فما قام من مجلسه حتى ختمَ القرآن. انتهى. وفي «أعلام الأخيار في طبقات

فقهاءِ مذهبِ النعمان المختار» لمحمود بن سليمان الكَفَوى: قال إسماعيل بن عبد الملك: كان سعيد بن جُبَير يَؤمُّنا فى رمضان، فيقرأ ليلةً بقراءةِ ابن مسعود، وليلةً بقراءةِ زيد بن ثابت. وعن هلالِ بن يسار قال: دخل سعيد بن جُبَير الكعبةَ، فقرأ القرآنَ فى ركعة. وقيل إنه كان يختمُ فى كلّ ليلتين، هكذا ذكره الذهبى فى «طبقات القراء». انتهى.

١٩- محمد بن واسع، أبو عبد الله، قال أبو نُعيم: حدَّثنا عبد الله بن محمد، حدثنا أحمد بن نصر، حدثنا أحمد بن كثير، حدثنا شَبَابة، أخبرنى أبو الطيب موسى بن يَسَار، قال: صحبتُ محمدَ بنَ واسع من مكّةَ إلى البصرة، فكان يُصلّى الليلَ أجمع، يصلى فى المحمِلِ جالسًا يومئُ برأسه إيماء، وربما عرَّس بالليلِ فينزِلُ فيصلى، فإذا أصبح أيقظ أصحابه رجلا رجلا، يجيءُ عليه فيقول: الصلاةَ الصلاةَ.

٢٠- مالك بن دينار، قال أبو نعيم: حدثنا أبو حامد، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا سَيَّار، حدثنا جعفر، قال: سمعتُ المغيرةَ بن حبيب أبا صالح خَتَنَ مالكِ بن دينار، قال: صلَّيتُ العشاء مع مالك، وجاء فأكل ثم قام إلى الصلاة، فاستفتح ثم أخَذَ بلحيته فجعل يقول: إذا جمعتَ الأوَّلين والآخرين فحَرِّمْ شيبةَ مالكٍ على النار. فوالله مازال كذلك حتى غلَبَتْنى عينى، ثم انتبهتُ فإذا هو على تلك الحال، فما زال كذلك حتى طلع الفجر.

٢١- سُلَيمان بن طَرْخان، أبو المعتمِر، قال أبو نُعيم: حدثنا محمد بن إبراهيم ابن عاصم، حدثنا محمد بن تمَّام الحمصى، حدثنا المسيّب بن واضح أراه عن ابن المبارك أو غيره قال: أقام سُليمان التَّيمىُّ أربعين سنة إمامَ جامع البصرة، يُصلّى العشاءَ والصبحَ بوضوءٍ واحد.

٢٢- منصور بن زاذان، قال أبو نعيم: حدثنا أبو محمد بن حيَّان، حدثنا أحمد ابن الحسين، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقى، حدثنى محمد بن عُيينة، حدثنى مَخْلَد ابن الحُسَين، عن هشام بن حسَّان، قال: كنتُ أصلّى أنا ومنصورٌ جميعًا، وكان إذا جاء رمضان ختَم القرآنَ فيما بين المغرب والعشاء خَتْمَتَيْن، ثم يقرأ إلى الطَّواسِين قبل أن تُقام الصلاة، وكانوا إذ ذاك يؤخِّرون العِشاء فى رمضان إلى أن يذهب رُبعُ الليل.

حدثنا مخْلَد بن جعفر، حدثنا جعفر الفِرْيابى، حدثنا عباس، حدثنا يحيى بن أبى بُكير، حدثنا شعبة، عن هشام بن حسَّان، قال: صلَّيتُ إلى جنب منصور فيما بين المغرب

والعشاء، فخَتَم القرآن وبلَغ إلى (النَّحْل).

حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا الحسن بن علي بن عيَّاش، حدثنا يوسف بن يونس، حدثنا مخْلَد بن حسين قال: كان منصور يَختمُ القرآنَ في كل يومٍ وليلة.

حدثنا أبو حامد، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا محمد بن عُمر، قال: حدثنا سعيد ابن عامر، عن العلاء قال: أتيت مسجدَ واصِل، فأذَّن المؤذّن للظهر، فجاء منصور فافتتح الصلاة، فرأيتُه سَجَد إحدى عشرة سجدةً قبل أن تقام الصلاة.

٢٣- علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المُطَّلب المدني، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «تهذيب التهذيب»: كان يُدعَى: (السَجَّاد) لكثرة صلاته. وقال ضَمْرَة: حدثني علي بن أبي حَمَلَة قال: كان علي بن عبد الله يَسْجُدُ كلَّ يوم ألف سجدة. وقال ميمون ابن زياد العدوي: كان يُصلّي في كلّ يومٍ ألفَ ركعة. انتهى.

وفي «العِبَر بأخبار من غَبَر»: قال الأوزاعي وغيرُه: كان يَسجدُ كلَّ يوم ألفَ سجدة. انتهى. وفي «حلية الأولياء»: حدثنا أحمد بن جعفر بن مُسْلِم، حدثنا أحمد بن علي، حدثنا مؤمَّل، حدثنا ضَمْرَة، عن علي بن أبي حَمَلَة والأوزاعي قالا: كان عليّ بن عبد الله يسجدُ كلَّ يوم الفَ سجدة. حدثنا محمد بن أحمد بن محمد، حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا أبو زُرْعَة. حدثنا صفوان بن صالح، حدثنا الوليد بن مُسْلِم، حدثنا أحمد بن محمد بن كُرَيب، قال: كان علي يُصلّي في كلّ يوم ألفَ سجدة ـــ يُريد خمَسمائةِ ركعة ـــ انتهى.

٢٤- أبو حنيفةُ نُعمان بن ثابت الكوفي، الإمام الأعظم، ذكَرَ جمعٌ من المعتبَرين اجتهادَه في العبادة.

فقال شمس الأئمة الكَرْدَرِي في «رسالته»: نُقِلَ عنه أنه صلَّى الفجرَ بوضوء العشاء بنيِّفٍ وثلاثين سنة، وقيل أربعين سنة، وكان يَختم القرآنَ في كلّ يومٍ وليلةٍ مرَّةً، وفي رمضان كلَّ يوم مرَّتين، مرَّةً في النهار ومرَّةً في اللّيل. وقال ابن المبارك: كان أبو حنيفة يَجمعُ القرآنَ في ركعتين وقال أيضًا: أربعة من الأئمة ختموا القرآن في ركعتين: عثمانُ بن عفان، وتميمٌ الدّاريّ، وسعيدُ بن جُبَير، وأبو حنيفة، انتهى ملخّصًا.

وفي "تهذيب الأسماء واللغات" للنووي: عن إبراهيم بن عكرمة قال: ما رأيتُ أورعَ ولا أفقهَ من أبي حنيفة. وعن سفيان بن عُيَيْنة قال: ما قَدِم مكّةَ في وقتنا رجلٌ أكثرُ صلاة من أبي حنيفة. وعن يحيى بن أيوب الزاهد قال: كان أبو حنيفة لا ينام الليل. وعن أبي عاصم النبيل قال: كان أبو حنيفة يُسمَّى (الوَتَد) لكثرة صلاته.

وعن أسَد بن عَمْرو قال: صلَّى أبو حنيفة الفجرَ بوضوء العشاءِ أربعين سنة، وكان عامَّةَ الليل يقرأ القرآنَ في ركعة، وكان يُسمَع بكاؤه حتى يرحَمَه جيرانُه، وحُفِظَ عليه أنه خَتَم القرآن في الموضع الذي تُوفِّي فيه سبعةَ آلافِ مرَّة.

وعن الحسن بن عُمَارة أنه غسَّل أبا حنيفة حين تُوفِّي وقال: غَفَر الله لك، لم تُفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسَّد يمينكَ في الليل منذ أربعين سنة. وعن ابن المبارك أنَّ أبا حنيفة صلَّى خمسًا وأربعين سنة الصلواتِ الخمسَ بوضوءٍ واحد، وكان يَجمعُ القرآن في ركعتين.

وعن أبي يوسف قال: بينا أنا أمسي مع أبي حنيفة، إذ سَمِعَ رجلا يقول لرجل: هذا أبو حنيفة، لا يَنامُ الليل، فقال أبو حنيفة: لا يُتحدَّثُ عني بما لا أفعلُه، فكان يُحيي الليلَ صلاةً ودُعاءً وتضرُّعًا.

وعن مِسْعَر بن كِدَام قال: دخلتُ المسجدَ ليلةً فرأيتُ رجلا يصلي فاستحليتُ قراءتَه، فقرأ سُبُعًا فقلتُ: يركع، ثم قرأ الثُلُثَ ثم النِّصفَ، فلم يزل يقرأُ حتى ختَمَهُ كلَّه في ركعة، فنظرتُ فإذا هو أبو حنيفة. وعن زائدة قال: صلَّيتُ مع أبي حنيفة في مسجدِه العشاءَ وخرجَ الناسُ ولم يَعلم أنَّ في المسجد أحدًا، فأردتُ أن أسأله مسألة، فقام فافتتح الصلاة فقرأ حتى بلغ هذه الآية: «فَمَنَّ الله علينا ووَقَانا عذابَ السَّمُومِ». فلم يَزلْ يُردِّدُها حتى أذَّن المؤذِّنُ للصبح وأنا أنتظره.

وعن القاسم بن مَعْن أنَّ أبا حنيفة قام ليلةً بهذه الآية: «بل السَّاعةُ موعدُهم والسَّاعَةُ أدهى وأمَرُّ». فلم يَزلْ يُردِّدُها ويَبكي ويتضرَّع. وعن مكي بن إبراهيم قال: جالستُ الكوفيين فما رأيتُ أورع من أبي حنيفة. انتهى.

وفي «مرآة الجَنان» لليافعي عن أبي يوسف: بينما أنا أمشي مع أبي حنيفة إذ سمعتُ رجلا يقول لآخر: هذا أبو حنيفة، يُحيي اللَّيلَ كلَّه، فقال: والله لا يُتحدَّثُ عني بما لم أفعل، فكان يُحيي الليل. انتهى.

وفي «الميزان الكبرى» لعبد الوهاب الشَّعراني: رَوى الإمامُ أبو جعفر الشيزاماري

بسنده إلى إبراهيم بن عكرمة المخزومي أنه كان يقول: مارأيتُ في عصري كلّه عالمًا أورع ولا أزهدَ ولا أعبدَ ولا أعلَمَ من الإمام أبي حنيفة. وروى أبو نُعَيم وغيرُه أنه صلّى الصبح بوضوء العشاء أكثرَ من خمسين سنة ولم يكن يضع جَنْبَه إلى الأرض في الليل أبدًا، وإنما كان ينام لحظةً بعد صلاةِ الظهر وهو جالس ويقول: قال رسول الله ﷺ: «استعينوا على قيامِ الليل بالقَيْلُولة». انتهى ملخصًا.

وفي «الأثمار الجَنِيَّة في طبقات الحنفيَّة» لعلي القاري المكي: عن زُفَر قال: بات الإمامُ أبو حنيفة عندي ليلةً فقام كلَّ ليله بآيةٍ واحدة وهي قولُه تعالى: «بل السَّاعَةُ موعِدُهم والسَّاعةُ أدهى وأمَرُّ». وروى عنه أنه قام الليلَ كلَّه بآيةٍ «فمنَّ الله علينا ووقانا عذابَ السَّمُوم».

ورُوى عنه أنه سَمِعَ رجلا يقرأ سُورَةَ «إذا زُلْزِلَتْ» في صلاة العشاء وهو خَلْفَه، فجلس بعدَ خروجِ الناس إلى أن طلع الفجر وهو أخذٌ بلحيته قائمًا يقول: يا من يَجزي مثقالَ ذرَّةٍ خيرًا خيرًا. ويا من يَجزي مثقالَ ذرَّةٍ شرًا شرًا: أجِرْ عبدَك نُعمانَ من النار. وعن حفص بن عبد الرحمن أنه كان يُحيي الليلَ كلَّه بقراءةِ القرآن ثلاثين سنةً في ركعة. انتهى ملخَّصًا.

وفي «مَعْدِن اليواقيت الملتمِعَة في مناقب الأئمة الأربعة»: قال الشيخ العطَّار في «التذكرة» إنَّ أبا حنيفة كان يُصلّي في كلِّ ليلةٍ ثلاثَمائةِ ركعة، ومَرَّ يومًا على جمع من الصبيان قال بعضهم لبعض: هذا يُصلّي في كل ليلةٍ ألفَ ركعة، ولا يَنامُ بالليل، فقال أبو حنيفة نويتُ أن أُصلّي في كلِّ ليلةٍ ألفَ ركعة وأن لا أنامَ بالليل.

وقال مِسْعَر بن كِدَام، وكان مُشتهِرًا بالزُّهدِ والاجتهاد: أتيتُ أبا حنيفة في مجلسه، فرأيتهُ يُصلّي الغداةَ، ثم يَجلسُ للناس للعلم إلى أن يُصلّي الظهر، ثم يَجلسُ إلى العصر، فإذا صلَّى جلَسَ إلى المغرب، فإذا صلَّى المغرب جلَس إلى أن يصلي العشاء، فقلتُ في نفسي: هذا الرجلُ في هذا الشُّغل متى يتفرَّغ للعبادة؟ لأتعاهدنَّه هذه الليلة، فتعاهدْتُه فلما خرج الناسُ انتصب للصلاة إلى أن طلَعَ الفجر، ودخَلَ منزلَه ولَبِسَ ثيابَه وخرج إلى المسجد لصلاةِ الفجر. انتهى ملخصًا.

وقد ذكَرَ مثلَ مانقلنا ــ مع زيادات دالَّةٍ على شِدَّةِ وَرَعِه وجُهْدِه في التعبُّد ــ صاحبُ «الهداية» في «مختارات النوازل». والذهبيّ في «العِبَر بأخبار من غَبَر»، والكفويّ في «أعلام الأخيار في طبقات فقهاء مذهب النُّعمان المختار» والسيوطيّ في «تبييض الصَّحيفة بمناقب الأمام أبي حنيفة»، وابنُ خلّكان في «وفَيَات الأعيان» وغيرُهم من المتقدّمين والمتأخرين،

بحيثُ بلَغَ ذلك حَدَّ التواتُرِ المعنوى، ولم يَبقَ فيه ريبٌ لمن تأمَّلَ فى الكتب المذكورة وغيرِها. ولو لا خوفُ الإطالة لسردتُ من الكتب المذكورة وغيرِها من رسائلِ مناقبه ودفاترِ التواريخ المعتبرةِ أضعافًا مضاعفة، فإنى قادرٌ على ذلك بحول الله وقُوَّته، ولكنْ خيرُ الكلام ماقلَّ ودلّ.

تنبيه

اختلَفَ العلماءُ فى كونِ الإمامِ أبى حنيفة تابعيًا، بعدَ ما اتفقوا أنه أدركَ زمانَ الصحابة، فمنهم مَنْ نفاه، وجَمْعٌ من الثقات أثبتوه.

فقال شيخُ الإسلام أبو عبد الله الذهبى فى «الكاشف» عنه: النُّعمانُ بن ثابت بن زَوْطَى، رأى أنسًا رضى الله عنه، وسمعَ عطاءً والأعرجَ وعكرمة، وعنه أبو يوسف ومحمد، أفردتُ سيرتَه فى جزء. انتهى.

وفى «مِرآة الجَنان» لليافعى فى حوادث سنة خمسين ومائة: فيها تُوفّى فقيهُ العراق الإمامُ أبو حنيفة النُّعمان بن ثابت الكوفىُّ مولدهُ سنة ثمانين، رأى أنسًا رضى الله عنه، وروَى عن عطاء بن أبى رَبَاح وطبقته. انتهى.

وفيه أيضًا بُعيدَ هذا: كان قد أدركَ أربعةً من الصحابة هم: أنسُ بن مالك بالبصرة، عبدُ الله بن أبِى أوفَى بالكوفة، وسهلُ ابن سَعْدٍ السَّاعِديْ بالمدينة، وأبو الطُّفَيل عامرُ بن واثلة بمكة. قال بعضُ أصحاب التواريخ: لم يَلق أحدًا منهم ولا أخَذَ عنهم، وأصحابُه يقولون: لقى جماعةً من الصحابة وروَى عنهم، وذكَرَ الخطيبُ فى «تاريخ بغداد» أنه رأى أنسَ بنَ مالك كما تقدّم. انتهى.

وفى «طبقات الحنفية» لعلى القارى المكى: قد ثبتَتْ رؤيتُه لبعض الصحابة، واختُلِفَ فى روايته عنهم، والمعتمَدُ ثبوتُها كما بيَّنْتُه فى «سَنَدُ الأنام شَرْحُ مُسنَدِ الإمام» حالَ إسنادِه إلى بعض الصحابة الكرام، فهو من التابعين الأعلام، كما صَرَّح به العلماء الأعيان، داخلٌ تحت قوله تعالى: ﴿والذين اتَّبعُوهم بإحسان﴾. وفى عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ القرون قَرْنى ثم الذين يلونهم». رواه الشيخان.

ثم اعلم أنَّ جمهور علماء أصول الحديث على أنَّ الرجل، بمجرَّدِ اللُّقىِّ والرؤيةِ للصحابى يصيرُ تابعيًا، ولا يُشترطُ أن يصحبَه مُدَّةً، ولا أن يَنقُلَ عنه رواية، بخلاف

الصحابي فإنَّ بعض الفقهاء شرطوا في كونه صحابيا طول الصُّحبة، أو المرافقة في الغزوة، أو الموافقة في الرواية. انتهى ملخصا.

وفي «تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة»: قد ألّف الإمام أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري المُقرِي الشافعي جزء فيما رواه أبو حنيفة عن الصحابة، لكن قال حمزة السَّهمي: سمعتُ الدارقطني يقول: لم يلق أبو حنيفة أحدًا من الصحابة، ألا أنه رأى أنسا بعينيه ولم يسمع منه، وقال الخطيب: لا يصحُّ لأبي حنيفة سماعٌ من أنس، انتهى ملخصا.

وفي «تبييض الصحيفة» أيضا: قد وقفتُ على فُتْيا رُفِعَتْ إلى الشيخ ولي الدين العراقي: هل روى أبو حنيفة عن أحد من الصحابة؟ وهل يُعدُّ في التابعين؟ فأجاب بما نصُّه: الإمام أبو حنيفة لم يصحّ له روايةٌ عن أحد من الصحابة، وقد رأى أنسَ بن مالك، فمن يكتفي في التابعين بمجرّد رؤية الصحابي يجعله تابعيا، انتهى.

وفيه أيضا: رُفع هذا السؤال إلى الحافظ ابن حجر فأجاب بما نصُّه: أدرك أبو حنيفة جماعة من الصحابة، لأنه وُلِدَ بالكوفة سنةَ ثمانين من الهجرة، وبها يومئذ عبدُ الله بنُ أبي أوفى فإنه مات بعد ذلك، وبالبصرة أنسٌ، وقد أورد ابنُ سعد بسند لا بأس به أنَّ أبا حنيفة رأى أنسا، وكان غيرُ هذين من الصحابة بعدَّة من البلاد أحياء.

وقد جمع بعضُهم جُزْءا فيما ورَدَ من روايةِ أبي حنيفة عن الصحابة، ولكن لا يخلو إسنادُه من ضعف، والمعتمَدُ على إدراكه ما تقدّم، وعلى رؤيتِه لبعضِ الصحابة ما أورده ابن سعد في «الطبقات». فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين. ولم يَثبُت ذلك لأحد من أئمة الأعصار المعاصرين له، كالأوزاعي بالشام، والحمَّادَين بالبصرة، والثوري بالكوفة، ومسلم بن خالد الزّنجي بمكة، والليث بن سعد بمصر. انتهى.

وفي «شرح شرح نخبة الفكر» لعلي القاري عند قول ابن حجر في تعريف التابعي هو من لقي الصحابي: هذا هو المختار، قال العراقي: وعليه عملُ الأكثرين، وقد أشار النبي ﷺ إلى الصحابي والتابعي بقوله: «طُوبى لمن رآني، ولمن رأى من رآني» فاكتفى فيهما بمجرَّد الرؤية.

قلتُ: وبه يندرجُ الإمامُ الأعظمُ في سلك التابعين، فإنه قد رأى أنسًا وغيره من الصحابة على ما ذكره الشيخُ الجزري في «أسماء رجال القرّاء» والتوربشتيَ في «تحفة

المسترشدين» وصاحبُ «كشف الكشّاف» في سورة المؤمنين وصاحبُ «مرآة الجنان» وغيرُهم من العلماء المتبحّرين. فمن نفَى أنه تابعي فامّا من التتبع القاصر، أو التعصُّب الفاتر، انتهى.

وقد نقله عنه محمد أكرم بن عبد الرحمن في «إمعان النظر في توضيح نخبة الفِكَر» وأقرّه.

وفي «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية» لابن الجوزي في باب الكفالة برزق المُتَفَقّه: قال الدارقطني: أبو حنيفة لم يَسمع من أحد من الصحابة، وإنما رأى أنسَ بنَ مالك بعينه، انتهى.

فهذه العلماء الثقات: الدارقطنيّ وابنُ سعد والخطيبُ والذهبيّ وابنُ حجر والوليّ العراقي والسيوطيّ وعليّ القاري وأكرمُ السِّنْدي وأبو معشر وحمزةُ السَّهْمي واليافعيّ والجزريّ والتُّورِ بِشْتي وابنُ الجوزي والسَّرَاجُ صاحب «كشف الكشّاف» قد نَصّوا على كون الإمام أبي حنيفة تابعيًا وإنما أنكر من أنكر منهم روايته عن الصحابة. وقد صرّح به جمعٌ آخرون من المحدِّثين والمؤرّخين المعتبَرين أيضًا، تركتْ عباراتهم خوفًا من الإطالة الموجِبة للملالة، وما نقلتُه إنما نقلتُه بعد مطالعةِ الكتب المذكورة لا بمجرَّد اعتمادِ نقل غيري، ومَن راجعَ الكتب المذكورة يجد صِدْقَ نقلي. وأما كلماتُ فقهائنا في هذا الباب فأكثَرُ من أن تُحصَى.

ومنْ أنكر كونه تابعيًا من المؤرّخين لا يَصلُ في الاعتماد وقوّة الحفظ وسعةِ النظر إلى مرتبة هؤلاء المُثبِتين، فلا عبرةَ بقوله معارِضًا لقولهم. وهذا الذهبيّ شيخُ الإسلام، المعتمَدُ في نقله عند الأنام، لو صرَّحَ وحدَه بكونه تابعيًا لكفى قولُه رادًّا لقول النافين.

فكيف وقد وافقَهُ إمامُ الحُفَّاظِ ابنُ حجر، ورأسُ الثقات الوليّ العراقي، وخاتمةُ الحُفّاظ السيوطي، وعَمُودُ المؤرّخين اليافعيّ وغيرُهم؟ وسبَقَه إلى ذلك الخطيب وما أدراك ما الخطيب! والدارقطني وما أدراك ما الدارقطني! إمامانِ جليلان، مستندان معتمدان، وغيرُهما.

فإذنْ لم يَبق للمنكرِ إلا أن يُكذّبَ هؤلاء الثقات، فإن وقع منه ذلك فلا كلامَ معه، أو يُقدّم أقوالَ مَنْ دُونَهم على أقوالهم، فإنْ فعَلَ ذلك لزِمَ ترجيحُ المرجوح والمرجوُّ من العلماء المُنصفين بعد مطالعةِ هذه النصوص أن لا يَبقى لهم إنكار.

ذكرُ مَن بعدَ التابعين من الزهاد المتعبدين والأئمة المجتهدين

٢٥- سَعْد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزُّهْرى ، قال أبو نُعَيم : حدثنا أحمَد بن محمد ، حدثنا محمد بن إسحاق ، حدثنا عُبَيد الله بن سعد ، حدثنا إبراهيم بن سعد ، عن أبيه ، قال : كان أبى سَعْدُ بن إبراهيم إذا كانت ليلةُ إحدى وعشرينَ وخمس وعشرين وسبع وعشرين لم يُفطِر حتى يَختمَ القرآن . وفى «العِبَر» و «المِرآة» : قال شُعْبةُ : كان سعدٌ يصومُ الدهر ، ويَختمُ كلَّ يوم .

٢٦- إبراهيم بن أدهم ، قال أبو نُعَيم : حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر ، حدثنا إسحاق بن أحمد ، حدثنا الحجَّاج بن حمزة ، حدثنا أبو زَيْد ، عن أبى إسحاق الفَزَارى قال : كان إبراهيمُ فى شهر رمضان يَحصُدُ الزَّرعَ بالنهار ، ويُصلّى بالليل ، فمكَثَ ثلاثين يومًا لا ينامُ بالليل ولا بالنهار .

٢٧- شُعبة بن الحجَّاج ، قال أبو نُعَيم : حدثنا أحمد بن جعفر ، حدثنا أحمد بن على ، حدثنا على بن الحسين البَلْخِى ، قال : قال عُمَر بن هارون : كان شُعْبةُ يَصوم الدهرَ كلَّه ، وكان الثوريّ يصومُ فى كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيام . وفى «العِبَر» : فيها ـ أى سنةِ ستين ومائة ـ توفى أميرُ المؤمنين فى الحديث شُعبَةُ بن الحَجَّاج الأزْدِيّ ، شيخُ البصرة ، قال الهَرَوى : رأيتُ شُعبةَ يُصلّى حتى تَرِم قدماه .

٢٨- فَتْحُ بن سَعِيد المَوْصلى ، قال أبو نُعَيم : حدثنا أبو زُرعة محمد بن إبراهيم ، حدثنا محمد بن قارن ، حدثنا أبو حاتم ، حدثنا محمد بن رَوْح ، حدثنى إبراهيم بن عبد الله ، قال : صُدِعَ فَتْحٌ المَوْصِلى ففرِحَ ، فقال : ابتَلَيْتَنى ببلاءِ الأنبياء ، فشُكْرُ هذا أن أصلّى الليلة أربعَمائةِ ركعة .

٢٩- محمد بن إدريس الإمام الشافعى ، قال أبو نُعَيم : حدثنا محمد بن على ، حدثنا الحسن بن على ، قال : سمعتُ الرَّبيعَ بن سليمان يقول : كان محمد بن إدريس الشافعى يَختُم فى شهرِ رمضان ستينَ خَتْمَة ، مامنها شىء إلا فى صلاة . حدثنا أبى ، حدثنا إبراهيم بن محمد ابن الحسن ، قال : قال الرَّبيعُ بن سليمان سمعتُ : الشافعيَّ يقول : كنتُ أختمُ القرآنَ فى رمضان ستين مرة : وفى «تهذيب الأسماءواللغات» للنووى : قال الرَّبيع : نِمتُ فى منزل الشافعى ليالى ، فلم يكن ينامُ إلا يسيرًا من الليل . وقال الحُمَيدى : كان الشافعيّ يَختمُ القرآن كلَّ يومٍ خَتمة .

٣٠- أحمد بن حنبل، قال أبو نُعَيم: حدثنا سُلَيمانُ بن أحمد، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبلٍ قال: كان أبى يُصلّى فى كل يوم وليلة ثلاثِمائةِ ركعة، فلمَّا مَرِضَ من تلك الأسواط أضعفَتْه. فكان يُصلّى فى كلِّ يومٍ وليلةٍ مائةٍ وخمسين ركعة، وكان قُرْبَ الثمانين.

٣١- أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء أبو العباس، قال أبو نُعَيم: سمعتُ أبا الحسين محمد بن على صاحب الجُنَيد بن محمد يقول: صحبتُ أبا العباس بنَ عطاءٍ عِدَّةَ سنين متأدِّبًا بآدابِه، وكان له فى كلِّ يومٍ ختمةٌ، وفى كلِّ شهرِ رمضان فى كلِّ يومٍ وليلةٍ ثلاثُ ختَمات.

٣٢- منصور أبو عَتَّاب السُّلَمى الكوفى الحافظ، قال الذهبى فى «العِبَر» فى حوادث سنةِ مائةٍ وإحدى وثلاثين: قال زائدةُ: صامَ أربعين سنة. وكان يَبكى الليلَ كلَّه.

٣٣- واصل بن عبد الرحمن البصرى، قال فى «العِبَر» فى وقائع سنة مائة واثنتين وخمسين: قال أبو داود الطَّيَالِسِىّ: كان يَختمُ القرآنَ فى كلِّ ليلة.

٣٤- محمد بن عبد الرحمن بن المُغيرة بن الحارث بن أبى وَهْب، أبو الحارث المَدَنى الفقيه الراوى عن نافع وعِكرِمة وغيرِهما، قال الذهبىّ واليافعىّ فى حوادث سنة مائةٍ وتسعٍ وخمسين: قال الواقدى: كان يُصلّى الليلَ أجمعَ، ويَجتهدُ فى العبادة.

٣٥- وكيع بن الجَرَّاح الكوفى، أحَدُ تلامذةِ الإمام أبى حنيفة وأساتذةِ الإمام أحمد، قال الكَفَوىّ فى «أعلام الأخيار» قال يحيى بن أكثَم: صَحِبتُه فى الحضَر والسَّفَر وكان يصومُ الدهر، ويَختمُ القرآنَ كلَّ ليلة. وعن محمد بن جَرِير قال: مكَثَ وكيعٌ بعَبَّادانَ أربعين ليلة، وختَم أربعين مرَّة، وتصدَّق بأربعين ألف درهم. انتهى.

هذه جملةٌ من الصحابةِ والتابعين وتَبَعهم من الفقهاء والمحدّثين والأئمةِ المجتهدين، قد جاهدوا فى العبادة حقَّ الجهاد، واجتهدوا فى التعبُّد غايةَ الاجتهاد، ففازوا بأعلى النصيب أىِّ نصيب، وصاروا بحيث تَنزِلُ بذكرِهم الرحمة، وتندفعُ بسْماع أخبارِهم الزَّحْمَة، جعلنا الله ممن اقتدى بهم واهتَدَى، وحشَرَنا معهم إلى الدرجاتِ العُلَى.

وقد طالعتُ «العِبَرَ» و «سِيَرَ أعلامِ النُّبَلاء» للذهبى، و «مِرآة الجَنان» و «الإرشادَ والتطريز بذكر فضلِ الذكرِ وتلاوة القرآن العزيز» كلاهما لليافعى، و «تهذيبَ الأسماء واللغات» للنووى، و «حِيلةَ الأولياء» لأبى نُعَيم الأصبهانى، وكتابَ «الأنساب» للسمعانى، وغيرَ ذلك من كتبِ التواريخ وأسماءِ الرجال، بعضَها أكثرها وبعضها بالتمام والكمال،

فوجدتُ ذكرَ المجاهدين بكثرةٍ كثيرة، لا يُمكن حصرُها، ولا يَتمكَّنُ الإنسانُ مِن عَدّها، اكتفينا على ذِكرِ ما ذَكَرْنا بناءً على أنَّ الفاضلَ المُنصِف يكفيه ذلك، والجاهلَ المتعسِّف لا ينفعه شيء وإنْ طوَّلنا هنالك.

فإن قال قائل: هذه المناقبُ التي ذكَرُوها في تراجمهم إنما ذكروها بغير سندٍ مُسلسَل، فكيف يُعتمدُ عليه؟ إذ العِبرَةُ في مثل هذا الباب إمَّا للمشاهدة أو الإخبارِ المُسَلْسَل.

قلنا له:

أوَّلًا: إنا قد نقلنا من «الحلية» أسانيدَ متصلةً مسلسلة، فذلك يكفينا.

وثانيا: إنَّ الذاكرين لهذه المناقب ليسوا ممن لا يُعتمَدُ عليه، أو ممن لا يكون حُجَّةً في النقل، بل هم أئمةُ الإسلام وعُمدُ الأنام، الذين يُرجَعُ إلى أقوالهم في المُهمَّات، وتُجعَلُ أخبارُهم من القطعيَّات، كأبي نُعَيم وابنِ كثير والسَّمْعاني وابن حَجَر المكي وابن حَجَرٍ العَسْقَلاَني والسيوطي وعلي القاري، وشمسِ الأئمة الكَرْدَري والنووي وعبدِ الوهاب الشَّعْراني وشيخ الإسلام الذهبي ومَن يحذو حَذْوَهم.

أفَترى هؤلاء قد أدرَجُوا في تصانيفهم ما يُرى أنه كذب؟ أو اعتمدوا على نقلِ ما يَنقلُه أربابُ الكذب؟ كلاَّ والله، هم أئمة محتاطون، لا يُناقَشُون فيما يكتبون، فإن شككتَ في ذلك فارجع إلى الطبقات، ينكشف لك أحوالُ صدقِ هؤلاء الثقات.

وإن اعتُبِر مثلُ هذا الشَّكِّ ارتَفَع الأمانُ عن كتبِ التواريخ وأسماءِ الرجال، فإنهم غالبًا يكتبون ما يكتبون في تراجمِ العلماء بغير سَنَدٍ مُسلْسَل، بل بالاختصار والإرسال، فإن شَكَّ في ذلك شاكٌّ عُلِمَ قطعًا أنه مُتعصِّبٌ خارجٌ عن حدّ الخطاب، لا يَليقُ معه إلا الزَّجْرُ والعتاب.

فإن قلت: بعضُ المجاهدات مما لا يُعقَل وقوعُها، كَثَمان ختماتٍ في يومٍ وليلة، وكأداء ألفِ ركعة في ليلة ونحوِ ذلك؟!

قلتُ: وقوعُ مثل هذا وإن استُبعِدَ من العوامّ، لكن لا يُستبعَدُ ذلك من أهل الله تعالى، فإنهم أُعطُوا من رَبهم قُوَّةً مَلَكيَّةً وصَلُوا بها إلى هذه الصفات، لا يُنكِرُه إلا من يُنكِرُ صُدور الكرامات وخوارق العادات.

المَقْصِدُ الأوّل

فى إثبات أنّ مِثلَ هذه الاجتهادات ليست ببدعة وضلالة لوجوهٍ

الأول: أنه قد وُجِدَ الاجتهاد فى العبادة حسب الطاقة من الصحابة والتابعين وتبع التابعين من غير إنكارِ أحدٍ منهم، وكلُّ ما كان كذلك: فهو ليس ببدعة. أما الصغرى: فقد تحققت فى الأصل الثانى، وأما الكبرى: فقد تحققت فى الأصل الأوّل.

الثانى: أنه قد وُجِدَ بعضُ ذلك من بعض الخلفاء، كعمر وعثمان، كما مرَّ فى الأصل الثانى. وكلُّ ماوجد منهم من غير نكير: سُنَّةٌ، فإن السُّنَّة ليسَ مختصة بما فعله النبى ﷺ، بل تَعُمُّه وتَعُمُّ ما فعَلَه الخلفاء ـــ كلُّهم أو بعضُهم ـــ ومَا شَرَعوا فى الدين ورَضُو به وإن لم يُباشِروا به، صرّح به ابنُ الهُمَام فى «تحرير الأصول» والعينى فى «البناية شرح الهداية» وصاحبُ «الكشف»: عبدُ العزيز البخارى وغيرُهم من الفقهاء والأصوليين، كما حققتُه فى «تحفة الأخيار». وإذا ثبتَ أنه سُنَّة: ثبت أنه ليس ببدعة، فإنّ بينهما منافاة.

الثالثُ: أنه قد وُجِدَ ذلك من الأئمة المجتهدين وأجلَّة الفقهاء والمحدِّثين. فإنْ كان ذلك بدعة وضلالة: لزِم كونهم مبتدِعين ضالّين، واللازمُ باطل باجماع من يُعتدُّ به من المسلمين.

الرابع: أنّ أجلّة المؤرِّخين الذين هم المعتَمدُ عليهم بين المسلمين وقد اشتهر ورَعُهم فى الدين وتحرُّزُهم عن الابتداع فى الدين، قد أوردوا فى تصانيفهم فى تراجم العلماء ذكْرَ اجتهادهم فى العبادة، وأدرجوا ذلك مُدرَجَ المدح والجلالة، وهذا أدلُّ دليل على أنه ليس ببدعة عندهم. فإن المدح بما هو بدعة ليس من شأن العلماء.

وهذا شيخُ الاسلام أبو عبد الله الذهبى، له تفريط فى حقّ كَمَلَة الصوفية وأجلَّة الأشعرية حيث يَطعنُ عليهم فى تصانيفه بأدنى ما صدرَ عنهم ما يُرى ببادئ النظر أنه خلافُ الشرع، ولذا قال تاج الدين السُّبكى فى «طبقات الشافعية»: هذا شيخُنا الذهبى، له علْمٌ وديانة، وعنده على أهل السنة تحامل مُفْرِط! فلا يجوز أن يُعتمَدَ عليه. وهو شيخُنا ومُعلّمُنا، غير أنّ الحقَّ أحقُّ بالاتّباع، وقد وصل من التعصُّب المُفْرِط إلى حدٍّ يُستحى منه! وأنا أخشى

عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين وأئمتهم الذين حملوا الشريعة النبوية، فإنَّ غالبهم أشاعرة، وهو إذا وقع بأشعرى لا يُبقى ولا يَذَر ١ والذى أعتقده أنهم خصماءه يوم القيامة، والله المسؤولُ أن يُخفِّفَ عنه وأن يُشفِّعَهُم فيه. انتهى. وقال عبد الوهاب الشَّعْرانى فى كتابه «اليواقيت والجواهر فى ذكر عقائد الأكابر»: سُئل الحافظ أبو عبد الله الذهبى عن قول الشيخ محى الدين ــ فى كتابه «الفصوص» ــ: «إنه ما صنعه إلا باذنٍ من الحضرة النبوية» فقال: «ما أظنُّ أنَّ مثلَ هذا الشيخ يكذب»، مع أنَّ الحافظ الذهبى كان من أشدّ المنكرين على الشيخ وعلى طائفةِ الصوفية، هو وابن تيمية. انتهى. وقال السيوطىّ فى «قَمْع المُعارِض فى نُصْرةِ ابن الفارض»: وإنْ غرَّك دندنةُ الذهبى فقد دندَنَ على الإمام فخر الدين بن الخطيب ذى الخطوب، وعلى أكبر من الإمام وهو أبو طالب المكى صاحب «قوت القلوب»، وعلى أكبر من أبى طالب وهو الشيخ أبو الحسن الأشعرى الذى ذكرُهُ يجولُ فى الآفاقِ ويجوب، وكتُبه مشحونة بذلك: الميزان، والتاريخ، وسيرَ النبلاء، فقابلٌ أنت كلامَه فى هؤلاء؟ كلاّ والله لا يُقبَلُ كلامُه فيهم، بل نُوصلُهم حقَّهم ونُوفِّيهم، انتهى.

وهذا كلُّه: بسبب شِدَّةِ ورَع الذهبىّ وغايةِ احتياطه فى الدين، فهو معذورٌ فى ذلك بل مأجورٌ على ما تقرر فى الشرع المتين فمعَ ذلك كلِّه لم يَقدح الذهبىّ أحدًا باجتهاد فى التعبُّد، بل ذكره فى تراجم كثيرة فى معرِض الثناء والتمدُّح، فدلَّ ذلك على أنه ليس ببدعة عنده، ولا عند من سبقه ومن لحقه ممن ذُكر.

الخامس: أنه قد ثبت ذلك من النبى ﷺ، وكلُّ ما ثبت منه ليس ببدعة؛ أما الكُبرى فظاهرة، وأما الصُّغرى فلِمَا أخرجه البخارى عن عائشة «كان النبى ﷺ لَيقومُ ليصلى حتى تَرِمَ قدماه، فيقال له؟ فيقول: أفلا أكونُ عبدًا شكورًا؟».

وأخرج الترمذى ــ وقال: حسنٌ صحيح ــ عن المغيرة قال: «صلى رسول الله ﷺ حتى انتفخت قدماه، فقيل له: أتتكلَّفُ هذا وقد غُفِرَ لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبدًا شكورًا؟».

وأخرج ابن ماجه والنسائى عن المغيرة قال: «صلى رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه، فقيل: يا رسول الله قد غَفَرَ الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال: أفلا أكون عبدًا شكورًا؟».

ہ أخرج النَّسائى عن أبى هريرة «كان رسول الله ﷺ يُصلّى حتى تَزْلَع قدماه». قال

القسطلانى فى «المواهب اللدنية» قال ابنُ بَطَّال: فى هذا الحديث أخْذُ الإنسان على نفسِه بالشدَّة فى العبادة وإن أضرَّ ذلك ببدنه، لأنه ﷺ إذا فَعَل ذلك مع علمه بما سَبَق له فكيف بمن لم يعلم بذلك؟ فضلًا عمنَ لم يأمنُ أنه استَحقَّ النار. ومحلُّه ـ كما قال الحافظ ابن حجر ـ مالم يُفض إلى الملال، لأنَّ النبى ﷺ كان أكملَ الأحوال، فكان لا يَمَلُّ من عبادة ربه وإن أضرَّ ذلك ببدنه، بل صحَّ أنه عليه السلام قال: «وجُعِلَتْ قُرَّةُ عينى فى الصلاة» كما أخرجه النَّسائى من حديث أنس، فأمَّا غيرُه فإذا خشى الملل ينبغى أن لا يكُدَّ نفسَه. انتهى.

فإن قلتَ: لم يَثبت أنه ﷺ قام ليلةً كلَّها، أو قرأ القرآنَ فى ركعة، أو زاد على إحدى عشرة ركعة؛ كما أخرجه أبو داود عن سعد بن هشام عن عائشة قالت: «لم يَقُم رسول الله ﷺ ليلةً يُتمُّها حتى الصباح، ولم يَقرأ القرآنَ فى ليلةٍ قط. ولم يَصُم شهرًا يُتمُّه غيرَ رمضان، وكان إذا صلَّى صلاةً داوم عليها». الحديث.

ولفظ الدارمى فى «سننه»: «كان رسول الله ﷺ إذا أخذ خُلُقًا أحبَّ أن يُداومَ عليه، وما قام نبىّ الله ﷺ حتى أصبح، ولا قرأ القرآنَ كلَّه فى ليلة، ولا صامَ شهرًا كاملًا غير رمضان» الحديث.

ولفظُ مسلم «قالتْ لسعد: يا بُنَىّ، كان نبىّ الله إذا صلَّى صلاةً أحبَّ أن يُداوِمَ عليها، وكان إذا غلبه نومٌ أو وجَعٌ عن قيام الليل صلَّى من النهار ثنتى عشرة ركعة، ولا أعلمُ نبىّ الله قرأ القرآنَ كلَّه فى ليلة، ولا صلَّى ليلةً إلى الصبح. ولا صام شهرًا كاملًا غيرَ رمضان».

وفى روايةٍ له: «قالتْ: مارأيتُه قام ليلةً حتى الصباح، وما صام شهرًا متتابعًا إلا رمضان.

وفى رواية ابن ماجه «لا أعلمُ نبىّ الله قرأ القرآنَ كلَّه حتى الصباح». وأخرج البخارىّ وغيرُه عنها «ما كان يزيدُ رسول الله ﷺ لا فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعةً» الحديث، فدل هذا كله على أن الزيادة على إحدى عشرة ركعة وقيامَ الليل كاملا وختْمَ القرآنِ فى يومٍ وليلةٍ بدعةٌ؟

قلتُ: أولا: إنه قد ثبت إحياء الليلِ من النبى ﷺ، وهو سَهَرُ اللَّيلِ كلِّه للعبادَة؛ كما أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما عن عائشة «كان النبى ﷺ إذا دَخَل العشرُ الأواخرُ من رمضان أحيى اللَّيلَ، وأيقظَ أهلَه، وشَدَّ المئزر» قال النووى: أى استغرقه بالسهرِ بالصلاةِ وغيرِها. انتهى وقال ابن الأثير الجَزَرى فى «نهاية غريب الحديث»: إحياءُ الليل: السَّهرُ فيه

بالعبادة وترك النوم. انتهى.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبى الدنيا فى «كتاب التفكر» وابن حبّان فى «صحيحه» وابن مردويه والأصبهانى فى كتاب «الترغيب والترهيب» وابن عساكر، عن عطاء قال: قلت لعائشة: أخبريني بأعجب مارأيت من رسول الله ﷺ، قالت: وأىّ شأنه لم يكن عجبًا؟. إنه أتاني ليلة فدخل معي لحافي ثم قال: ذريني أتعبّدُ لربي، فقام فتوضأ ثم قام يُصلّي، فبكى حتى سالت دموعُه على صدره، ثم ركع فبكى ثم سجده فبكى، ثم رفع رأسه فبكى، فلم يزل كذلك حتى جاء بلالٌ يُؤْذِنُه بالصلاة، فقلتُ: يا رسول الله، وما يُبكيك وقد غفرَ الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكونُ عبدًا شكورًا، ولِمَ لا أفعلُ وقد أنزَلَ الله عليَّ هذه الليلة ﴿إنّ في خلْقِ السماوات والأرض واختلافِ الليل والنهار لآياتٍ لأُولى الألباب . . . . ﴾ الآيات.

فدلّ ذلك على أنّ نفي عائشة قيامَ الليل كلَّه محمولٌ على غالب أو قاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم. وكذلك خبرُ عدم الزيادة على إحدى عشرة ركعة محمولٌ على ما هو الأغلب، وإلا فقد ثبتَ بروايات متعددة الزيادةُ على ذلك إلى خمسَ عشرةَ ركعة. كذا ذكره النووى فى «شرح صحيح مسلم» وورد فى بعض الروايات أنه صلّى عشرين ركعة فى رمضان فى غير جماعة، وسندُه ضعيف كما ذكرتُه مع ماله وما عليه فى «تحفة الأخيار». وثانيا: ـــ بعد تسليم أنه ﷺ لم يقُم ليلة كلّها ولا قرأ القرآنَ فى ليلةٍ ولا زاد على إحدى عشرة ركعة ـــ نقول: قد ثبتَ منه مثلُه وما يُشبهه في التشدُّد، وهو قيامه حتى تورّمَتْ قدماه، وذلك كاف فى ارتفاع اسم البدعة عن هذه الاجتهادات، فإنّ البدعة: ما لا يكون هو ولا مثلُه فى العهد النبوى، وليس بشرط أن يَثْبُتَ كلُّ جزئيٍّ من جزئيات العبادة منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وثالثا: أنّه وإن لم يرتكب هذه الاجتهادات النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم شفقة على أُمّته، فقد ارتكبه منْ أمرنا رسولُ الله بالاهتداء وبسُنّتهم والسلوكِ على مسلكهم، فكيف يكون بدعة؟ كما مرّ ذكرُ ذلك.

السادس: أنه قـــد أجاز النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم العبادةَ على حسَبِ الطاقة، كما أخرجه أبو داود عن عائشة قالت: إنَّ رسول الله قال: «أكلَفُوا من العمل ما تُطيقون، فإنّ الله لا يملُّ حتى تملّوا، وإنّ أحبّ العمل إلى الله أدومُه وإن قلّ، وكان إذا عمل

عملا أثبته».

وأخرج البخارى عنها مرفوعا: «عليكم ما تُطيقون من الأعمال، فإنّ الله لا يملّ حتى تملّوا».

وأخرج أبو نعيم فى «الحلية» فى ترجمة عبد الرحمن بن مَهدىّ، عنها مرفوعا: «ليتكلّف أحدُكم من العمل ما يُطيق. فإن الله لا يملّ حتى تملُّوا، وقاربُوا وسدّدوا».

والأخبار فى هذا شهيرة. وسيأتى بعضُها فى المقصد الثانى إن شاء الله تعالى.

وإذا ثبت جوازُ العمل حسبَ الطاقة إلى أن لا يحصُل الأعياءُ والمللُ فنقول: طاقةُ الناس مختلفة، فكم من رجل يُطيق شيئا ولا يُطيقه آخر؟ وكم من رجل يملّ من شىء ولا يملّ منه آخر؟ وكم من رجل أُعطى السرعة فى القراءة ولم ينَلْها الآخر.

أما سمعتَ أنّ السيد أبا بكر بن أحمد بن أبى بكر المتوفّى سنة ثلاث وخمسين وألف قرأ «الأحياء» فى عشرة أيام، وربما استوعب المجلّد الضخم فى يوم وليلة بالمطالعة؟ وقرأ مجدُ الدين الشيرازىّ صاحبُ «القاموس» و «سفر السعادة»: «صحيحَ مسلم» فى ثلاثة أيام وقرأ القسطلانىُّ «البخارىّ» فى خمسة مجالس وبعضِ مجلس، والحافظُ أبو بكر الخطيب قرأ «صحيح البخارى» فى ثلاثة مجالس.

وقرأ الحافظُ ابنُ حجَر «سننَ ابن ماجه» فى أربعة مجالس، وكذلك «صحيح مسلم» و «كتابَ النَّسائى الكبير» فى عشرة مجالس، كلُّ مجلس نحو أربع ساعات. و «معجم الطبرانى الصغير» فى مجلس واحد بين الظهر والعصر. كذا حكى محمدُ بن فضل الله المحبى فى «خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر».

وحكى عبد الوهاب الشّعْرانى فى «اليواقيت والجواهر» عن نفسه أنه طالع «الفتوحات» — وهى عشر مجلّدات ضخمة — كلّ يوم مرتين. وحكى اليافعى عن بعض العُبّاد أنه قرأ القران كلّه فى مقدار خُطبة الخطيب يوم الجمعة. وهذه وأمثالُها مما لا يخفى على من طالع كتب أحوال الرجال مما لا يُطيقه غالبُ الناس.

والأصلُ فى كلّ ذلك أنّ الله تعالى قد خلَق النّفس الأنسانية ذوّاقة شوّاقة لها تَشبُّه بالنفوس الملكية التى لا تفتُر عن العبادة ساعة. فمن حصَل لنفسه التذاذٌ بشىء — أىّ شىء كان — لم يحصُل له بكثرته ملالٌ أصلا. ومن لم يلتذّ بشىء حصل له بكثرته ملال.

وهذه علماءُ الأمّة المحمدية أصحابُ التصانيف الشهيرة، كالذهبى وابن حجر

والسيوطى وأمثالِهم، لم يُضيعوا آنًا من أناتِ عمرهم، ولم يتفرَّغوا إلا للمطالعة أو التصنيف، ولم يحصل لهم مَلالٌ من ذلك، وقد حكى اليافعى أنه سَهِرَ فى بعض الليالى فى مطالعة الكتب إلى الصبح ولم يحصل له ملل.

وهذا العبدُ الضعيف جامعُ الأوراق قد حَصَل له التذاذٌ بالمطالعة والتصنيف، فأطالِعُ المجلَّداتِ الضخمة فى ساعاتٍ عديدة. وأقعدُ فى بعض الليالى أُصنّفُ من المغرب إلى نصفِ الليل مِن دونِ وقفة ـــ سوى صلاةِ العشاء ـــ ولا يحصل لى الملال ولله الحمد على ذلك.

وبالجملة فالنفوس مختلفة فى الطاقة، فمن أطاق كثرةَ العبادةِ والقراءةِ وقيامَ الليل ونحوَ ذلك من دون حصولِ ملل يجوزُ له ذلك، بالأحاديث السابقة، ومن حَصَل له مللٌ أو عرَض له خَلَل لزم لَهُ تركُ ذلك. فالحكُم بأنَّ الزيادة على ما فعله رسول الله ﷺ مطلقًا غيرُ جائزة: خطأٌ فاحش.

فإن قلتَ: قد كان رسول الله ﷺ أفضلَ الناس، ونفسُه أكملُ النفوس، وكان يستطيع ما لا يستطيعه غيرُه، كما قالت عائشة: «وأيُّكم يستطيع ما كان رسول الله يستطيع؟». أخرجه أبو داود، ومع ذلك لم يجتهد فى العبادة كاجتهاد هؤلاء، فدلَّ ذلك على أنه ليس بمَرْضِيّ عنده.

قلتُ: هَبْ كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستطيع مالا يستطيعه الناس، لكنه كان يَترك كثرةَ العباداتِ شفقةً على أُمَّته ورحمةً على أتباعِه، لئلا يَتحرَّجوا باتِّباعهم فى ذلك يَدلُّ على هذا قولُ عائشة: «إنْ كان رسول الله لَيدَعُ العملَ وهو يُحبُّ أن يَعملَ به خشية أن يعملَ به الناسُ فيُفرَضَ عليهم» أخرجه البخارى وأبو داود وغيرهما.

وقد ترَك صلاةَ التراويح مع الجماعةِ بعدما صلاّها ليالى، خشيةَ أن تُفرض عليهم، كما أخرجه البخارى وغيره. وأخرج أبو داود وغيره عن عائشة قالت: «بال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقام عُمَر خلفه بكُوزٍ من ماء، فقال: ما هذا يا عمر؟ فقال: هذا ماءٌ تتوضَّأُ به، قال: ما أُمرتُ كُلَما بُلتُ أن أتوضَّأ، ولو فعلتُ لكانَتْ سُنَّة». وأمثالُه كثيرة.

المَقْصدُ الثّانی

فی دفع الشبهات الواردة علی المجاهدات وذکرِ عبارات العلماء فی جواز التشدُّد، بالشروط العدیدة

اعلم أنه قد ورَدَ بعضُ الأخبار فی المنع عن التشدُّد فی العبادة، فظَنَّ منها الظانّون أنه منهیّ عنه مطلقًا، ولم یتأمّلوا ما هو موردُ النهی وما لیس بمورد النهی فنذکرها بطرقها مع ما لها وما علیها.

فمن ذلك: حدیثُ الحَوْلاءِ الأسَدیة؛ وهو: ما أخرجه مسلمٌ عن عائشة أنَّ الحَوْلاءَ بنتَ تُوَیْتِ بنِ حبیب بنِ أسَد بن عبد العُزَّی مرَّتْ بها وعندها رسولُ الله ﷺ فقلتُ: هذه الحولاءُ بنتُ تُوَیْت، وزعموا أنها لا تنامُ اللیلَ. فقال رسول الله ﷺ: «لا تنامُ اللیلَ؟! خُذُوا من العمل ما تُطیقون، فوالله لا یَسأمُ اللهُ حتی تَسأموا».

وفی روایة له عنها: دخَلَ علیَّ رسولُ الله ﷺ وعندی امرأة، فقال: «مَنْ هذه؟ فقلت: امرأةٌ لا تنامُ تُصلّی، قال: علیکم من العمل ما تُطیقون، فوالله لا یَملُّ الله حتی تَملّوا، وکان أحبُّ الدینِ إلیه ماداوَمَ علیه صاحبُه». وفی حدیث أبی أسامة أنها امرأة من بنی أسَد.

وأخرج البخاری عنها قالت: کانت عندی امرأة من بنی أسَد فدخل علیَّ رسولُ الله ﷺ فقال: «مَنْ هذه؟ قلت: فُلانة، لا تنامُ باللیل، فذُکِرَ من صلاتها، فقال علیه الصلاة والسلام: مَهْ، علیکم ما تطیقون من الأعمال، فإنَّ الله لا یَمَلّ حتی تَمَلُّوا».

وأخرج النَّسائیّ عنها أن النبی ﷺ دخل علیها وعندها امرأة، فقال: «مَن هذه، قالتْ: فلانة، لاتنام فذکرت من صلاتها، فقال: مه، علیکم بما تطیقون، فوالله، لا یَمَلّ اللهُ حتی تملّوا، ولکنَّ أحبَّ الدین إلیه ما داوم علیه صاحبه.

ومن ذلك: حدیثُ زینب، وهو: ما أخرجه مسلم عن أنس قال: دخل رسولُ الله ﷺ المسجدَ وحبلٌ ممدودٌ بین ساریتین، فقال: «ما هذا؟ فقالوا: زینبُ تُصلّی، فإذا کَسلَتْ أو فَترتْ أمسکتْ به، فقال: حُلُّوه، لِیُصلِّ أحدُکم نشاطَه، فإذا کَسِلَ أو فَتَر قَعَد».

ولفظُ النَّسائي: دخل رسولُ الله المسجد فرأى حبْلا ممدودًا بين ساريتين فقال: «ما هذا الحَبْلُ؟ فقالوا: لزينب تُصلّي، فإذا فترت تعلّقتْ به. فقال النبي ﷺ: حُلُّوه، لِيُصلِّ أحدُكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد».

وأخرج أبو داود عنه: دخل رسول الله المسجد وحبلٌ ممدودٌ بين ساريتين فقال: «ما هذا الحبلُ؟ فقالوا: زينبُ تُصلّي فإذا كسلتْ أو فترت أمسكَتْ به، فقال: حُلُّوه، لِيُصلِّ أحدُكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر فليقعد».

وفي رواية له من طريق هارون بن عبّاد فقيل: يا رسول الله هذه لحمنَةَ بنتِ جحْش تُصلِّي، فإذا أعيتْ تعلَّقَتْ به، فقال: «لتُصلِّ ما أطاقتْ، فإذا أعيتْ فلْتجلس». والظاهرُ أنَّ هذا وهمٌ من الراوي. والصحيح هو: «زينب» لتطابُقِ سائر الروايات على ذلك.

فائدة: في هذا دليلٌ على بطلانِ صلاةِ المعكوس، فإنه إذا مُنِعَ إمساكُ الحبل وقت الكَسَل عن قيام الليل، فصلاةُ المعكوس بطريق الأولى؛ لأنها منافيةٌ لقواعد الشرع ومخالفةٌ لها. كذا قال مولانا حسن علي المحدّث الهاشمي اللكنوي في هوامش نسخة «سنن أبي داود» التي كتبها بيده وحشّاها وصحّحها حين قرأها.

ومن ذلك: حديثُ عبد الله بن عمْرو بن العاص، وهو ما أخرجه البخاري، في كتاب الصوم وأحاديث الأنبياء وقيام الليل، عنه قال: قال لي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «ألم أُخبر أنك تقومُ الليل وتصوم النهار؟ قلتُ: إني أفعلُ ذلك، قال: فإنك إذا فعلتَ ذلك هجمَتْ عينُك ونفِهتْ نفسُك، وإنّ لنفسك حقٌّ ولأهلك حقٌّ، فصُمْ وأفطر، وقُمْ ونَمْ». هذا لفظُه في قيام الليل.

وأخرج مسلم، في كتاب الصوم، عنه قال: أُخبر رسولُ الله أنه قلتُ: لأقومَنَّ الليلَ، ولأصومنَّ النهار ما عشتُ، فقال رسول الله: «آنتَ الذي تقولُ ذلك؟ فقلتُ له: قد قلتُه يا رسول الله.

فقال رسول الله ﷺ: فإنك لا تستطيعُ ذلك، فصُمْ وأفطر، ونَمْ وقُمْ، وصُمْ من الشهر ثلاثة أيام، فإنّ الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثلُ صيام الدهر، قلتُ: فإني أُطيقُ أفضلَ من ذلك، قال: صُم يوما وأفطر يومين، قلتُ: فإني أُطيقُ أفضلَ من ذلك يا رسول الله، قال: صُم يوما وأفطر يوما، وذلك صيامُ داود وهو أعدلُ الصيام، قلتُ: فإني أُطيقُ أفضلَ من ذلك، قال رسول الله ﷺ: لا أفضلَ من ذلك». قال عبدُالله ابن عَمْرو: لأنْ أكون قبلتُ

الثلاثةَ الأيامَ التى قال رسول الله ﷺ، أحبُّ إلىَّ من أهلى ومالى وولدى!

وفى رواية له عنه قال: كنتُ أصومُ الدهر، وأقرأُ القرآنَ كلَّ ليلة، فامَّا ذُكِرتُ للنبى ﷺ وإمَّا أرسَلَ إلىَّ فأتيتُه فقال لى: «ألم أُخبَر أنك تصومُ الدهر، وتقرأُ القرآنَ كلَّ ليلة؟ فقلتُ: بلى يا نبىَّ الله، ولم أُرِد بذلك إلا الخيرَ، قال: فإنَّ بحَسْبِك أن تصوم من كلِّ شهر ثلاثةَ أيام، قلتُ: يا نبىَّ الله إنى أُطيقُ أفضلَ من ذلك، قال: فإنَّ لزوجك عليك حقًا ولزَوْرِك عليك حقًا، ولجسدِك عليك حقًا، فصُم صومَ داودَ نبىِّ الله، فإنه كان أعبَدَ الناس. قال: قلتُ: يا نبىَّ الله وما صومُ داود؟ قال: كان يصوم يومًا ويفطر يومًا. قال: واقرأ القرآن فى كلِّ شهر، قلتُ: يا نبىَّ الله إنى أُطيق أفضلَ من ذلك، قال: فاقرأه فى كلِّ عشرين، قلتُ: يا نبىَّ الله إنى أُطيق أفضلَ من ذلك، قال: فاقرأه فى كلِّ عشر، قلت: يا نبىَّ الله إنى أطيق أفضل من ذلك، قال: فاقرأه فى كل سَبْع ولا تَزِدْ على ذلك، فإنَّ لزوجك عليك حقًا ولزورك عليك حقًا، ولجسدك عليك حقًا». قال عبد الله: فشدَّدْتُ فشُدِّدَ علىَّ! قال: وقال لى النبى ﷺ: «لا تدرى لعلك يطول بك عُمُر؟». فصرتُ إلى الذى قال لى النبى ﷺ، فلما كبِرتُ وَدِدْتُ أنى كنتُ قَبِلتُ رُخصةَ نبىِّ الله ﷺ.

وفى روايةٍ له عنه: بلَغَ النبىَّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنى أصومُ أسرُد، وأُصلّى الليل، فإمَّا أرسل إلىَّ وإما لقيتُه، فقال: «ألم أخبرَ أنك تصومُ ولا تُفطِر، وتُصلّى الليل؟ فلا تَفعَل، فإنَّ لعينك حظًا، ولنفسك حظًا، ولأهلك حظًا، فصُمْ وأفطِر، وصَلِّ ونَمْ، وصُمْ من كلِّ عشرة أيام يومًا، ولك أجرُ تسعة، قال: إنى أجدُنى أقوى مِن ذلك يا نبىَّ الله، قال: صُمْ صيام داود، قال: وكيف كان داود يصومُ يا نبىَّ الله؟ قال: كان يصومُ يوما ويُفطر يوما ولا يَفرُّ إذا لاقى، قال: من لى بهذه يا نبىَّ الله؟».

وفى رواية له عنه قال: قال لى رسول الله: «يا عبدَ الله بنَ عمرو إنك لتصومُ الدهر، وتقومُ الليل، وإنك إذا فعلت ذلك هَجَمتْ له العين ونَهِكتْ، لا صامَ مَنْ صام الأبد، صومُ ثلاثة أيام من الشهر صومُ الشهرِ كلّه. قلتُ: فإنى أطيق أكثَر من ذلك، قال: فصُمْ صومَ داود كان يصومُ يوما، ويُفطر يوما، ولا يَفرُّ إذا لاقى».

وفى رواية له عنه قال: قال لى رسول الله: «ألم أُخبَر أنك تقومُ الليل وتصومُ النهار؟ قلتُ: إنى أفعلُ ذلك، قال: فإنك إذا فعلتَ ذلك هجمتْ عيناك ونَفِهَتْ نفسُك، لعينك حقٌ، ولنفسك حق ولأهلك حق، قُم ونَم، وصُم وأفطر».

وفي رواية له عنه: قال لي رسول الله: «يا عبد الله بن عَمْرو بَلَغني أنك تصومُ النهار وتقومُ الليل فلا تَفعَلْ فإنَّ لِجسدِك عليك حظًا، ولعينك عليك حَظًا، وإنَّ لِزوجِك عليك حَظًا، صُمْ وأفطِر، صُمْ من كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيام فذلك صومُ الدَّهر، قلتُ: يا رسول الله إنَّ بي قُوَّةً، قال: فصُمْ صومَ داود، صُمْ يومًا وأفطر يومًا». فكان يقول: يا ليتني أخذتُ بالرُّخصة!

وأخرج أبو نُعَيم في «حلية الأولياء» عنه أن رسول الله ﷺ أُخبر أني أقول: لأصُومَنَّ النهارَ ولأقومَنَّ الليلَ ما عشتُ، فقال لي: «أنتَ الذي تقول: لأصومَنَّ النهارَ ولأقومَنَّ الليلَ ما عِشتُ؟ فقلت له: قد قلتُ بأبي أنتَ وأمّي، قال: فإنك لا تستطيع ذلك».

وفي رواية له عنه: دخل رسول الله بيتي فقال: «يا عبد الله ألم أُخبَر أنك تكلَّفُ قيامَ الليل وصيام النهار؟ قلتُ: إني لأفعلُ. قال: إنَّ مِن حَسْبك أن تصوم من كلِّ جمعةٍ ثلاثة أيام». فغلَّظتُ فغُلِّظَ عليَّ! فقلتُ إني لأجدُ قوةً على ذلك، فقال: «إنَّ لعينك عليك حقًا، وإنَّ لضيفك عليك حقًا، وإنَّ لأهلك عليك حقًا».

وفي رواية له عنه: قال: دخل عليَّ رسول الله فقال: «ألم أُخبَر أنك تَكلَّفْتَ قيامَ الليل وصيامَ النهار؟ قال: قلتُ إني أفعلُ ذلك يا رسول الله، قال: إنَّ مِن حَسْبك أن تصوم من كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيامٍ، فإذًا أنت صُمتَ الدَّهرَ كلَّه». فغلَّظتُ فغُلِّظَ عليَّ! فقلتُ: إني أجدُني أقوى من ذلك يا رسول الله، فقال: «إنَّ أعدلَ الصيام عند الله عزَّ وجلَّ صيامُ داود عليه السلام». قال: فأدركني الكِبَرُ والضعفُ حتى وددْتُ أني غرمت مالي وأهلي وأني قَبِلتُ رُخصةَ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، مِن كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيام.

وفي رواية له عنه: قال: «ألم أُخبَر أنك تصومُ النهار لا تُفطِر، وتُصلّي الليلَ لا تنام، قال: فَحَسْبُك أن تصومَ مِن كلِّ جمعةٍ يومين. قلتُ: يا رسول الله إني أجدُني أقوى من ذلك، قال: فهل لك في صيام داود عليه السلام فإنه أعدل الصيام: تصوم يومًا وتفطر يومًا؟ فقلت: يا رسول الله: إني أجدُ بي قوة هي أقوى من ذلك، قال: إنك لعلَّك أن تبلغ بذلك سِنًا وتَضعُف».

وقد رواه أبو نُعيم بطرق أخرى أيضًا، وأبو داود والنَّسائيّ وابنُ ماجه، بطرقٍ مختلفة بألفاظ متقاربة، وإنما اقتصرتُ على ما أوردتُ طلبًا للاختصار، ورَوْمًا للاقتصار.

ومِن ذلك: حديثُ أبي الدَّرْداء، وهو ما أخرجه أبو نُعَيم في «الحلية» عنه أنَّ سلمان الفارسي دخل عليه فرأى امرأته رَثَّةَ الهيئة: فقال: ما لَكِ؟ فقالت: إنَّ أخاك لا يريد النِّساء،

إنما يصومُ النهار ويقومُ الليل، فأقبَلَ على أبی الدرداء فقال: إنَّ لأهلِك عليك حقًا، فصلِّ ونَمْ، وصُمْ وأفطِر، فبلَغَ ذلك النبیَّ صلی الله عليه وعلى آله وسلم فقال: «لقد أُوتی سلمانُ من العلم».

وفی رواية له عن أبی جُحيفة قال: جاء سلمانُ يزور أبا الدرداء، فرأى أمَّ الدرداء مُتَبذِّلة، فقال: ما شأنُكِ؟ فقالت: إنَّ أخاك ليست له حاجة فی شیءٍ من الدنيا، يقومُ الليل، ويصوم النهار. فلما جاء أبو الدرداء رحَّب به سلمان، وقَرَّب إليه طعام فقال له سلمانُ: اطْعَم، فقال: إنی صائم، فقال سلمان: أقسمتُ عليك إلاَّ طَعِمْتَ، ما أنا آكلُ حتى تأكُل، فأكَلَ معه وبات عنده، فلما كان من الليل قام أبو الدَّرْدَاء فحَبَسه سلمان ثم قال: يا أبا الدرداء إنَّ لربِّك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقا ولجسدك عليك حقًا أعطِ كلَّ ذی حقٍ حقَّه، صُمْ وأفطِر، وقُم ونَمْ، وائتِ أهلَك». وأخرج البخاری وأبو داود مثل ذلك.

ومن ذلك: حديثُ الصحابةِ السائلين عن أعمال رسول الله صلی الله عليه وعلى آله وسلم، وهو ما أخرجه البخاری ومسلم وغيرهما عن أنس: جاء ثلاثةُ رهطٍ إلى بيوت أزواج النبی ﷺ يسألون عن عبادة النبی ﷺ، فلما أُخبِروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا، وأينَ نحن مِن رسول الله وقد غُفِرَ له ما تقدَّم مِن ذنبه وما تأخَّر؟ فقال أحدُهم: أمَّا أنا فأصلّی الليل أبدًا، وقال آخرُ: أنا أصومُ الدهرَ ولا أُفطر، وقال آخرُ: أنا أعتزلُ النساء فلا أتزوَّجُ أبدًا. فجاء رسول الله صلی الله عليه وعلى آله وسلم فقال: «أنتم الذين قلتُم كذا وكذا، أمَا واللهِ إنی لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكنّی أصومُ وأُفطر، وأصلی وأرقُد، وأتزوَّجُ النساء، فمن رَغِبَ عن سُنَّتی فليس منی.

وزاد فی رواية النَّسائی: وقال بعضُهم: لا آكُلُ اللحم. وفی رواية للبخاری ومسلم وأحمد عنه: أنَّ نَفَرًا من أصحاب رسول الله صلی الله عليه وعلى آله وسلم سألوا أزواجَ النبی صلی الله عليه وعلى آله وسلم عن عمله فی السِّر، فقال بعضُهم: لا أتزوَّجُ النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، وقال بعضهم: أصومُ ولا أُفطر. فقام النبی ﷺ فحمِدَ الله وأثنى عليه فقال:

«ما بالُ أقوام قالوا كذا و كذا؟ لكنّی أصلّی وأنام، وأصومُ وأُفطر، وأتزوَّجُ النساء، فمن رَغِبَ عن سُنَّتی فليس منی».

ومن ذلك: حديثُ عثمانَ بن مظعون وعلیّ بن أبی طالب وغيرهما، وهو ما أخرجه

أبو داود فى «مراسيله» وابنُ جرير عن أبى مالك فى قوله تعالى: «يا أيها الذى آمنوا لا تحرِّموا طيِّبات ما أحلّ الله لكم». نزلتْ فى عثمان بن مظعون وأصحابه، كانوا حرّموا على أنفسهم كثيرا من الشهوات والنساءُ، وهمَّ بعضُهم أن يقطع ذكرَه.

وأخرج ابنُ جرير عن عكرمة قال: كان أناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ همُّوا بالخصاء وترْكِ اللحم والنساء، فنزلتْ: «يا أيها الذين آمنو لا تُحرِّمُوا طيِّباتِ ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يُحبُّ المعتدين».

وأخرج عبدُ بن حُمَيد وابنُ جرير وابنُ المنذر عن عكرمة عن عثمان بن مظعون فى نفرٍ من الصحابة قال بعضُهم لا آكُلُ اللحم، وقال الآخرُ: لا أنام على فِراش، وقال الآخر: لا أتزوّجُ النساء، وقال الآخر: أصومُ ولا أفطِر. فأنزل الله هذه الآية.

وأخرج ابنُ جرير وعبد الرزاق وابن المنذر عن أبى قلابة قال: أراد ناسٌ من أصحاب النبى ﷺ أن يَرفُضُوا الدنيا، ويتركوا النساء، ويَترهَّبوا، فقام رسول الله فغلَّظ فيهم المقالة، ثم قال: «إنما هلكَ من كان قبلكم بالتشديد، شَدَّدوا على أنفسهم فشدَّدَ اللهُ عليهم، فأولئك بقاياهم فى الديار والصوامع، اعبدوا الله ولا تُشرِكوا به شيئا، وحجُّوا واعتمروا، واستقيموا يستقم بكم، قال: ونزل فيهم: «لا تُحرِّموا طيبات ما أحلَّ الله لكم».

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿لا تحرموا﴾ قال: نزلَتْ فى أناسٍ من أصحاب النبى ﷺ أرادوا أن يتخلوا من الدنيا، ويتركوا النساء، ويتزهّدوا، منهم عليّ بن أبى طالب وعثمانُ بن مظعون.

وأخرج ابن جرير عن السُّدّى قال: إن رسول الله ﷺ جلس يومًا فذكَّرَ الناسَ، ثم قام ولم يزدهم على التخويف، فقال ناسٌ من أصحاب النبى ﷺ — كانوا عشرةً فيهم عليّ وعثمان بن مظعون —: إنَّ النصارى قد حَرَّموا على أنفسهم، فنحن نحرِّمُ أكلَ اللحمِ والودك، وحرَّم بعضُهم النوم، وحرَّم بعضُهم النساء، فكان عثمانُ ممن حرَّم النساء، وكان لا يدنو من أهله، فأتتَ امرأتُه عائشةَ، فقالت لها: ما بالُك متغيِّرةَ اللون لا تَمتَشِطين ولا تطيّبين؟ فقالت: وكيف أتطيَّبُ وأمتشطُ وما وقع عليَّ زوجى ولا رفَعَ عنى ثوبًا منذ كذا و كذا، فجعلن يضحكن من كلامها، فدخل رسول الله وهن يَضحكن. فقال: «ما يُضحككُنّ؟» فقلن: يا رسول الله هذه الحولاءُ، سألتُها عن أمرها فقالت: ما رفَعَ عنى زوجى ثوبا منذ كذا وكذا. فأرسلَ إليه فدعاه فقال: ما بالُك يا عثمان؟ قال: إنى تركتُه لكى أتخلّى

للعبادة وقَصّ عليه أمرَه، وكان عثمان قد أراد أن يَجُبَّ نَفْسَه فقال رسول الله: أقسمتُ عليك إلاّ رجعتَ فواقعتَ أهلَك، فقال: يا رسول الله إني صائم، قال: فأفطِرْ، فأفطَرَ وأتى أهلَه. فرجعَتْ الحولاء إلى عائشة وقد اكتحلَتْ وامتشطَتْ وتطيَّبَتْ، فضَحِكَتْ عائشة فقالت: ما بالُكِ؟ فقالت: إنه أتاها أمسِ. فقال رسول الله: ما بالُ أقوامٍ حرَّموا النساءَ والطعامَ والنوم، ألا إني أنامُ وأقوم، وأُفطر وأصوم، وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني». فنزل قولُه تعالى: ﴿لا تُحرِّموا طيِّباتِ ما أحلَّ الله لكم﴾.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أنَّ عثمان بن مظعون وعليَّ بن أبي طالب وعبدَ الله بن مسعود والمقداد بن الأسود وسالمًا مولى أبي حُذَيفة تَبَتَّلوا، فجلسوا في البيوت، واعتزلوا النساء، وحرَّموا طيبات الطعام واللباس، وهَمُّوا بالاختصاء، وأجمعوا لقيامِ الليل وصيام النهار، فنَزَل قوله تعالى: ﴿لا تُحرِّموا طيِّباتِ ما أحلَّ الله لكم﴾. فبعث إليهم رسول الله فقال: «إنّ لأنفسكم حقًا، وإن لأعينكم حقًا وإن لأهلكم حقًا، فصلوا وناموا وأفطروا، فليس منا من ترك سنّتنا.

فهذه الأخبار وأمثالُها: تنادي بأعلى نداء على أنَّ التشدُّدَ في التعبُّد وإيثارَ الاجتهاد في الطاعة ممنوعٌ عنه في الشرع، وليس ذلك من المِلَّة الحنيفة السهلة البيضاء.

فهؤلاء الذين اجتهدوا وجاهدوا في العبادة قد ارتكبوا ما نَهى النبي ﷺ عنه فلا عبرة بفعلهم، فإنَّ القول ما قال الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

والجواب عنه:

أما عن حديث الحولاء، فهو أنّ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يمنعها من كثرة الصلاة، بل أجاز العملَ بحسَب الطاقة وإلى أن لا يَسأمَ العاملُ بترك العمل.

وأما عن حديث زينب، فهو أنها كانت تُصلّي بحيث تَمَلُّ وتَفتُر، فتُمسِكُ الحبلَ الممدود، فمنعها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك، وهذا غيرُ المتنازَع فيه.

وأما عن حديث عبد الله بن عَمْرو، فهو أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد علِمَ من حاله أنه لايَتمكَّن من الدوام على ما التزمه، فهداه إلى سبيل الرُّخصة وعلَّله بأنَ لنفسه عليه حقًا، ولأهله عليه حقًا، وبأنه إذا فعَلَ ذلك ضَعُفَتْ عينُه، ونَهِكَ بدنُه، فدلَّ ذلك على أنَّ الجهاد بحيث يُورِثُ مَلالَ الخاطر وكسَلَه أو يُخلُّ بشيء من الحقوق الشرعية: ممنوعٌ عنه. ولا دلالَة له على منعه مطلقًا.

وأما عن حديث أبي الدرداء، فهو أنه قد التزم العبادة بحيث تَرَك الحقوقَ الواجبة فنهاه سلمان، فهو أيضًا يَدلُّ على أن التشدُّد بحيث يُفضي إلى الفتور في الحقوق منهيٌّ عنه، لامطلقًا.

وأما عن حديثِ رهط من الصحابة، فهو أنهم تقالُّوا عملَ رسولِ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وظنُّوا أنه إنما لا يَجتهدُ لكونه مغفورًا له، وأوجبوا على أنفسهم ما لم يُوجبه الله، وأعرضوا عن الطريقة السهلة، فلذلك زجرَهم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك، وهداهم إلى طريقته، وقال: «من رَغِبَ عن سُنَّتي». أي أعرض عنها غيرَ معتقدٍ حُسنَ ما أناعليه، كما ظنَّه ذلك النَّفَرُ من الصحابة «فليس مِنّي». أي ليس مِمَّن يَسلُك مسلكي ويَهتدي بهديي ولا دلالَة له على أنه إذا اجتَهَدَ رجلٌ حسَبَ طاقته غيرَ مُوجِبٍ ما لم يوجبه الله وغيرَ مُفضِّلٍ مسلكه على المسلك النبوي لا يجوز ذلك.

وأما عن حديثِ عثمان بن مظعون وغيره، فهو أنهم قد كانوا حرَّموا على أنفسهم ما لم يُحرّمه الله. وأوجبوا على أنفسِهم ما لم يُوجبه الله، فنُهُوا عن ذلك، ولا دلالةَ له على نفي التشدُّد مطلقًا، بل على التزامه بحيث يُورث إلى إبداع أمرٍ في الشرع ليس منه.

ونعم التحقيق في هذا المقام: ما أورده البِرْكِلي في «الطريقة المحمدية» لدفع المعارضة بين هذه الأحاديث وبين مجاهدات السلف حيث قال: «إنَّ المنع عن التشديد في العبادة معلَّلٌ بعِلَّتين: لِمِّيَّة، وهي: الإفضاءُ إلى إهلاك النفس أو إضاعةِ الحقّ الواجبِ للغير أو تركِ العبادة أو ترك مداومتها. وإِنِّيَّة، وهي: أنَّ نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم أُرسِلَ رحمةً للعالمين، ومؤيَّدٌ من عند الله فيقوى على ما لا يقوى عليه آحادُ الأمة، وإنه أخشى الناس مِن اللهِ وأتقاهم وأعلمُهم بالله، فلا يُتصوَّرُ منه البُخل وتركُ النُّصح، ولا التواني والتكاسُل، ولا الجهلُ في أمر الدينِ فلو كان في العبادة والقرُب من الله طريقٌ أفضلُ وأنفعُ غيرَ ماهو عليه لفعَلَ أو بيَّنَه وحثَّ عليه، فيُجزَمُ قطعًا أنَّ ما هو عليه أفضلُ وأقربُ إلى معرفةِ الله.

فيُحمَلُ ما رُوي عنهم على أنهم إنما فعلوا ذلك التشديدَ إمَّا مداواةً لأمراضِ القلوب، أو يكون العبادة عادةً لهم وطبعًا كالغذاء للصحيح، فيتلذَّذون بها بلا إضاعةِ حقٍّ ولا تركِ مداومةٍ ولا اعتقادِ أنه أفضلُ مما عليه أفضلُ البشر أو قاله.

وأمَّا نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقد بلَغَ الدرجةَ العُلْيَا من الكمال، وهي أن لا يَمنْعَ عن توجُّهِ القلب شيءٌ، لا التكلُّمُ مع الخلق ولا الأكلُ ولا الشربُ ولا النومُ ولا مُلامسةُ

النساء، ويكون الخِلطةُ والعُزلةُ سواءً، فاقتصارُه على بعضِ العبادات الظاهرة لكونها أفضلَ له ولأمّته، وتلذُّذه عليه السلام دائمٌ لا يَختصُّ بالعبادة الظاهرة.

وقد بلغ بعضُ المشايخ، إلى حيثُ كان له حَظٌّ من هذه الدرجة، حتى قال: مَنْ رآنى الآن صار زِندِيقًا، ومن رآنى قبلُ صار صِدِّيقًا» حيث كان يقتصرُ فى نهايته من العباداتِ الظاهرةِ على الفرائض والواجباتِ والسُّنن، ويأكلُ ويشربُ وينامُ كالعوامّ، وفى بدايتِهِ يجتهدُ ويرتاضُ. فمن رأى اجتهادَه يَجتهدُ كاجتهاده حتى يصيرُ صديقًا، ومن رأى فى نهايته يُنكِرُ الاجتهادَ والطريقةَ أصلًا، فيُخافُ عليه الكفر. فلا يخلو ما نقل عن السلف من التشديدعن العِلّتين المذكورتين، وهذا هو المحمل الصحيح الحقّ الصريح، فلا تُفرِط ولا تُفرّط، وابتغ بين ذلك سبيلا»، انتهى كلامه.

وفى "الحديقة النديَّة": «جميعُ ما ورد عن سلف الماضين من التشديدات المذكورة والرياضات والمجاهدات لا تُخالِفُ شيئًا من الدين المحمَّدى أصلًا، بل هى واردة أيضًا فى الكتاب والسُّنَّةِ فى حقّ من يَقدِرُ عليها ويَتفرَّغُ لها، من غير أن تكون واجبةً عليه، لأنها نَفْلٌ زائدٌ على ما كُلِّفَ به، مثابٌ عليها.

كما ورد الاقتصادُ والتوسُّطُ فى العملِ أيضًا فى الكتاب والسنة فى حقّ من لا قُدرةَ له ممن يُخافُ عليه الملل، وفى الدينِ تسهيلٌ وتصعيب: قال الله تعالى: «اتَّقُوا الله حقَّ تُقَاتِه». وقال: «فاتَّقُوا الله ما استطعتُم». وورد عنه ﷺ صومُ الوصال، وكثرةُ الجوع حتى كان يَربطُ الحجرَ على بطنه، وورد عنه أنه قامَ اللّيلَ حتى تورَّمَتْ قدماه، وكذلك ورد كثرةُ الصيام والقيام عن أزواجِه أُمّهات المؤمنين، كما تقدَّم فى الحبل المربوط لزينب وأمرِ النبى ﷺ بحلّه للشفقة عليها.

ولهذا كان عبدُ الله بن عَمرو لما نهاهُ رسول الله ﷺ عن كثرة العبادة لم يفهم انقلابَ ذلك معصيةً بل قال لمَّا كَبِرَ: وَدِدْتُ أنى قَبِلتُ رُخصةَ رسول الله ﷺ، فسمَّى ما أمره به رُخصةَ، وما فعله هو عزيمةً، ولم يُسمِّ ما أمرَه به الدينَ فقط.

ومن تأمَّل ما سبق من الآياتِ والأحاديثِ كلّها عَلِمَ أنَّ ذلك كلّه رحمةٌ مِن الله بالأمّة ومِن النبى ﷺ. وترخيصٌ للمؤمنين لا يكون عليهم حرجٌ فى الدين، فإن قوله تعالى: ﴿لا تُحَرِّموا طيِّباتِ ما أحلَّ اللهُ لكم﴾. أى لا تعتقدوا حُرمَتها بانكار الرُّخصةِ لكم فيها، فلو لم يُحرِّموها وتركوا تناولها زهدًا فى الشيء الفانى: لا معصية فى فعلهم.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿قُلْ من حرَّمَ زينة الله التى أخرجَ لعبادِه والطيِّباتِ من الرِّزق﴾. وقولُه عليه السلام فى آخر الحديث: «فمن رَغِبَ عن سُنَّتى فليس منى». أى من لم يعتقد جوازَ ما فعلتُه ورَخَّصتُ فيه وفعل أشدّ منه فى مقابلة قولهم: "فأين نحن من رسول الله؟"، يريدون بذلك إبطالَ الترخيصِ الشرعى، فقال لهم ماقال.

فالحاصلُ: أنَّ السلف الماضين اختاروا العزائمَ فى أنفسهم لأنهم أهلُ الهِمَم والعزائم، وكانوا معترفين بصحة الرُّخصِ الشرعية يُفتون بها للعامَّة، ويُحرِّضونهم على فعلها، كما كان النبى ﷺ يفعل أحيانًا: يأمُرُ بالرُّخصِ ويفعلُ بالعزائم، كما أُخبرَ فى قضية صومِ الوصال»، انتهى كلامه ملخصًا.

وفى «إرشاد السارى شرح صحيح البخارى» تحت حديثِ قيام النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى تورَّمتْ قدماه: «فيه أخذُ الإنسان على نفسِه بالشدَّة فى العبادة وإنْ أضرَّ ذلك ببدنه، لكن ينبغى تقييد ذلك بما لم يُفضِ إلى الملال، لأنَّ حالة النبى ﷺ كانت أكملَ الأحوال، فكان لا يَملُّ من العبادة وإن أضرَّ ذلك ببدنه، بل صحَّ عنه عليه السلام أنه قال: «وجُعِلَتْ قُرَّةُ عينى فى الصلاة». فأمَّا غيرُه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فإذا خَشِى المللَ ينبغى له أن لا يكُدَّ نفْسَه حتى يمل، نعم الأخْذُ بالشدّة أفضل، لأنه إذا كان هذا فعل المغفور له فكيف مَن جَهِلَ حالَه وأثقلَتْ ظهره الأوزار ولا يأمن عذاب النار؟» انتهى. ومثله فى «المواهب اللدنية» كما مرَّ نقلُه فى المقصد الأول.

وفى كتاب «الأذكار» للنووى: «قد كانت للسلف عاداتٌ مختلفة فى القَدْرِ الذى يَختمون فيه، فكان جماعةٌ منهم يختمون فى كلّ شهرين خَتْمة، وآخرون فى كل شهر ختمة، وآخرون فى كل عشر ليال ختمة، وآخرون فى ثمانِ ليالٍ ختمة، وآخرون فى سبع ليال؛ وهذا فعلُ الأكثرين من السلف، وآخرون فى كل ست ليال وآخرون فى خمس، وآخرون فى أربع، وكثيرون فى كل ثلاث، وكان كثيرون يختمون فى كل يوم وليلة ختمة.

ويختم جماعةٌ فى كل يومٍ وليلة ختمتين، وآخرون فى كل يومٍ وليلةٍ ثلاثَ خَتَمات، وختم بعضُهم فى اليوم والليلة ثمانيَ خَتَمات؛ أربعًا فى الليل وأربعًا فى النهار، وممن ختم كذلك: السيّدُ الجليلُ ابن الكاتب الصوفى، وهذا أكثرُ ما بَلَغنا فى اليوم والليلة.

وروى السيّدُ الجليلُ أحمدُ الدَّوْرَقى بإسناده عن منصور بن زاذان من عُبّاد التابعين أنه كان يختم القرآن ما بين الظهر والعصر، ويختمه أيضا ما بين المغرب والعشاء، ويختم فى

رمضان ما بين المغرب والعشاء ختمتين وشيئًا، وكانوا يؤخّرون العشاءَ فى رمضان إلى أن يَمضى رُبعُ الليل، وروى ابنُ أبى داود بإسناده الصحيح أنَّ مجاهدًا كان يختم القرآنَ فى رمضان فيما بين المغرب والعشاء.

وأمَّا الذين ختموا القرآنَ فى ركعةٍ فلا يُحصون لكثرتهم، منهم عثمانُ بن عفان وتميمٌ الدارىّ وسعيدُ بن جُبَير.

والمختارُ أنَّ ذلك يَختلِفُ باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بدقيقِ الفكر لطائفُ ومعارفُ فليَقتصر على قدرٍ يَحصُلُ له معه كمالُ فَهْمِ ما يَقرأ، وكذا من كان مشغولا بنشر العلم أو فَصْلِ الحكومات أو غيرِ ذلك من مهمَّاتِ الدين والمصالح العامة للمسلمين، فليقتصر على قدرٍ لا يَحصُل بسببه إخلالٌ بما هو مُرصَدٌ له ولا فواتُ كماله، ومن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غيرِ خروج إلى حدّ الملل والهَذْرَمة فى القراءة»، انتهى.

وفى «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للنووى تحت حديث عبد الله بن عَمْرو: «قد كانت للسلفِ عاداتٌ مختلفة فيما يقرأون كلَّ يوم، بحسَب أحوالِهم وأفهامِهم ووظائفِهم، فكان بعضُهم يختم القرآنَ فى كلّ شهر، وبعضُهم فى عشرين يومًا، وبعضُهم فى عشرة أيام، وبعضُهم أو أكثرُهم فى سبعة، وكثيرٌ منهم فى ثلاثة، وكثيرٌ فى كلِّ يومٍ وليلة، وبعضُهم فى كلّ ليلة، وبعضُهم فى اليوم والليلة ثلاثَ ختمات، وبعضُهم ثمانَ ختمات؛ وهو أكثرُ ما بلغنا.

والمختارُ أنه يَستكثر منه ما يُمكنه الدوامُ عليه، ولا يَعتادُ إلا ما يَغلبُ على ظنّه الدوامُ عليه فى حالِ نشاطه وغيرِه، هذا إذا لم تكن له وظائفُ عامَّة أو خاصَّة يتعطَّلُ باكثار القرآن عنها، فإن كانت له وظيفة عامة، كولايةٍ وتعليم ونحوِ ذلك، فليُوظِّفْ لنفسِه قراءةً يمكنه المحافظة عليها مع نشاطِه وغيرِه من غيرِ إخلالٍ بشيءٍ من كمالِ تلك الوظيفة، وعلى هذا يُحمَلُ ما جاء عن السلف»، انتهى. ومثلُه فى «الإتقان فى علوم القرآن» للسيوطى.

وخلاصةُ المَرام فى هذا المَقام- وهو الذى أختارُ تبعًا للعلماء الكرام- :

أنَّ قيامَ الليل كلِّه، وقراءةَ القرآن فى يومٍ وليلةٍ مرَّةً ومرَّات، وأداءَ ألفِ ركعات أو أزيدَ من ذلك، ونحوَ ذلك من المجاهدات والرياضات ليس ببدعة، وليس بمنهىّ عنه فى الشرع، بل هو أمرٌ حسَنٌ مرغوبٌ إليه، لكن بشروط:

أحدها: أن لا يَحصُلَ من ذلك ملالُ الخاطر، يَفوتُ به التذاذُ العبادة وحضورُ القلب، يُؤخذُ ذلك من حديثٍ: «لِيُصلِّ أحدُكم نشاطَه». أى مُدّةَ نشاطِ خاطره وسرورِ طبيعته.

وثانيها: أن لا يَتحمَّل بذلك على نفسِه مشقةً لا يُمكن له تحملُها بل يكون ذلك مُطاقًا له، يؤخذُ ذلك من حديثٍ: «عليكم من الأعمالِ ما تُطيقون».

وثالثها: أن لا يفوت بذلك ما هو أهمّ من ذلك، مثلا إن كان قيامه بالليل يفوتُ صلاةَ الصبح لا يجوزُ له قيامُ الليل كلّه، فإنَّ أداءَ الفرض أهمُّ من أداء النوافل ويَدلُّ عليه ما أخرجه مالك عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حَثْمة قال: إنَّ عمر بن الخطاب فقَدَ سليمانَ ابنَ أبى حثمة فى صلاة الصبح، وإنَّ عمر غدا إلى السوق، ومسكَنُ سليمان بين المسجدِ والسوق، فمرَّ على الشِّفاءِ أمّ سليمان فقال لها: لم أرَ سليمانَ فى الصبح، فقالت: إنه بات يُصلّى فغلبته عيناه فقال عمر: لأن أشهدَ صلاةَ الصبح فى جماعةٍ أحبُّ إلىَّ من أن أقومَ ليلةً. وكذلك من يقوم الليلَ ويَسرُدُ الصوم إن كان ذلك بحيث يَفوتُ منه حضورُ الجماعات وصلاةُ الجنائز ونشرُ العلم بالتدريسِ والتصنيفِ ونحوِ ذلك: لا ينبغى له ذلك.

ورابعها: أن لا يَفوتَ بذلك حقّ من الحقوق الشرعية، كحقّ الأهل والأولادِ والضيفِ وغيرِ ذلك، يُؤخذ ذلك من قِصَّة عبد الله بن عَمْرو وأبى الدرداء.

وخامسها: أن لا يكون فيه إبطالٌ للرُّخصِ الشرعية بحيث يُعَدُّ الترخيصُ الشرعى باطلًا والعاملُ بالرُّخَص عاطلًا، يؤخذ ذلك من حديث الصحابةِ الذين تقالُّوا عملَ رسولِ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وسادسها: أن لا يكون فيه إيجابُ ما ليس بواجبٍ فى الشرع وتحريمُ ما لم يُحرَّم فى الشرع، يؤخذ من حديث عثمان بن مظعون.

وسابعها: أن يُوفّى أركانَ العباداتِ حظّها، فلا يجوزُ أن يُكثَر من ركعات الصلاة ويؤدّيَها كنقرِ الديك، أو يُكثرَ قراءةَ القرآن من غير تدبّرٍ وترتيلٍ ونحوِ ذلك، وعليه يُحمَلُ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَفقَهُ القرآنَ من قرآه فى أقلَّ من ثلاث» أخرجه أبو داود والترمذى وغيرهما من حديث عبد الله بن عَمْرو، وبه أخذ جماعة فكرهوا ختْمَ القرآن فى أقل منه، وحمله آخرون على أنه ليس نفيًا للثواب بل للفهم، قال الترمذى فى «جامعه»: «قال بعضُ أهل العم لا يُقرأُ القرآنُ فى أقلَّ من ثلاثٍ للحديثِ الذى رُوى عن النبى ﷺ، ورَخَّص فيه بعضُ أهل العلم، ورُوى عن عثمان بن عفان أنه كان يقرأ القرآن فى ركعة يُوترُ

بها، ورُوِيَ عن سعيد بن جُبَير أنه قرأ القرآنَ فی ركعتين فی الكعبة. والترتيلُ فی القراءة أحبُّ إلى أهل العلم» انتهی.

وثامنها: أن يَدومَ علی مايختار من العبادة لا يتركه إلا لِعُذْر، يؤخذ ذلك من قول النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم: «أحبُّ الأعمال إلى اللهِ أدوَمُها وإن قَلّ». أخرجه مسلم من حديثِ عائشة، وأخرج البخاری ومسلم وغيرُهما عن عبد الله بن عَمْرو بن العاص قال: قال لی رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم: «يا عبد الله لا تكن مثلَ فلان كان يقومُ من الليل فتركَ قيامَ الليل».

وتاسعها: أن لا يكون اجتهادُه مُورِثًا للملالَ إلى أحدٍ من المسلمين، كأن يَجتهدَ فی قراءة السُّوَرِ الطّوال أو تمامِ القرآن فی صلاةِ الجماعة، فإنَّ ذلك مما يُورِث ملالَ المقتدين. فإنَّ فيهم الضعيفَ والسقيمَ وصاحبَ الحاجة.

يؤخذ ذلك مما أخرجه البخاری ومسلم وغيرهما عن أبی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلَّى أحدُكم للناسِ فليخفف، فإنَّ فيهم الضعيفَ والسقيمَ والكبيرَ، وإذا صلَّى فلْيُطوِّلْ ما شاء».

وأخرجا أيضًا عن أبی مسعود الأنصاری: جاء رجل إلى النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم فقال: يا رسول الله إنی لا أكادُ أُدرِك الصلاةَ مما يُطوِّلُ بنا فلان، فما رأيتُ رسول الله فی موعظةٍ أشدَّ غضبًا من يومئذ فقال: «أيها الناس إنَّ منكم مُنفِّرين، من صلَّى بالناس فلْيُخفِّف، فإنَّ فيهم الكبيرَ والضعيفَ وذا الحاجة».

وأخرجا أيضًا عن جابر قال: صلیَّ معاذ لأصحابِه العشاء فطوَّل عليهم، فانصرَفَ رجل، فأُخبِرَ معاذٌ عنه فقال: إنه منافق، فلمَّا بلغ ذلك الرجلَ دخل علی رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم فأخبره ما قال معاذ، فقال له النبیّ ﷺ: «أتُريد أن تكون فتّانًا يا معاذ؟ إذا أممتَ بالناس فاقرأ بالشمسِ وضُحاها، وسبّح اسمَ ربِّك الأعلی، واقرأ باسْم ربّك، والليلِ إذا يَغشَى» والأخبارُ فی هذا الباب كثيرة.

عاشرها: أن لا يكون اجتهادُه مُورِثًا إلى اعتقادِ أنه أفضلُ عملا مما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأكثرُ أصحابه من تقليلِ العمل.

فمن وُجدَتْ فيه هذه الشروط فالتشدُّد فی العبادة أحقُّ له، وأصحابُ الرياضات السابقين كانوا جامعين لهذه الشروط فجازلهم ذلك، ولم يُنكِر عليهم أحدٌ ذلك. ومن فات

لَهُ شَرْطٌ منها فالاقتصادُ فى العمل والتوسُّطُ أليقُ لهُ. هذا هو الطريقُ الوسَط الذى يرتضيه كلٌّ منصف، لا إفراطَ فيه ولا تفريط مما يذهب إليه كلُّ متعسف. ولعلَّ هذا التحقيق الأنيق مما لم يَقرع سمعَك به أحدٌ من السابقين! فخذه بقوَّة وكن من الشاكرين.

خاتمه

قد وقع السؤالُ كثيرا عما تداول الناسُ في زماننا، في ليلة السابع والعشرين أو غيرِها من ليالي رمضان أنهم يُزيّنون المسجدَ بالفرْش، ويكثرون تعليقَ القناديل وإسراجَ السُّرُج، ويُعيّنون حُفّاظا سريعي القراءة جيّدي الحفظ، لختمِ القرآنِ كلّه في ليلةٍ واحدة في صلاةِ التراويح، فيؤمُّ واحدٌ بعدَ واحدٍ، ويقرأ كلُّ واحد حسبَما أمكنَ له في ركعتين أو ركعاتٍ إلى أن يحصل الختمُ قريبَ الصُّبح الصادق أو وقتَ السَّحَر حسَبَ سرعةِ القارئين وبُطئهم، ويُسمُّونه: خَتْمَ شَبِيْنَه، فهل يجوزُ ذلك أم لا؟

فأجبتُ بأنَّ نَفْسَ ختمِ القرآن في ليلة أمرٌ مرغوب إليه، لكن ضَمَّ أمور قبيحة معه: قبيح، وتفصيلُه: أنَّ فيما تداولوه وحسبوه أمرا حسنًا أمورًا بعضُها حسنةٌ وبعضُها مستقبحة:

الأول: ختْمُ القرآن في ليلة، وهو أمرٌ حسن، قد فعله كثيرٌ من السلف، بل منهم من ختمه في ركعة واحدة.

والثاني: سُرعة القراءة، فإنهم يُسرعون في القراءة إلى حيث لا تَخرجُ الحروفُ من مخارجها فضلا عن التدبُّر والترتيل، وهو أمرٌ قبيح، كما أخرج ابنُ أبي داود عن مسلم بن مِخْراق قال: قلتُ لعائشة إن رجالا يقرأ أحدُهم القرآنَ في ليلةٍ مرتين أو ثلاثا، فقالت: قرأوا ولم يقرأوا، كنتُ أقومُ مع رسول الله ليلةً فيقرأ بالبقرة وآلِ عمران والنساء فلا يَمُرُّ بآيةٍ فيها استبشارٌ إلا دعا ورغب، ولا بآيةٍ فيها تخويفٌ إلا دعا واستعاذ. بل منهم من يُسرع بحيث يترك آيات ولا يَقدِرُ ـــ بسبب سُرعتِه ـــ سامعُه ان يفتحه، بل منهم من لا يأخذ فَتْحَه لئلا يخل بسرعته، وأيّ أمر أقبح من هذا!! وقد رأيتُ ما هو أقبَحُ من ذلك وهو أنه إذا فرغ الحافظ من القراءة فالسامعون كلهم يبْسطون ألسنتهم بالثناء في حقّه ويقولون: ما أسرعَ قراءتك؟ وما أحسن صوتَك؟ وأمثالَ ذلك، ولا يَنْتبهونه على ما ارتكب من تركِ الترتيل وحذف الآيات.

والثالثُ: تكاسُلُ السامعين، فإنَّ الحافظ إذا قام للقراءة ينتظرون لركوع الركعة الأولى، فإذا أراد أن يركع يشتركون معه، فَحقَّ أن يقال في حقّهم: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كُسالى﴾.

والرابع: تنفيرُ المقتدين، فإنَّ الحافظ إذا طوَّل فى القراءة يُثقِل ذلك على من اشترك به، فمنهم من يَقعد، ومنهم من يُراوح بين القدمين، ومنهم من يَنقُض الركعةَ ويَسمعُ جالسًا خارجَ الصلاة. وأيّ مفسدةٍ أعظمُ من ذلك! ومِن ثَمَّ نصَّ الفقهاءُ على أنه ينبغي أن يقرأ فى التراويح قدْرَ ما لا يَثقُلُ عليهم.

والخامس: إسراجُ القناديل الكثيرة فوقَ حاجته، وهو أمرُ لهوٍ ولعبٍ ينبغى التحرزُ عنه، كما نصَّ عليه الفقهاء فى مواضع. فهذه وأمثالُها مفاسِدُ قد أخرجَتْ الأمرَ الحسَنَ إلى درجة القُبح، وكم من شيءٍ حسنٍ يصير مع ضَمّ ضميمةٍ قبيحًا، والله أعلم بالصواب، وعنده أم الكتاب.

هذا آخرُ الكلام فى هذا المقام، وكان الاختتام يوم الجمعة العشرين من الرَّبيع الثانى من شهورِ سنة الحادية والتسعين بعد الألف والمأتين من هجرة سيد الثَّقلَين، عليه وعلى آله صلاةُ ربّ المشرقين. وآخِرُ دعوانا أنِ الحمدُ لله ربّ العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

القول المنشور

في

هلال خير الشهور

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من جعل الأهلة مواقيت للناس والحج والصيام، وبيّن لنا الحلال الحرام، فكيف أحمده وكيف لا أحمده وهو ذو الجلال والإكرام، والصلاة والسلام على من كشف الغمّة، ودعا الناس إلى الإسلام، وعلى آله وصحبه الكرام.

أما بعد: فيقول العبد الراجى رحمة ربه القوى أبو الحسنات محمد المدعو بعبد الحى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى- اللكنوى وطنًا، الأنصارى الأيوبى القطبى نسبًا، الحنفى مذهبًا ومشربًا، هذه عُلالة رائعة نافعة سميتها "القول المنشور فى هلال خير الشهور"، وكان الباعث على تأليفها ما رأيت فى هذا الزمان من أن الناس يعتمدون على ما جربوه كثيرًا، وكل ذلك مخالف للشرع، فأردت أن أحقق هذا البحث، وأفصل فيه حق التفصيل، متوكلا على الله الجليل مسألة يجب على الناس كفاية[1] أن يلتمسوا هلال رمضان يوم التاسع والعشرين من شعبان؛ لأنه قد يكون ناقصًا، نصّ عليه الشرنبلالى[2]

---

(١) قوله: "كفاية" فيسقط الإثم بفعل واحد، وإن تركه كلهم، أثم كلهم، كذا صرحوا فى معنى الواجب على الكفاية، وبه يظهر أن القائم بفرض الكفاية أحرز ثوابًا من القائم بفرض العين؛ لأنّه صار باعثًا لتطهير ذم جميع المسلمين عن الإثم، وبه صرّح فى "الروضة"، حيث قال: للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين، لأنه أسقط الحرج عن نفسه وعن المسلمين.

ونقله عن إمام الحرمين، ونقل الأسنوى أيضًا عن أبى محمد وأبى على، ولفظه قال أهل لتحقيق: إن فرض الكفاية أهم من فرض العين، والاشتغال به أفضل من الاشتغال بأداء فرض العين، وكذا نقله ابن الصلاح عن الأستاذ أبى سحاق، كذا فى "عمدة المتحصنين شرح عدة الحصن الحصين" للشيخ برهان الدين إبراهيم بن جمعان الشافعى.

(٢) قوله: "نصّ عليه الشرنبلالى" -بضم الشين والراء وسكون النون، ثم ضم الباء- نسبة لى "شربلولة"، بلدة بسواد مصر على غير قياس، والقياس شربلوانى، وهو حسن بن على بن عمر أبو

فى "مراقى الفلاح"، وهذا معنى قول القدورى[1]: ينبغى للناس أن يلتمسوا الهلال يوم التاسع والعشرين، كما فسّره به ابن الهمام[2] فى "فتح القدير"، وذلك لما روى البخارى عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين».

غمّ -بضم الغين المعجمة وتشديد الميم- أى حال بينكم وبينه غيم، وقوله: «أكملوا العدة» أى عدة شعبان؛ لأن الأصل فى الشهر هو البقاء.

وروى مسلم عن أبى هريرة، قال قال سول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته[3] وأفطروا لرؤيته فإن غُمى عليكم فأكملوا العدد»، وروى الترمذى عن ابن عباس قال: قال النبى ﷺ: «لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حالت دونه غياية فأكملوا ثلاثين يومًا».

قوله: غياية -بالتحتيّتين- كل ما أظلّك من سحابة أو غيرها، وروى البخارى عن أبى هريرة قال: قال أبو القاسم ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبى عليكم

الإخلاص المصرى الحنفى، صاحب "نور الإيضاح" و"شرح نور الإيضاح" وحواشى "الدرر" والرسائل العديدة، كان من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره، مات فى رمضان سنة ١٠٦٩، كذا فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر" لمحمد بن فضل الدمشقى.

(١) قوله: "وهذا معنى قول القدورى" هو صاحب المختصر المشهور أحمد بن محمد أبو الحسين البغدادى، كان ثقة صدوقًا، انتهت إليه رياسة الحنفية فى زمانه، توفى فى رجب سنة ٤٢٨، والقدورى نسبة إلى القدور -بالضم- جمع قدر، كذا فى "مدينة العلوم"، وقد بسطت فى ترجمته فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية".

(٢) قوله: "كما فسّر به ابن الهمام" -هو صاحب "فتح القدير حاشية الهداية"، و"التحرير" فى الأصول، و"المسايرة" فى العقائد- كمال الدين محمد بن همام الدين عبد الوحد السكندرى، رئيس الحنفية فى عصره، واحد من حق له الاجتهاد، توفى سنة ٨٦١، كذا فى "طبقات الكفوى"، وليطلب البسط من الفوائد.

وعبارته: قوله: ينبغى... إلخ، أى يجب عليهم وهو واجب على الكفاية -انتهى- وبه يظهر استعمال "ينبغى" فى الوجوب وعدم اختصاصه بالاستحباب، كما ظنه بعضهم.

(٣) قوله: "لرؤيته إلخ" اللام ههنا للوقت، أى صوموا وقت رؤيته، وأفطروا وقت رؤيته. (منه رحمه الله تعالى)

فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»، قوله: غُبى بضم الغين المعجمة وتشديد الياء الموحدة مع الكسر مبنيًا للمفعول، وللحموى غبى بفتح المعجمة وكسر الموحدة كعلم، أى خفى عليكم وهو من الغباوة ضد الفطانة استعارة لخفاء الهلال.

فهذه الأحاديث قد دلت على أن مناط الصوم إنما هو رؤية الهلال، فيستحب التماسه، ولذا ذكر فقهاءنا أن لا يصام يوم الشك بنية أنه من رمضان؛ لأنه صوم معلق على الرؤية.

وقال الشيخ الحدّادى[1] فى "شرح مختصر القدورى": وكذا ينبغى أن يلتسموا هلال شعبان أيضًا فى حق إتمام العدة.

قلت: فيه حديث رواه الترمذى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أحصوا هلال شعبان لرمضان»، وروى أبو داود عن عائشة، قالت: "كان رسول الله ﷺ يتحفّظ من شعبان ما لا يتحفّظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غمّ عليه عدّ ثلاثين يومًا، ثم صام".

مسألة:

لا اعتبار لحساب المنجّمين والحاسبين فى الهلال، وقد اختلفوا فى ذلك، فالذى عليه الأكثرون هو عدم اعتبار قوله: لا فى حق نفسه ولا فى حق غيره، وذهب ابن شريح وبعض الشافعية إلى اعتباره، وصوّبه الزركشى تبعًا للسبكى، والباعث على اختلافهم هذا اختلافهم فى معنى ما رواه الشيخان مرفوعًا لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطرو حتى تروه، فإن غمّ عليكم فاقدروا له.

فقيل: معناه قدّروه تحت السحاب، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل، فإنه يجوز صوم يوم ليلة الغيم عن رمضان، وقيل: معناه قدروه بحساب المنازل، وهو قول ابن شريح ومطرف بن عبد الله وقتيبة ومن تبعهم، والذى ذهب إليه مالك والشافعى وأبو حنيفة وجمهور السلف والخلف هو أن معناه: قدروا له تمام العدد ثلاثين يومًا، بدليل

(١) قوله: "قال الشيخ الحدّادى" هو أبو بكر بن على بن محمد، صاحب "السراج الوهاج شرح مختصر القدورى"، و"مختصرة الجوهرة النيرة"، كان عالمًا عاملا ناسكًا، له مصنفات كثيرة وكرامات، وتوفى سنة ٨٠٠، كذا فى "طبقات الحنفية" لعلى القارى المكى. (منه رحمه الله تعالى)

الروايات الصريحة التى ذكرنا، كذا ذكره النووى فى "شرح صحيح مسلم".

وفى "الدر المختار": لا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب -انتهى- وفى "النهر الفائق": لا يلزم بقول الموقتين أنه -أي الهلال- يكون فى السماء ليلة كذا، وإن كانوا عدولا على الصحيح، كما فى "الإيضاح"، وللإمام السبكى تأليف مال فى إلى اعتماد قولهم: لأن الحساب قطعى -انتهى-.

ونقل ابن عابدين فى "رد المحتار حاشية الدر المختار" عن فتاوى الشهاب الرملى الشافعى:

سئل عن قول السبكى لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر، وقال الحُسّاب: بعدم إمكان الرؤية تلك الليلة، عمل بقول أهل الحساب؛ لأن الحساب قطعى، والشهادة ظنّيّة، وأطال فى ذلك، فهل يعمل بما قاله أم لا؟

أجاب: بأن ما قاله السبكى رده عليه جماعة من المتأخرين، انتهى ملخّصًا.

وفى "الإقناع" للفقيه أبى الخير الشافعى: لا يجب الصوم بقول المنجم، ولا يجوز، ولكن له أن يعمل بحسابه كالصلاة، كما فى المجموع، وقال: إنه لا يجزئه عن فرضه، لكن صحّح فى الكفاية إذا جاز أجزأه، ونقله عن الأصحاب، هذا هو الظاهر، والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر بتقدير سيره فى معنى المنجم، وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلانى -انتهى-.

وفى "فتاوى الأنوار" للفقيه جمال الدين الأردبيلى الشافعى: يجب الصوم باستكمال شعبان، أو برؤية الهلال، ولا يجب بمعرفة منازل القمر، لا على العارف، ولا على غيره -انتهى-.

وفى "معراج الدراية شرح الهداية": لا يعتبر قولهم بالإجماع، ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه -انتهى- وقد أطال العلامةعلى القارى المكى فى "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" الكلام فى هذا المقام، وحقق أنه لا اعتبار لقول الحاسبين.

ثم قال: بل أقول: لو صام المنجم عن رمضان قبل رؤيته بناء على معرفته، يكون عاصيًا فى صومه، ولا يحسب عن صومه، إلا إذ ثبت الهلال، ولو جعل عيد الفطر بناء على زعم الفاس يكون فاسقًا، ويجب عليه الكفارة فى قول، هو الصحيح، وإن استحله كان كافرًا.

ثم قال : ومن الغرائب ما نقله صاحب "النهاية" عن ابن شريح أن قول النبى ﷺ : «فأكملوا العدة» خطاب للعامّة، وقوله : «فاقدروا له» خطاب لمن خصّه الله تعالى بهذا العلم.

وأغرب منه عمل صاحب "النهاية" من نقل كلام، والسكوت عليه، فإنه لا ينبغى لأحد ن ينقل كلامه إلا للرد عليه -انتهى- .

ونقل الزاهدى فى "القنية" ثلاثة أقوال : فنقل أوّلا عن القاضى عبد الجبار، وصاحب "جامع العلوم : أنه لا بأس بالاعتماد على قولهم، ونقل عن ابن المقاتل : أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم، ثم نقل عن شرح السرخسى أنه بعيد، وعن شمس الأئمة الحلوئى : أن الشرط فى وجوب الصوم والإفطار الرؤية، ولا يؤخذ فيه بقولهم، ثم نقل عن مجد الأئمة الترجمانى : أنه اتفق أصحاب أبى حنفية إلا النادر، والشافعى أنه لا اعتماد على قولهم -انتهى- .

وقد روى مسلم عن ابن عمر أنه كان يحدث عن النبى ﷺ أنه قال : «إنّا أمة أمّية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، وعقد الإبهام فى الثالثة، والشهر هكذا هكذا هكذا، يعنى تمام ثلاثين، معناه أنا معاشر العرب جماعة أمية، لا نكتب ولا نحسب، وليس علمنا بالحساب والكتاب، كما هو فعل المنجّمين والحُسّاب، بل علمنا يتعلق برؤية الهلال، فإن نراه مرة تسعًا وعشرين، ومرة ثلاثين، كما قال : الشهر وهو مبتدأ، وهكذ الأول مشارًا بها إلى نشر الأصابع، وهكذا ثانيًا وثالثًا خبره، وعقد إحدى الإبهامين فى المرة الثالثة، فصارت الجملة تسعًا وعشرين، ثم قال : الشهر هكذا وهكذا وهكذا، ولم يعقد الإبهام، فصارت الجملة ثلاثين، كما فسّر به الراوى.

قال الشيخ ابن حجر المكى : إنما بالغ فى البيان مع الإشارة ليبطل الرجوع إلى ما عليه المنجمون والحساب، وبه يبطل ما مر عن ابن شريح ومن وفقه، قال أكثر أئمتنا : لا يعمل بحساب المنجم، وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلانى، ولا بحساب الحاسب، وهو من يعرف منازل القمر وتقدير سيره، لكن لكل منهما أن يعمل بمعرفة نفسه، ثم اختلفوا فى أن ذلك هل يجزيه -انتهى- .

فإن قلت : فما معنى قوله تعالى : ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾ فإن الله تعالى قد ذكره فى معرض عدّ مننه، ومنها الاهتداء بالنجوم، فيعلم منه أن المنجّم لو حكم بعلمه فى أمر

الهلال صح أيضًا؟

قلت: المراد به الاهتداء فى السفر، وأمر القبلة لا غيره[1]، كما ذكره الإمام الرازى فى تفسيره وغيره.

مسألة:

لا عبرة لقول من قال: أخبرنى النبى ﷺ فى المنام بأنّ الليلة أول رمضان، إنما الاعتبار للرؤية؟

قلت: ذكره الخطيب فى "الإقناع": وهو كذلك عندنا؛ لأن النبى ﷺ علّق الصوم بالرؤية، والأحكام لا تثبت بالمنام.

لا يقال: مشروعية الأذان قد ثبتت بمنام عبد الله بن زيد بن عبد ربه من الأنصار، وأقر عليه النبى ﷺ؟

لأنا نقول: لا نسلم أنها ثبتت بمجرد المنام، بل يجوز أن يقرن به الوحى، ويدل عليه بعض الروايات؛ لما أخبر عمر رضى الله عن بمنمه، قال النبى ﷺ: سبقك به الوحى.

مسألة:

لا عبرة للمجربات فى هذا الباب، حتى لو ظهر خلافها أخذ به، فمنها ما نقله الصفورى فى "نزهة المجالس" عن "عجائب المخلوقات" للقزوينى عن جعفر الصادق خامس رمضان الماضى أول رمضان الآتى، وقد امتحنوا ذلك خمسين سنة، فوجدوه كذلك.

قلت: وقد امتحنته أيضًا فوجدتُ كذلك، ومع ذلك لا اعتماد عليه، حتى لو رُئِى الهلال بحيث يكون أول رمضان رابع الماضى يعتبر به لتعلق الصوم بالرؤية.

ومنها ما ذكره ابن عبد البر والنووى: أنه قد ينقص الشهران متواليان، وقد ينقص

(١) قوله: "وأمر القبلة لا غيره" فيه إشارة إلى أنه يجوز الاعتبار على النجوم للمسافر فى باب التوجه إلى الكعبة، فما ذكره فى "النهر الفائق": من أن ظاهر المتون عدم اعتبار النجوم مردود، ولا ينبغى أن يصغى إليه.

ثلاثة شهور وأربعة شهور متوالية، ولا ينقص أكثر من أربعة أشهر، وهذا حكم استقرائی، قال علی القاری : ومع ذلك الظاهر أنه لو وقع خلاف ذلك يؤخذ به -انتهی .

مسألة :

لو رُئِیَ الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من شعبان، ثم شهد شاهدان برؤية هلال رمضان يوم الثلاثين تقبل الشهادة، ولا يعتبر حينئذٍ ما اشتهر من أنه إذا كان الشهر كاملا يغيب القمر ليلتين، وإن كان ناقصًا يغيب ليلة .

قلت : وهو صريح مدلول الأحاديث، وقد صرّح به الرملی الشافعی فی فتاواه .

مسألة :

لا اعتبار لكبر الهلال وصغره، لما روی مسلم عن أبی البحتری قال : خرجنا للعمرة، فلما نزلنا بطن نخلة، قال : تراءينا الهلال، فقال بعض القوم : هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم : هو ابن ليلتين، قال : فلقينا ابن عباس، فقلنا : إنا تراءينا الهلال، فقال بعض القوم : هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم : هو ابن ليلتين، فقال : أی ليلة رأيتموه، فقلنا : ليلة كذا، فقال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله تعالی مدّه للرؤية فهو لليلة رأيتموه» .

مسألة :

لو غاب القمر فی الليلة الثالثة قبل غروب الشفق، لا يحكم به بأن الهلال كان يوم التاسع والعشرين من شعبان، بناء علی أن الهلال يغيب فی الليلة الثالثة عند غروب الشفق، إنما الاعتبار للرؤية .

فإن قلت : قد روی أبو داود عن النعمان بن بشير قال : أنا أعلم الناس بهذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة، كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر الثالثة، فهذا نص صريح فی أن القمر يغرب فی الليلة الثالثة عند غروب الشفق لا قبله .

قلت : ليس فی الحديث ما يدل علی الدوام، فقد يكون هكذا، ولا تغترّ بقوله

كان، فإنه لا يدل على الاستمرار[1]، كما بسطه النووى فى "شرح صحيح مسلم" فى أبوب النوافل فنشكر -والله أعلم وعلمه أحكم-.

قال مؤلفه -غفر الله ذنوبه وستر عيوبه-: هذا آخر ما تيسّر لى فى هذا المطلب الشريف، وكان الفراغ منه نهار الثلاثاء رابع شهر مضان من شهور سنة أربع وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين ﷺ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) قوله: "لا يدل على الاستمرار" أى على الدوام والاستمرار، وقد اختلف فيه، فذكر جماعة من الفقهاء، منهم القسطلانى فى شرح البخارى والزيلعى فى تخريج أحاديث الهداية والعينى وغيرهم أنه يدل على الاستمرار، وحقق النووى عدمه.

وفى "ضياء السارى شرح صحيح البخارى" للمحدث عبد الله بن سالم البصرى المكى عند شرح حديث عائشة: كنت أطيّب رسول الله لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت، استدل بقولها كنت أطيّب على أن "كان" لا تقتضى التكرار، لأنه لم يقع ذلك منها إلا مرة، وقد صرحت فى رواية عروة عنها بأن ذلك كان فى حجة الوداع.

قال الحافظ ابن حجر: كذا استدل به النووى فى "شرح صحيح مسلم"، وتعقب بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، قال: ولا يخفى ما فيه، وقال النووى فى موضع آخر: المختار أنها لا تقتضى التكرار ولا الاستمرار، وكذا قال الفخر فى "المحصول"، وجزم بن الحاجب بأنها تقتضى، وقال جماعة من المحققين: إنها تقتضى ظهورًا، وقد تقع قرينة تدل على عدمه -انتهى-. (منه رحمه الله تعالى)

فهرس الموضوعات

الفلك الدوار

في

رؤية الهلال بالنهار

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بســـم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الليل والنهار، خالق الفلك الدوّار، الذى زيّن السماء الدنيا بمصابيح، وجعلها رجومًا للشياطين الشرار، ودبّر الأمر يتنزل بين السماوات السبع والأرضين السبع من دون أعوان وأنصار، سبحانه ما أعظم شأنه، جعل القمر نورًا، والشمس سراجًا وهّاجًا، وجعل الأهلة مواقيت للحج والصيام للأنام، بحيث لا ترى فيه اختلافًا واعوجاجًا، فهو العزيز القهار.

أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له فى ملكه، ولا ندّ له فى مِلكه، محى آية الليل، وجعل آية النهار مبصرة ليتيسّر حساب السنين والشهور لعباده من غير مشقة ولا اغترار، لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار، وكل فى فلك يسبحون، ويُسبّحون بحمده آناء الليل وأطراف النهار، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله، سيد الأنبياء والمرسلين الأخيار، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم القرار.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى - تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى - ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم، أدخله الله جنة النعيم هذه عجالة نافعة، ورسالة وافية، مسمّاة:

بـ «الفلك الدوّار فى رؤية الهلال بالنهار»

بعثنى على تأليفها وقوع حادثة فى هذه السنة وما قبلها، وذلك أن فى السنة الماضية -السنة الرابعة والتسعين بعد الألف والمأتين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل صلاة وتحية- رُئِى هلال رمضان ليلة الاثنين، وصام الناس من يوم الاثنين، فلما جاء يوم

الاثنين التاسع والعشرون من ذلك الشهر، تراءى الناس الهلال، فلم يتيسّر فى بلدتنا لكنؤ رؤيته، لإحاطة السحاب بالسماء، فأصبح الناس يوم الثلاثاء صائمين ظانّين أنه يوم الثلاثين، ثم وصل الخبر من بلدة كانفور(١)، وبعض القرى المتصلة بهذه البلدة برؤية الهلال فى الليلة الماضية، وجاءت الشهود يشهدون بذلك. فوقع الإفتاء بالإفطار عند ذلك، فأفطرنا عند الضحوة الكبرى، وشاع ذلك الخبر فى المواضع القربى والبعدى، فأفطر الناس كلهم إلا الطائفة الإمامية، فإنهم خالفونا، زعمًا منهم أن ذلك ناج لهم، وقد أساءوا، حيث صاموا يوم العيد، واستحقوا الوعيد، وحسبوا أنهم أحسنوا، وبدا لهم من الله ما لم يكونو يحتسبون، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون.

ثم لـمّا زالت الشمس، رأى الناس عامًا وخاصًا الهلال طالعًا على السماء من غير اشتباه ولا امتراء، وظنّ بذلك بعض الجهال أن إفطارنا وقع بسبب ذلك، وأنه لو لم يكن هذا الهلال الليلة الماضيـة لما رُئِي عند ذلك، مع أنه ليس كذلك، فإن الإفطار إنما وقع لوصول الشهادة المثبتة لطلوع الهلال فى الماضية، ولو لم تصل الشهاة لم نفطر برؤيته بالنهار، لكونه لليلة الجائية.

وفى هذه السنة الخامسة والتسعين رُئِي هلال رجب المرجب ليلة الأربعاء فى هذه البلدة وفى غيرها من البلاد، ورُئِي ليلة الثلاثاء، وثبت ذلك بأخبار متكاثرة، فظنّ الناس أن غرّة رمضان فى هذه السنة يكون يوم الجمعة الرابع من رجب بحساب الثلاثاء.

ومنهم مَن ظنّ أنها تكون يوم السبت الرابع من رجب بحساب يوم الأربعاء، زعمًا منهم أن رابع رجب يكون أول رمضان، كما هو مشهور فيما بين العوام من غير حجة وبرهان.

وكنت ممّن يظن أن غرة رمضان تكون يوم الجمعة، لا لما زعموه، فإنى قد وجدت كثيرًا فى السنين الماضية غرّة رمضان بثالث رجب، وقد قال فى "الفتاوى البزازية": شهر رمضان جاء من يوم الخميس لا يضحى يوم الخميس ما لم يتحقق أنه يوم النحر، وما نقل عن على أن أول يوم الصوم يوم النحر ليس بتشريع كلى، بل إخبار عن اتفاقى فى هذه السنة، وكذا ما هو الرابع من رجب لا يلزم أن يكون غرّة رمضان، بل قد يسبق -انتهى كلامه-.

---

(١) وهى على خمسة وعشرين فرسخًا جانب الجنوب من اللكنوء.

بل لما وجدته فى "نزهة المجالس" للصفورى، قال فى "عجائب المخلوقات" للقزوينى: عن جعفر الصادق خامس رمضان الماضى أول رمضان الآتى، وقد امتحنوا ذلك خمسين سنة، فوجدوه كذلك -انتهى كلامه- .

وقد جرّبته من حين وقفت عليه إلى هذه السنة، مدة اثنتى عشرة سنة، فوجدته كذلك، مع أنى لا أعتمد عليه اعتمادًا كليًا، لعدم كونه أمرًا شرعيًا، بل تجريبيًا، فلو وقع الأمر على خلاف ذلك لم يعتبر بذلك، فإن العبرة للصوم، والفطر فى الشريعة للرؤية، لا للحساب والتجربة، كما حققتُه فى رسالتى "القول المنشور فى هلال خير الشهور"، وذلك لقول النبى ﷺ: «لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثلاثين ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثلاثين»، أخرجه أبو داود والنسائى وابن المنذر والدارقطنى من حديث حذيفة.

ولقوله ﷺ: «لا تقدموا الشهر لصيام يوم ولا يومين إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم ولا تصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فإن حال دونه غمام فأتمّوا العدة ثلاثين ثم أفطروا»، أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس.

ولقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُمِي عليكم الشهر فأكملوا العدد»، وفى لفظ: «فعدّوا ثلاثين»، أخرجه البخارى ومسلم والنسائى من حديث أبى هريرة.

ولقوله ﷺ: «أحصوا عدة شعبان لرمضان ولا تقدموا الشهر بصوم فإذا رأيتموه فصوموه وإذا رأيتموه فأفطروه فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يومًا ثم أفطروا فإن الصوم يكون هكذا و هكذا وهكذا وهكذا وخنس إبهامه فى الثلاثة»، أخرجه الدارقطنى من حديث رافع بن خديج.

ولقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن أغمى عليكم فعدوا ثلاثين فإن شهد ذوا عدل فصوموا وأفطروا وانسكو»، أخرجه الدارقطنى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، قال: إنّا صحبنا أصحاب رسول الله ﷺ، وأنهم حدّثونا أنه قال: . . . إلخ،

ولما أخرجه الدارقطنى عن أبى مسعود الأنصارى، وهو نظر ما وقع لنا فى السنة الماضية، فالحمد لله على الموافقة النبوية، أن النبى ﷺ أصبح صائمًا لتمام الثلاثين من رمضان، فجاء أعرابيان، فشهدا أن لا إله إلا الله، وأنهما رأيا الهلال بالأمس، فأمرهم

فأفطروا، ذكر هذه الأخبار كلها الجلال السيوطى فى تفسيره "الدر المنثور فى التفسير المأثور"، وفى الباب أخبار أُخر كثيرة، على واقف كتب الحديث غير خفية.

وبالجملة كان ظنى ظنا تجريبيًا لا ظنا شرعيًا، ولما جاء يوم الخميس التاسع والعشرون من شعبان، غُمّ هلال رمضان فى أكثر بلاد الهند، إقليمنا وموطننا، وتراءيناه، فلم يرَ لنا، فأصبح الناس يوم الجمعة متفرقين شيَعًا، فمنهم مَن كان مفطرًا، ومنم من كان ممسكًا متلوّمًا، ومنم من كان صائمًا، وكنت أنا ممن صام ذلك اليوم يوم الشك، اقتداء بجمع من الصحابة، منهم ابن عمر وعلى وعائشة، فإنهم أجازوا صوم يوم الشك.

وقد قال أصحابنا الحنفية -خصّهم الله بألطافهم الخفية-: يصومه الخواص دون العوام، والمراد بالخواص من يضبط نفس عن التردد فى النية ومن عداه من العوام، وما أجهل من قال: إن صوم يوم الشك ممنوع مطلقًا، ومن قال: إنما يجوز للقاضى والمفتى فحسب، وغيرهما يكره له مطلقًا، فهذان قولان صدرا ممن ليست له مناسبة بأخبار الصحابة والآثار النبوية، ولا له ممارسة بكتب الحنفية المعتبرة.

وكنت أظنّ على ما سبق من التجربة أن ذلك اليوم يوم الغرة، ثم وصلت الشهادة المعتبرة من بعض المواضع القريبة والبلاد البعيدة والقريبة برؤية الهلال ليلة الجمعة، فشكرتُ الله على صدق ظنى وصحة تجربتى، ووقع الإفتاء بأن من صام يوم الشك كفى صومه، ومن لم يصم فيه لزمه قضاءه.

ولما دخل يوم الجمعة، التاسع والعشرون من رمضان غمّ على الهلال، فأصبح الناس يوم السبت صائمين بقصد الإكمال، ولما زالت الشمس من ذلك اليوم، رأى الناس هلال العيد، فأفطر جمع من الجهال الصوم فى فورهم، غافلين عن الوعيد، زعما منهم أنه نظير رؤيته فى السنة الماضية، فلما وجب الإفطار فى تلك السنة وجب كذلك فى هذه السنة، وغفلوا عن أن الإفطار فى السنة الماضية لم يكن لرؤية الهلال النهارية، بل لورود الشهادة على رؤيته فى الليلة الماضية.

ومنهم من زعم أن رؤية الهلال مطلقًا موجب للإفطار، لحديث: أفطروا لرؤيته، من دون فرق بين الليل والنهار، وغفلوا عن أن المراد فى الأحاديث الرؤية المعتادة، وهى الليلية لا النهارية، وقد ابتلى بهذه البلية فى هذه البلدة بعض من له ممارسة بالكتب

الشرعية أيضًا، وأدّى ذلك إلى إفطار كثير من الجهال تقليدًا، وما أحسن قول من قال: زلّة العالِم زلّة العالَم.

ولـمّا تعقب بأن ما فعله مخالف لكتب الحنفية وغيرهم من حملة الشريعة، ندم عما صدر منه، واستغفر، فعفا الله عنه، حيث ورد ما أصر من استغفر، ووصل الخبر من بعض البلاد أن بعض العلماء صحّحوا الإفطار اغترارًا بما في بعض الكتب رواية عن أبي يوسف: أنه لو رُئِي الهلال قبل الزوال، أو بعده إلى العصر، فهو لليلة الماضية، غافلا أنه خلاف المذهب المختار، وخلاف مسالك الصحابة الخيار، فعند ذلك أردت أن أذكر في هذه الرسالة ما يتعلق بهذه الحادثة، رجاء أن ينتفع به العالمون، ويستفيد به الجاهلون، ولمثل هذا فليعمل العاملون، ولو كره الكارهون.

فأقول -وبالله التوفيق-: ومنه الوصول إلى التحقيق:

قال ابن نجيم المصري في "البحر الرائق شرح كنز الدقائق": قال في "الاختيار": التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب، فإن رُئِي في التاسع والعشرين بعد الزوال، كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقًا، إنما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين، فعند أبي حنيفة ومحمد هو للمستقبل، وعند أبي يوسف هو للماضي، والمختار قولهما، لكن لو أفطروا لا كفارة عليهم، لأنهم أفطروا بتأويل ذكره قاضي خان، انتهى.

وقال الفخر الزيلعي في "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق": لو رأوا الهلال يوم الشك نهارًا، فهو لللية المستقبلة، سواء كان قبل الزوال أو بعده، ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال، وروى عن أبي يوسف: أنه إن كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن كان بعد الزوال فهو للّيلة المستقبلة، وقيل: إن كانت الشمس تتلوا القمر فهو لليلة المستقبلة، وإن كان القمر يتلوها، فهو للماضية، والأول هو الظاهر، وقال قاضي خان: إن أفطروا لا كفارة عليهم؛ لأنهم أفطروا بتأويل قال عليه السلام: «أفطروا لرؤيته» -انتهى-.

وقال صاحب "الهداية": في "مختارات النوازل": الاعتبار برؤية الهلال بالنهاغر، وقال أبو يوسف: إن كان قبل الزول فهو للّيلة الماضية، وقيل: إن غاب بعد الشفق فهو للماضية، وإن غاب قبل الشفق فهو للمستقبلة، وكذلك ذ بان بع العص -انتهى-.

وقال يوسف بن عمر في "جامع المضرات شرح مختصر القدوري في الكبرى": إذا رأوا هلال الفطر في النهار، أتموا صوم ذلك اليوم، رأوا قبل الزوال أو بعده؛ لأن الهلال يجعل من الليلة المستقبلة، هو المختار -انتهى-.

وقال الزاهدي في "المجتبى شرح مختصر القدوري": قال محمد: لا عبرة لرؤية الهلال نهارًا قبل الزوال أو بعده، وهو للّيلة المستقبلة، وعن أبي يوسف: إذا كان قبل الزوال فللماضية، وعن الحسن عن أبي حنيفة: إن غاب قبل الشفق فلها، وإن غاب بعد الشفق فهو للماضية، وعنه في "المنتقى": إن رآه قدام الشمس فللماضية، وإن رآه خلفها فللمستقبلة.

قال أستاذنا: تفسير القدام أن يكون إلى المشرق، والخلف إلى المغرب؛ لأن سير القمرين وسائر السيّارات الخمس إلى المشرق في أفلاكها، وإن كان يحركها أفلاكها إلى المغرب، كما ترى، وسير الشمس كل يوم وليلة بالتقريب درجة، وسير القمر في فلكه ثلاثة عشرة درجة بالتقريب، فمتى جاوز القمر الشمس، فإن الهلال إنما يرى في جهة المشرق من الشمس، فما لم يسر الهلال سيره في يوم وليلة بعد ذلك لا يرى. وهذا مما يجب حفظه -انتهى-.

وفي "مجمع البحرين" وشرحه لابن ملك: ويجعله إذا رُئِي قبل الزوال للماضية في الصوم والفطر، يعني إذا رُئِي الهلال قبل الزوال، قال أبو يوسف: هو للماضية، حتى لو كان هلال الفطر أفطر، ولو كان هلال رمضان صام، وهما للمستقبلة، يعني قالا: الهلال في النهار لليلة المستقبلة رأوه قبل الزوال أو بعده، وقيّد بقوله: قبل الزوال لأنه لو رأوه بعد الزوال يجعل للّيلة المستقبلة اتفاقًا؛ له أن الشيء يأخذ حكم ما قرب منه، فالهلال إذا رأوه قبل الزوال يكون قريبًا لليلة الماضية، وإن رآه خلفه، فهو للمستقبلة -انتهى-.

وفي "شرح الكنز" لملا مسكين: لا عبرة أيضًا برؤية الهلال نهارًا قبل الزوال وبعده، وهو لليلة المستقبلة عندهما، وعن أبي يوسف إذا كان قبل الزوال فهو للماضية، فيحكم بوجوب الفطر، وعند أبي حنيفة في رواية إن كان مجراه أمام الشمس، والشمس يتلوه، فهو من الليلة الماضية، وإن كان مجراه خلف الشمس، فهو من الليلة المستقبلة، كذا في "الظهيرية" -انتهى-.

وفى "منحة السلوك شرح تحفة الملوك" للعينى: قوله: لو رُئِى الهلال قبل الزوال، فهو من الليلة الماضية، يعنى إذا رأوا الهلال يوم الشك، فإن كانوا رأوا قبل الزوال يكون من الليلة الماضية، ويكون ذلك اليوم من رمضان، وإن رأوه بعد الزوال، فهو من المستقبلة. وهذا التفصيل رواية عن أبى يوسف، وفى ظاهر الرواية هو للّيلة المستقبلة، سواء كان قبل الزوال، أو بعد حتى لا يكون ذلك اليوم من شهر رمضان. وإذا رأوا هلال الفطر قبل الزوال، قال أبو يوسف: أفطر، وإن رُئِى بعده لم يفطر.

قال قاضى خان: فإن أفطروا فلا كفارة عليهم؛ لأنهم أفطروا بتأويل قال عليه السلام: «أفطروا لرؤيته»، وعندهما لا يعتبر رؤيته بالنهار، ووقته العشية، ولا يعتبر قبله، ولا بعده -انتهى-.

وفى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر": لو رأوا الهلال قبل الزوال أو بعده، فهو للّيلة المستقبلة، كما قال الإمام محمد، وذهب أبو يوسف إلى أنه إذ رُئِى قبل الزوال أو بعده إلى وقت العصر فللماضية، أما بعده فهو للّيلة المستقبلة، وعن الإمام: إن غاب قبل الشفق، فمن هذه الليلة.

وفى "التجنيس المختار" قولهما انتهى، وفى "مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح" للشرنبلالى: ولا عبرة برؤية الهلال نهارًا، سواء كان رُئِى قبل الزوال أو بعده، وهو للّيلة المستقبلة، لقوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر، والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية كل شهر عند الصحابة والتابعين، ومن بعدهم فى المختار من المذهب -انتهى-.

وفى "فتاوى قاضى خان": إذا رأوا الهلال نهارًا قبل الزوال، أو بعده، لا يصام، ولا يفطر، وهى من الليلة المستقبلة، وقال أبو يوسف: إن رأوا الهلال بعد الزوال فكذلك، وإن رأوا قبل الزوال فهو من الماضية، وعن أبى حنيفة فى رواية: إن كان مجراه أمام الشمس، والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية، وإن كان مجراه خلف الشمس، فهو للّيلة المستقبلة، وقال الحسن عن الإمام: إن غاب بعد الشفق، فهو للّيلة الماضية، وإن غاب قبله، فهو للّيلة الآتية -انتهى-.

وفى "البزازية": رآه قبل الزوال، فهو للمستقبلة، لا يصوم ولا يفطر فى المختار، فإن أفطر لا كفارة عليه؛ لأنه بتأويل، وعن الثانى: إن قبل الزول، فلليلة الماضية، وعن

الإمام: إن مجراه أمام الشمس، فهو للماضية، وإن خلف الشمس، فهو للمستقبلة.

وقال ابن زياد: إن غاب بعد الشفق فللماضية، وإن قبل الشفق فللآتية -انتهى-.

وفى "خزانة الروايات" عن "العتابية": لو رأوا الهلال فى اليوم الآخر قبل الزوال، أو بعده لا يعتبر ذلك، هو المختار، فهو عن الليلة الجائية فى قول أبى حنيفة ومحمد، وعن أبى حنيفة: إن كان مجراه أمام الشمس، فهو عن الليلة الماضية، وإن كان خلفها فعن الجائية، وعن الحسن بن زياد: إذا غاب قبل الشفق، فهو عن هذه الليلة، وعن أبى يوسف: إن رُئِى قبل الزوال، فهو من الليلة الماضية، وإن بعده فهو من الليلة الجائية -انتهى-.

وفى "خزانة الروايات" أيضًا عن "الخانية": إذا رأوا الهلال نهارًا قبل الزوال، أو بعده لا يصام به، ولا يفطر، وهى من الليلة المستقبلة، وقال أبو يوسف: إن رأوا بعد الزوال فكذلك، وإن رأوا قبل الزوال فهو من الماضية، وعن أبى حنيفة: إن كان مجراه أمام الشمس والشمس يتلوه، فهو من الماضية، وإن كان مجراه خلف الشمس فهو من المستقبلة -انتهى-.

وفيها أيضًا عن "الغياثية": إذا رأوا هلال الفطر فى النهار، أتموا صوم ذلك اليوم، سواء رأوا قبل الزوال، أو بعده؛ لأن الهلال يجعل من المستقبلة، هو المختار، والمتعبر الرؤية بعد أن تغيّب الشمس -انتهى-.

وفى "الخلاصة": هو من الليلة المستقبلة هو المختار، فلو رأوا هلال شوال فى آخر اليوم من رمضان فى النهار قبل الزوال، أو بعده، فظنّ أن مدة الصوم قد انقضت، وأفطر عمدًا، ينبغى أن لا يجب الكفارة -انتهى-.

وفى "السراجية": إذا رأوا هلال الفطر فى النهار، أتموا صوم ذلك اليوم، ولو أفطروا يجب الكفارة -انتهى-.

وفى "القنية": رُئِى الهلال فى آخر يوم من رمضان قبل الغروب، وأفطر متأوّلا لقوله ﷺ: «أفطروا لرؤيته» فعليه الكفّارة، شم: أى شرف الأئمة المكى، قع: أى القاضى عبد الجبار، وفى شح: أى شمس الأئمة الحلوانى خلافه، فإنه قال: لو رُئِى الهلال فى الثلاثين نهارًا، لا يفطرون فى قول أبى حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: إن رأوا قبل الزوال أفطروا؛ لأنه من الماضيية، وبعده لا، فإن أفطروا لا كفارة عليهم؛ لأنهم

أفطروا بتأويل -انتهى-.

وفى "خزانة المفتين" خ: أى الخلاصة، فلو رُئِى هلال شوال فى آخر يوم من رمضان فى النهار قبل الزوال، أو بعده، فظن أن مدة الصوم قد انتهى. فـفطر عمداً، ينبغى أن لا يجب الكفارة، ف: أى فتاوى فخر الدين إذا رأوا الهلال نهارا قبل الزوال أو بعده، لا يصام به، ولا يفطر به، وهو من الليلة المستقبلة، هو المختار -انتهى-.

وفى "الذخيرة" قال محمد: لا عبرة لرؤية الهلال نهاراً قبل الزوال ولا بعده، وهى لليلة المستقبلة، بنحوه ورد الأثر عن عمر، وقال أبو يوسف: إذا كان قبل الزوال، فهى للماضية، قيل: قول أبى حنيفة كقول محمد، وفى صوم شيخ الإسلام رواية عن أبى حنفية أنها إذا كانت غربت فى هذه الليلة قبل الشفق، فهى من هذه لليلة.

وفى "المنتقى" عن أبى حنيفة: إذا كان مجراها أمام الشمس والشمس يتلوها، فهى لللية الماضية، وإن كان مجراها خلف الشمس، فهى لليلة المستقبلة -انتهى-.

وفى "الفتاوى الكافورية" ص: أى الخلاصة إذا رُئِى الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده لا يصوم ولا يفطر، وهو من الليلة المستقبلة، هو المختار، انتهى.

وفى "التاتارخانية" قال محمد: ولا عبرة لرؤية الهلال بالنهار قبل الزوال ولا بعده، وهى لليلة المستقبلة، وفى "الخلاصة": هو المختار، وقال أبو يوسف: إذا كان قبل الزوال، فهى من الليلة الماضية، قيل: قول أبى حنيفة كقول محمد -انتهى-.

وفى "العالمكيرية": إذا رأوا الهلال قبل الزوال أو بعده لا يصام به ولا يفطر، وهو من الليلة المستقبلة، هو المختار، كذا فى "الخلاصة" -انتهى-.

وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": لو رُئِى فى التاسع والعشرين بعد الزوال، فهو كرؤيته ليلة الثلاثين بالاتفاق، وإنما الخلاف فى رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين، فعند أبى يوسف من الليلة الماضية، فيجب صوم ذلك اليوم، وفطره إن كان ذلك فى آخر رمضان، وعند أبى حنيفة ومحمد هو للمستقبلة، هكذا حكى الخلاف فى "الإيضاح"، وحكاه فى "المنظومة" بين أبى يوسف ومحمد فقط.

وفى "التحفة": قال أبو يوسف: إذا كان قبل الزوال، أو بعد الزوال إلى العصر، فهو للماضية، وإن كان بعد العصر، فهو لليلة المستقبلة بلاخلاف. وعن أبى حنيفة: إن كان مجراه أمام الشمس، والشمس يتلوه، فهو للماضية، وإن كان خلفها، فهو

للمستقبلة.

وقال الحسن بن زياد: إن غاب بعد الشفق فللماضية، وإن كان قبله فللجائية، وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى بعد الزوال إلا وهو لليلتين، فيحكم بوجوب الصوم، والفطر على اعتبار ذلك.

ولهما قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر، والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين، والمختار قولهما، وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال وبعده، إلا أنه لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظنّ انقضاء مدة الصوم وأفطر عمدًا، ينبغي أن لا يجب الكفارة، وإن رآه بعد الزوال ذكره في "الخلاصة" -انتهى-.

وفي "الدر المختار": ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقًا على المذهب، ذكره الحدادي -انتهى-.

هذه نبذ من عبارات كتب أصحابنا الحنفية، طوّلنا الكلام بنقلها، مع كون أكثرها متقاربة فيما بينها، تنشيطًا للماهرين، وتنبيهًا للقاصرين، ولو أوردنا عبارات الكتب الأخرى أيضًا، لخرج الكلام عن الاقتصار قطعًا، فاكتفينا على ما أوردنا، فإن خير الكلام ما قلّ ودلّ.

وقد استفيدت مما ذكرنا أمور:

الأول: أن رؤية الهلال بالنهار في التاسع والعشرين مطلقًا لليلة الآتية إجماعًا، كما ذكره ابن الهمام وغيره، وبناء عليه قال ابن عابدين في "رد المحتار على الدر المختار": رؤيته يوم التاسع والعشرين لم يقل أحد فيها: إنه للماضية؛ لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانيًا وعشرين، كما نص عليه بعض المحقّقين -انتهى-.

الثاني: أن رؤية الهلال يوم الشك بعد العصر للآتية اتفاقًا، وقبل الزوال عند أبي يوسف للماضية، وعند محمد للآتية، وبعد الزوال إلى العصر عامة الكتب على أنه أيضًا للآتية اتفاقًا، وذكر في بعض الكتب كـ"التحفة" و"مجمع الأنهر": فيه يضا اختلافًا.

الثالث: أن الإمام أبا حنيفة روى عنه في هذا الباب روايات:

الأولى: اعتبار الغيبوبة قبل الشفق وبعده، ويلزم عليها عدم تحقق الحال وقت

الرؤية النهارية، بل بعده، فإنه إذا غربت الشمس، ينظر إن غاب الهلال الذى رُئِى بالنهار بعد الشفق، يحكم بأنه كان من الليلة الماضية، وإن يوم الرؤية يوم صوم أو فطر، وإن غاب قبله، يحكم بأنه من هذه الليلة، وأن اليوم ليس بيوم صوم ولا فطر.

ولم يختر هذه الرواية كثير من المشايخ؛ لأن غيبوبة الهلال قبل الشفق فى الليلة الأولى، وبعده فى الثانية ليس من الأمور الشرعية، بل من الأمور الغالبية التجربية، وإن كان من الأمور القطعية الأبدية، فهو من الأمور الواقعية المبنية على الأصول الحسابية والرياضية، وليس أمر الصوم والفطر شرعًا مبنيًا على الهيئة والحساب، كما هو دأب المنجمين والحُسَّاب، لحديث: «إنّا أمة أمّية، لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الإبهام فى الثالثة وهكذا وهكذا وهكذا»، يعنى تمام ثلاثين، أخرجه مسلم وغيره، وقد أطال الكلام فى عدم اعتبار الحساب والكتاب النووى فى "شرح صحيح مسلم"، وعلى القارى فى "المرقاة شرح المشكاة"، وغيره، وأوردتُ قدرًا منه فى "القول المنضور فى هلال خير الشهور"، وأيضًا هذا الاعتبار لا يرفع الشك عن يوم الشك عند الرؤية، فاعتباره وعدم اعتباره على السوية.

الثانية: اعتبار كون الهلال قدام الشمس وخلفه، ولم يفت بها المشايخ أيضًا لما مرّ ذكره.

الثالثة: ما ذهب إليه محمد من عدم اعتبار الرؤية النهارية أصلا، وأنه لليلة الآتية مطلقًا، وقد استدل له بأحاديث: ومنها: حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» فإن المتبادر من الرؤية هو الليلية على ما مرّ نقله عن "فتح القدير" وغيره.

ومنها: حديث أبى البحترى قال: خرجنا للعمرة، فلما نزلنا ببطن نخلة تراءينا الهلال، فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعضهم: هو ابن ليلتين، فلقينا ابن عباس، فقلنا له ذلك، فقال: أى ليلة رأيتموه؟ قلنا: ليلة كذا وكذا، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الله مدّه للرؤية فهو لليلة رأيتموه»، أخرجه مسلم وغيره.

قال القارى فى "المرقاة شرح المشكاة": استفيد من قوله: «لليلةٍ رأيتموه» أن لا عبرة برؤية الهلال قبل الغروب، وأنه لو رُئِى يوم ثلاثين شعبان، أو رمضان نهارًا قبل الزوال أو بعده؛ لم يحكم به لليلة الماضية، ولا للمستقبلة، فلا يفطر من رمضان ولا يمسك من شعبان، بل إن رُئِى بعد الغروب، حكم به للمستقبله، وإلا فلا -انتهى-.

فإن اختلج في صدرك أن كلام القاري هذا يخالف كلام الفقهاء المذكور سابقًا، فإن كلامهم يدل على أن الهلال المرئي بعد الزوال عند محمد وأبي حنيفة لليلة المستقبلة، وكلامه هذا يدل على أنه ليس للماضية، ولا للمستقبلة، فأزح بما حققه ابن عابدين في "رد المحتار على الدر المختار" من أنه إذا رُئِي الهلال يوم الجمعة مثل قبل الزول، فعن أبي يوسف يعتبر أن الهلال قد وجد في الأفق ليلة الجمعة، فغاب ثم ظهر نهارًا، فظهوره في النهار في حكم ظهوره في ليلة ثانية من ابتداء الشهر؛ لأنه لو لم يكن قبله ليلة لم يمكن ظهوره نهارًا؛ لأنه لا يرى قبل الزوال إلا أن يكون لليلتين، وعندهما للمستقبلة، وليس كونه للمستقبلة ثابتًا برؤيته نهارًا إلا أنه لا عبرة عندهما برؤيته نهارًا، وإنما ثبت ذلك بإكمال العدة لأن الخلاف على ما صرح به في "البدائع" و "الفتح" إنما هو في رؤيته يوم الشك، أي يوم الثلاثين من شعبان أو رمضان، فقولهم: هو لليلة المستقبلة عندهما بيان للواقع، وتصريح بمخالفة القول بأنه للماضية، فلا منافاة حينئذٍ بين قولهم هو للمستقبلة عندهما، وقولهم: لا عبرة برؤيته نهارًا عندهما، انتهى ملخّصًا.

نعم في قوله: وإلا فلا خدشة ظاهرة، فإنه لما كان الهلال يوم الثلاثين حكم به للمستقبلة قطعًا لا لرؤيته نهارًا، بل لإتمام الشهر عدة، سواء رُئِي الهلال بعد الغروب، أم اختفى بعد الغروب، ويمكن أن يقال: يظهر فائدته فيما إذا كان يوم الثلاثين بشهادة عدل، فإنه قال في "تنوير الأبصار" وشرحه "الدر المختار": وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر، ولو صاموا بقول عدل، حيث يجوز وغمّ هلال الفطر لا يحل على المذهب، خلافًا لمحمد، كذا ذكره المصنف -انتهى-.

وفي المسألة اختلاف، وتفصيل موضعه كتب البسط والتفصيل، فلو كان يوم السبت مثلا يوم الثلاثين بشهادة عدل واحد، ورُئِي الهلال نهارًا لسبت، ثم غمّ وقت الغروب، ولم ير بعده، لا يحكم بأنه للمستقبلة، أي ليلة الأحد؛ لأنه لا عبرة لرؤيه نهار عندهما، وتمام العدد ليس أمرًا جزئيًا، بل احتياطيًا، فليتأمل، ومنها الأحاديث السابقة الدالة على توقف الفطر على الرؤية، أو إكمال العدة، والمتبادر منها هي الرؤية الليلية.

وأقول: يدل على عدم اعتبار الرؤية النهارية أيضًا قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ مع قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين

والحساب﴾ والمراد بآية الليل هى القمر، وبآية النهار الشمس النور، فدل ذلك على أن القمر إنما هو آية الليل لا آية النهار، فلا عبرة برؤيته بالنهار، وأن كونه مواقيت للناس، والحج والصيام وغيرها، وعلم عدد السنين والحساب وغيرها إنما هو إذ طلع فى الليلة لا فى غيرها.

الأمر الرابع: أن المذهب والمختار وظاهر الرواية على ما فى عامة كتب الحنفية هو عدم عبرة الرؤية النهارية مطلقًا، عشيًا كانت أو صباحًا.

الأمر الخامس: أنهم لو أفطروا بالرؤية النهارية من غير فكر ورؤية، يجب عليهم القضاء دون الكفارة على ما أفتى به العامة، وإن نقل لزوم الكفارة فى "القنية"، وجزم به فى "السراجية"، فإن قواعدهم المذكورة فى كتبهم، ونظائر ما نحن فيه المثبتة فى صحفهم، حاكمة حكمًا جليًا بعدم لزومها، وبأن الشبهة ولو كانت ضعيفة ركيكة، والتأويل ولو كان من التأويلات السخيفة وارثة لها، ولو لا خوف التطويل لأوردت النظائر مع التفصيل، ولكن ما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى.

ومما يتفرع على عدم عبرة الرؤية النهارية الذى هو المعتمد فى الملة الحنفية ما قال ابن عابدين فى "رد المحتار على الدر المختار" يقول: شمل قولهم: لا عبرة برؤيته نهارًا، أما إذا رُئِي يوم التاسع والعشرين قبل الشمس، ثم رُئِي ليلة الثلاثين بعد الغروب، وشهدت بيّنة شرعية بذلك، فإن الحاكم يحكم برؤيته ليلا، كما هو نص الحديث.

ولا يلتفت إلى قول المنجّمين: إنه لا تمكن رؤيته صباحًا ومساءً فى يوم واحد، كما قدمناه عن "فتاوى الشمس الرملى الشافعى"، وكذا لو ثبت رؤيته ليلا، ثم زعم زاعم أنه رآه صبحتها، فإن القاضى لا يلتفت إلى كلامه، كيف وقد صرّحت أئمة المذاهب الأربعة بأن الصحيح أن لا عبرة برؤية الهلال نهارًا، وإنما المعتبر رؤيته ليلا، وأنه لا عبرة بقول المنجمين.

ومن عجائب الدهر ما وقع فى زماننا سنة أربعين بعد الألف والمائتين، هو أنه ثبت رمضان تلك السنة ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان بشهادة جماعة، رأوه من منارة جامع دمشق، وكانت السماء متغيمة، فأثبت القاضى الشهر بشهادتهم بعد الدعوى الشرعية، فزعم بعض الشافعية أن هذا الإثبات مخالف للعقل، وأنه غير صحيح؛ لأنه أخبره بعض الناس بأنه رُئِي الهلال نهار الاثنين المذكور، ثم تعاهد مع جماعة من أهل

مذهبه على نقض هذا الحكم، فلم يقدروا وأوقعوا التشكيك في قلوب العوام، ثم صاموا يوم عيد الناس، وعيّدوا في اليوم الثاني حتى خطّأهم بعض علماءهم، وأظهر لهم النقول الصريحة من مذهبهم، فاعتذر بعضهم بأنهم فعلوا، كذلك مراعاة لمذهب الحنفية، وإن الحنفية لم يفهموا مذهبهم.

ولا يخفى أن هذا العذر أقبح من الذنب، فإن فيه الافتراء على أئمة الدين لترويج الخطأ الصريح، فعند ذلك بادرت لي كتابة رسالة حافلة سميتها "تنبيه الغافل"، و "الوسنان على أحكام هلال رمضان" جمعت فيها نصوص المذاهب الأربعة الدالة على أن الخطأ الصريح هو الذي ارتكبوه، وأن الحق الصريح هو الذي اجتنبوه، انتهى كلامه، هذا كله كان كلامًا على طبِق مذهب أصحابنا الحنفية -خصهم الله بألطافه العلية-.

وقد وقع الاختلاف في هذه المسلة من عهد الصحابة إلى عهد التابعين والمجتهدين، ففي "موطأ الإمام مالك" وشرحه للزرقاني: مالك أنه بلغه أن الهلال رُئِي في زمان عثمان بعشى ما بعد الزوال إلى آخر النهار، فلم يفطر عثمان حتى أمسى وغابت الشمس، ولا خلاف أن رؤيته بعد الزوال لليلة القامة، وأما قبله فكذلك عند الجمهور لحديث وائل: "أتانا كتاب عمر أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارًا، فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما أهلاه بالأمس".

وقال الثوري وابن وهب وأبو يوسف وابن حبيب من المالكية: للماضية؛ لما رواه النخعي عن عمر: "إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فأفطروا، وإذ رأيتم بعده فلا تفطروا"، وهذا مفصل، والأول مجمل؛ لأنه قال: نهارًا، لكن قال ابن عبد البر: الأول: أصح؛ لأنه موصول، والثاني: منقطع، فالنخعي لم يدرك عمر، قال الباجي: وراويه عن النخعي مجهول -انتهى-.

وفي "فتح القدير": فيه خلاف بين الصحابة، روى عن عمرو ابن مسعود وأنس كقولهما، وعن عمر في رواية أخرى، وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف، انتهى نقلا عن "التحفة".

وفي "المرقاة": صح عن عمر أنه أرسل إلى جند له بالعرق أن هذه الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارًا، فلا تفطروا حتى ييشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس، وصحّ عن ابن عمر أن ناسًا رأوا الهلال للفطر نهارًا، فأتم صيامه إلى الليل،

وقال: لا حتى يرى من حيث يرى بالليل، وفى رواية أنه لا يصلح أن تفطروا حتى تروه ليلا من حيث يرى.

قال البيهقى: وروينا ذلك عن عثمان وابن مسعود، وقال غيره وعن على وأنس، ولا مخالف لهم -انتهى- وفى "تخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير" المسمى بـ"تلخيص الحبير" للحافظ ابن حجر العسقلانى حديث شقيق بن سلمة: "أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين أن الأهلة بعضها أكثر من بعض، فإذا رأيتم الهلال، فلا تفطروا حتى تمسوا"، وفى رواية: "إذا رأيتم الهلال من أول النهار فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان أنهما رأياه بالأمس"، أخرجه الدارقطنى والبيهقى بإسناد صحيح باللفظين المذكورين، وزاد فى آخر الأول: "إلا أن يشهد شاهدان رجلان مسلمان أنهما أهلاه بالأمس عشية".

وأخرجه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور وعبد الرزاق من رواية الأعمش عن شقيق، وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى عن مغيرة عن سماك عن إبراهيم قال: كتب إلى عتبة بن فرقد: "إذا رأيتم الهلال نهارًا قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد الزوال، فلا تفطروا حتى تمسوا"، وأخرجه ابن أبى شيبة من حديث الحارث عن على مثله، ومثل ما أخرجه البيهقى من رواية موسى بن إسماعيل عن الثورى فى رواية شقيق بن سلمة الماضية.

وخانقين بخاء معجمة ونون وقاف بلدة بالعراق قريبًا من بغداد -انتهى كلامه-.

وفى "رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة": إن رُئِي الهلال بالنهار، فهو للّيلة المستقبلة عند الثلاثة، سواء كان قبل الزوال أو بعده، وقال أحمد: قبل الزوال للماضية، وعنه بعده روايتان -انتهى- هذا آخر الكلام فى هذا المقام، والحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على رسوله سيد الأنام وآله وصحبه الغرّ الكرام، وكان تأليفه فى جلسات خفيفة آخرها يوم الأحد، الثامن من شوال من السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية -على صاحبها أفضل الصوات وأزكى تحية-.

قوت المغتذين

بفتح

المقتدين

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من جعلنى من متبعى الشرع القويم، أسألك أن تصلى على رسولك الذى أنزل عليه القرآن الكريم، وعلى آله وصحبه، ذوى الفضل العظيم.

وبعد: فيقول خادم كلام الله البارى أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى الأنصارى: هذه رسالة مسمّاة:

بـ «قوت المغتذين بفتح المقتدين»

متضمنة لما يتعلق بفتح المقتدى للإمام مشتملة على مقدمة ومسائل وخاتمة، نختم بها الكلام، اللهم اجعلها نافعة للخواص والعوام، وذخيرة لى يوم القيام، وأدخلنى بها دار السلام.

مقدمة

فى أنه هل يجوز الفتح على الإمام أم لا؟

اعلم أن القياس يقتضى أن لا يجوز فتح المقتدى على إمامه، ولا أخذ الإمام منه، لكنّا جوزناه استحسانًا، أما القياس فمن وجوه:

الأول: أن فتح المقتدى يتضمن قراءة القرآن، وهى ممنوعة له؛ لما روى محمد ابن الحسن فى "الموطأ" عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، قال: ليت فى فم الذى يقرأ خلف الإمام حجرًا.

وقال على رضى الله تعالى عنه: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، رواه عن بن أبى شيبة وعبد الرزاق، ومن هنا قال أصحابنا: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام، بل يسمع وينصت، وتحقيقه فى "فتح القدير" وغيره.

والثانى: أن الفتح يشبه التكلم، وهو مفسد للصلاة، ولو سهوًا.

والثالث: أنه تعليم للغير، والأخذ منه تعلّم من الغير، وكل ذلك مفسد، ومم يؤيد القياس ما رواه أبو داود عن عبد الوهاب بن نَجدة عن محمد بن يوسف الفِريابى عن يونس بن أبى سحاق عن الحارث عن على رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا على لا تفتح إمامك فى الصلاة»، قال أبو داود: ولم يسمع أبو إسحاق من الحارث إلا أربعة أحاديث، ليس هذا منها -انتهى-.

وأما الاستحسان: فهو أن السهو والنسيان غالب على الإنسان، فلو لم يجز الفتح لوقع الحرج، والمقتدى والإمام كلاهما مضطران إلى إصلاح صلاتهما، فكان هذا من أعمال الصلاة.

كيف لا وقد روى أبو داو وابن حبان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: صلى النبى ﷺ صلاةً فلُبس عليه، فلما فرغ قال لأبى بن كعب: أشهدتَ الصلاة معنا، قال: نعم، قال: فما منعك؟

وروى أبو داود عن المسور بن يزيد المالكى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى الصلاة، فترك شيئًا لم يقرأه، فقال له رجل: يا رسول الله تركتَ آية كذا

وكذا، فقال رسول الله ﷺ: هلاّ أذكرتنيها، قال: كنتُ أراها نسخت.

وروى الحاكم عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: كنا نفتح الأئمة على عهد رسول الله ﷺ، وقد صرّح الحاكم وغيره من أئمة الحديث بأن قول الصحابى: كنا نرى كذا وكنا نفعل كذا، ونقول كذا، مفيداً بعهد رسول الله ﷺ له حكم المرفوع، وصحّحه الأصوليون، كالإمام فخر الدين الرازى وسيف الدين الآمدى، وقال ابن الصلاح: عليه الاعتماد؛ لأن ذلك مشعر بأن سول الله اطلع عليه، وقرره على ذلك وتقريره أحد وجوه السنن المرفوعة.

وفى "النيابة شرح الهداية" للبدر العينى: قد صح عن عبد الرحمن المسلمى أنه قال قال على رضى الله تعالى عنه: إذ استطعمك الإمام فأطعمه، ذكر بن أبى شيبة، وعن عطاء: لا بأس به، وذكره ابن أبى شيبة فى مصنفه عن نافع قال: صلى بنا ابن عمر، فتردد ففتحت عليه فأخذ، وما نقل عن ابن قدامة أنه قال: قال أبو حنيفة: إن فتح على الإمام بطلت صلاته ليس بصحيح -انتهى كلامه-.

وفى "الإصابة فى أحوال الصحابة" للحافظ ابن حجر حكى قتادة أن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه يصلى خلف عثمان، فإذا توقف فتح عليه -انتهى-.

وروى مالك فى "الموطأ" عن يزيد بن رومان قال: كنت أصلى إلى جانب نافع بن جبير بن مطعم، فيغمزنى فأفتح عليه ونحن نصلى.

مسألة:

اختلف المشايخ فيما إذا قرأ الإمام مقدار ما يجوز به الصلاة، أو انتقل إلى آية أخرى ففتح، هل تفسد صلاته، قال بعضهم: نعم، ولو أخذ الإمام ففتحه تفسد صلاته أيضًا، وكذا اختلف فى ما إذا قرأ الإمام مقدار ما يجوز به الصلاة وتوقف، ولم ينتقل إلى آية أخرى ففتحه المقتدى، هل تفسد صلاته، قال بعضهم: نعم، واستدلوا على ذلك بأن الفتح إنما جوّز للضرورة، ولا ضرورة فى هذه الصورة، لكن الأصح أنه لا تفسد صلاة الفاتح ولا المستفتح فيما إذا فتح المقتدى إمامه مطلقًا، نعم الامتناع عن الفتح والاستفتاح أولى عند عدم الضرورة الملجئة، كذا فى "النهر الفائق" و "ملتقى الأبحر" وغيرهما،

وفى "مجمع الأنهر" : وعليه الفتوى .

قلت : ويدل عليه حديث أبى داود الذى ذكرنا أيضًا ، فإن النبى عليه الصلاة والسلام : لما ترك آية ، وقال له رجل : تركت آية كذا وكذا ، قال له : هلا أذكرتنيها ، فلو لم يكن مطلق الفتح جائزًا لما حضّضه على الفتح مع قراءه قدر ما تجوز به الصلاة .

وفى "الكافى" : إن فتح على إمامه لا تفسد لقوله عليه الصلاة والسلام : «إذ استطعمك الإمام فأطعمه» أى إذا استفتحك الإمام فافتح عليه ، قالوا : هذا إذا ارتج عليه قبل أن يقرأ قدر ما يجوز به الصلاة ، أو بعد ما قرأ ، ولم يتحول إلى آية أخرى ، أما إذا تحول ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح ؛ لأنه تعليم بلا حاجة ، والصحيح أنه لا تفسد -انتهى- .

مسألة :

لا ينبغى للإمام أن يلجئ المقتدى إلى الفتح ، بل يركع إن كان قد قرأ قدر ما تجوز به الصلاة ، أو ينتقل إلى آية أخرى ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" ، وفى "غنية المستملى شرح منية المصلى" : إذا ارتجّ على الإمام فى القراءة ، ينبغى أن يركع إن كان قرأ القدر المسنون ، أو ينتقل إلى آية أخرى ، إن لم يكن قرأه ، ولا يحوج القوم إلى أن يفتحوا عليه ، فإن أحوجهم إلى ذلك ، بأن وقف ساكتا أو مكررا ، ولم يركع ولم ينتقل كره ذلك ؛ لأنه ألزمهم بزيادة فى صلاتهم -انتهى- .

مسألة :

ينبغى للمقتدى أن لا يعجل فى الفتح ، فلو انتقل الإمام إلى آية أخرى ، أو قرأ مقدار ما تجوز الصلاة ، لا ينبغى له أن يفتح ما لم يلجئه الإمام ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" ، وفى "البزازية" : قرع الباب فسبح لإعلام أنه فى الصلاة ، أو عطس رجل ، فقال المصلى : الحمد لله رب العالمين ، أو فتح على إمامه ، وقد قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ، أو تنحنح بلا سبب يكره -انتهى- .

وفى "البحر الرائق" : قالوا : يكره للمقتدى أن يفتح من ساعته ، وكذا يكره للإمام

أن يلجئه، واختلفت الرواية فى أوان الركوع، ففى بعضها اعتبروا الأوان المستحب، وفى بعضها اعتبروا فرض القراءة، يعنى إذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة ركع، كذا فى "السراج الوهاج" -انتهى-.

وفى "رد المحتار": يكره أن يفتح المقتدى من ساعته، كما يكره للإمام أن يلجئه، بل ينبغى له أن يركع إذا قرأ قدر الفرض، كما جزم به الزيلعى وغيره، وفى رواية قدر المستحب، كما رجحه الكمال بأنه الظاهر من الدليل، وأقره فى "البحر" و "النهر"، ونازعه فى "شرح المنية"، ورجح قدر الواجب، لشدة تأكده -انتهى-.

قلت: استظهر الطحطاوى فى حاشية "مراقى الفلاح" اعتبار القدر المستحب، وهو الأظهر بالنظر الدقيق، فإن قراءة القدر المسنون أيضًا من ضروريات الصلاة حتى يكره الصلاة بتركها، والفتح قد رخّص فيه الشارع، فلا بأس بإلجاء الإمام مقتديه، وفتح المقتدى قبل قراءة ما يسن فى الصلاة -فافهم-.

مسألة:

لو فتح غير المصلى مصليًا، فأخذ المصلى فتحه، إمامًا كان أو منفردًا، فسدت صلاته، إلا إذا كان تذكره قبل تمام الفتح، فأخذ فى القراءة قبل تمام الفتح، كذا فى "الدر المختار".

والوجه فيه أن التعلم من الغير مفسد للصلاة، ولهذا قال العينى فى "شرح الهداية" وغيره أنه لو قرأ من المحراب فسد صلاته إن لم يكن حافظًا للقرآن، لكونه تعلّمًا من الخارج، فهذا أخذ المصلى ممن هو غير مصلّ تعلم منه، فتفسد صلاته، وهذا إنما يستقيم لو أخذ فى التلاوة بعد الفتح، وإلا فلا.

وقال الزاهدى فى "القنية" ناقلا عن الظهير المرغينانى: ارتج على الإمام، ففتح عليه من ليس معه فى الصلاة، وتذكر فإن أخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد صلاته، وإلا تفسد؛ لأن تذكره يضاف إلى الفتح -انتهى-.

واعترض عليه العلامة ابن مير حاج الحلبى فى "حلية المحلى شرح منية المصلى" بقوله: فيه نظر؛ لأنه إن حصل التذكر بعد الفتح قبل إتمامه، فالظاهر أن التذكر ناشٍ منه، ووجبت إضافة التذكر إليه، فتفسد بلا توقف للشروع فى القراءة على إتمامه -انتهى كلامه

ملخصًا- .

وقال ابن عابدين في "رد المحتار" : الذي ينبغي أن يقال : إن حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقًا ، أي سواء شرع في التلاوة قبل تمام الفتح ، أو بعده لوجود التعلم ، وإن حصل تذكره من عند نفسه لا بسبب الفتح ، لا تفسد صلاته مطلقًا ، وكون الظاهر أنه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق أنه من عند نفسه ؛ لأن ذلك من أمور الديانة لا القضاء حتى يبنى على الظاهر ، ألا ترى أنه لو فتح على غير إمامه قاصدًا للقراءة لا التعليم لا تفسد مع أن ظاهر حاله التعليم -انتهى- .

قلت : هذا هو الحق لأنهم عللوا فساد الصلاة بأخذ الفتح ممن ليس معه بوجود التعلم ، وهو من صفات النفس ، وأفعال القلب ، فكل مصل يعلم ما في قلبه فيناط على الحكم ، ولا اعتبار للظاهر .

مسألة :

لو فتح المصلي على غير إمامه ، سواء كان مصليًا ، أو لا ، تفسد صلاة الفاتح ؛ لأنه تعليم فكان من كلام الناس ، وهل يشترط للفساد تكرار الفتح؟ الصحيح أنه لا يشترط ، بل تفسد بمجرد الفتح ، وإن كان مرة واحدة ، وهو الموافق للجامع الصغير ومختصر القدوري .

ويفهم من "المبسوط" اشتراط التكرار ، حيث قال : إذا افتتح غير مرة تفسد صلاته ، فإنه يستفاد منه أنه لو افتتح مرة واحدة لا تفسد به الصلاة ، ووجه الصحيح أن الكلام بنفسه قاطع ، وإن قلّ ، ولا يشترط لفساده التكرار ، فكذا الفتح ، كذا في "الهداية" ، و"فتح القدير" وغيرهما .

وفي "البحر الرائق" فصل في "البدائع" بأنه إن فتح بعد استفتاح ، فصلاته تفسد بمرة واحدة ، وإلا تفسد بالتكرار ، وهو تفصيل خلاف المذهب -انتهى- .

وفيه أيضًا : هذا كل على قول بي حنيفة ومحمد ، وأما على قول أبي يوسف ، فلا تفسد صلاة الفاتح ؛ لأنه قرآن ، فلا يتغير بقصد القاري -انتهى- وتفصيل المرام في هذا المقام على ما في "جامع المضمرات" وغيره أن الكلام على ثلاثة أقسام : ما يكون عينه ، ومعناه كلاهما كلامًا ، وهذا القسم يفسد الصلاة اتفاقًا ، وإن قلّ ، أو وقع سهوًا ، وما لا

يكون عينه، ولا معناه خطابًا وكلامًا كالأذكار، وهذا القسم لا يفسد الصلاة مطلقًا، ولو وقع فى غير موقعه، كما إذا قرأ فى الركوع أو السجود، أو فى التشهد، نعم إن فعل ذلك سهوًا تجب عليه سجدة السهو، وما يكون عينه ذكرًا، ومعناه كلامًا بأن خرج مخرج الجواب أو التعليم.

وهذا هو محل الخلاف، فعندهما يفسد، وعند أبى يوسف لا يفسد؛ لأنه ذكر حقيقة، فلا يتغير بقصد الذاكر، فلو سمع اسم الله عزوجل، فقال فى الصلاة جل جلاله، أو سمع اسم النبى عليه الصلاة والسلام، فصلى عليه، أو سمع رعدًا، أو برقًا فسبّح، أو سمع خبرًا سارًا، فحمد الله تعالى تفسد صلاته فى جميع هذه الصور عندهما، خلافًا لأبى يوسف.

ومن هذا القبيل ما إذ أخبره أحد بموت أحد، فقال فى جوابه: إنا لله وإنا إليه راجعون، وقيل: تفسد صلاته فى هذه الصورة اتفاقًا، والأصحّ أنه أيضًا على الخلاف، صرّح به إبراهيم الحلبى فى "غنية المستملى".

ومن هذا الجنس مسألة التشميت، فإنه لو أجاب المصلى عاطسًا، وقال: يرحمك الله تفسد صلاته عندهما، لا عند أبى يوسف ونظائرها كثيرة شهيرة.

وقال العينى فى "شرح الهداية": إن الصحيح فى جنس هذه المسائل قول أبى حنيفة ومحمد -انتهى- فظهر أن الصحيح هو فساد الصلاة فيما إذا فتح غير إمامه.

فإن قلت: كيف يصح قولهما بتغير الذكر عن كونه ذكر أبنية المتكلم، مع أنه لو استأذن المصلى أحدًا، فسبّح إعلامًا له، لا تفسد صلاته اتفاقًا، لورود الأثر فى ذلك، وهو قول النبى ﷺ: إذا نابت أحدكم نائبة فليسبح، رواه أصحاب الصحاح والسنن، فما الفارق بين التسبيح للرجال بقصد الإعلام وبين المسائل المذكورة، حيث لا يقولون: بالفساد فى الأول مع تغيير النية، ويقولان: بالفساد فى الثانى.

قلت: القياس أن تفسد الصلاة فى هذه الصورة أيضًا، لكنا تركناه لورود الأثر، فلا يقاس عليه غيره، كذا فى "مبسوط شيخ الإسلام"، واعلم أن خلاف أبى يوسف إنما ذكر فى المسائل التى ذكرناها آنفًا، وأما فى مسألة الفتح على غير إمامه، فلم يذكر فى عامة الكتب، فيقتضى أنها مسألة اتفاقية، لكنهم استخرجوا فيها الخلاف أيضًا قياسًا على نظائره، ولهذا قال فى "الذخيرة": قال بعض مشايخنا: ما ذكر من الجواب فى ما إذا أراد

به التعليم يجب أن يكون قول أبى حنيفة ومحمد، وأما على قول أبى يوسف فينبغى أن لا يفسد؛ لأنه قرآن، فلا يتغير بقصد القارى -انتهى- وهذا صريح فى أنهم لم يظفروا بتصريح الخلاف فى هذه المسألة، لكنهم قاسوها، وهذا هو الذى بعث صاحب "البحر الرائق"، فذكر الخلاف جزمًا، كما مر نقله.

ثم رأيت فى "غنية المستملى" قال الشيخ كمال الدين بن الهمام: وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه أبو يوسف من الفساد بالفتح على غير إمامه، فهو قرآن، وقد تغيّر إلى وقوع الفساد به بالعزيمة -انتهى-.

وهذا صريح فى أن المسألة التى نحن فيها اتفاقية، وهو الأصح، وأفاد قول الكمال أقرب ما ينقض الخ، أن قول أبى يوسف قد ينقض بغيره أيضًا، وهو ما ذكره قاضى خان فى فتاواه من أنه لو كان عنده رجل يسمى بـ "يحيى"، فقال المصلى: يا يحيى! خذ الكتاب بقوة، و كان هناك رجل مسمّى بـ "موسى"، فقال: وما تلك بيمينك يا موسى، إن قصد به قراءة القرآن لا تفسد صلاته بالاتفاق، وإن قصد به الخطاب تفسد فى قولهم جميعًا -انتهى-.

والحاصل: أن أبا يوسف لم يخالف الطرفين فى المسألة التى نحن فيها، فهى اتفاقية، ولو ثبت خلافه فيها كخلافه فى نظائرها، فهو منقوض بمسألة الخطاب بقوله: يا يحى حيث حكم أبو يوسف أيضًا هناك بالفساد، ومع قطع النظر عن كونه منقوضا لفتوى إنما هو على قول الطرفين، لا على قوله، كما ذكره العينى فى مواضع من "شرح الهداية".

بقى ههنا أمر آخر، وهو أنهم بأجمعهم ذكروا أن فساد صلاة الفاتح فيما نحن فيه، ونظيره إنما هو إذا أرد الفاتح الفتح، وأما إذا أراد قراءة القرآن لا تفسد صلاته، لعدم وجود التعليم، و لم يذكروا حكم صلاة الآخذ إن أخذ من الفاتح القاصد للقراءة هل تفسد أم لا. والحق هو الفساد؛ لوجود التعلم فى حقه، فإنه إنما لم تفسد صلاة الفاتح ههنا؛ لأنه لم ينو الفتح، بل نوى القراءة، فلم يوجد التعليم المفسد منه، ومناط فساد صلاة الآخذ إنما هو التعلم، وهو موجود على كل حال، لا يتغير بتغيير قصد الفاتح، فتفسد صلاته قطعًا، نعم لو حصل له التذكر من نفسه لا من قراءته، لا تفسد، كما مر تفصيله، وفى "كنز الدقائق" فى ذكر مفسدات الصلاة وفتحه على غير إمامه -انتهى-.

قال العلامة سراج الدين عمر بن نجيم المصرى فى "النهر الفائق": هو شامل لفتح المقتدى على مثله، وعلى المنفرد وعلى غير المصلى، وعلى إمام آخر، ولفتح الإمام والمنفرد على أى شخص كان، إن أراد به التعليم دون التلاوة -انتهى-.

مسألة :

إذا فتح المصلى على غير إمامه، وهو مصل، سواء كان مصليًا بصلاته، أو بغير صلاته، فأخذ فتحه، تفسد صلاتهما، أما صلاة الفاتح فلما مرّ، وأما صلاة المستفتح فلوجود التعلم، كذا فى "النهاية" و"البناية"، وهكذا فى "الخلاصة" و"البحر" و"الدر المختار" وغيرهم، وفى "الذخيرة": لا تفسد صلاة المستفتح فى هذه الصورة، وهو ما إذا لم تكن الصلاة واحدة، لم يذكر محمد فى شىء من الكتب، وذكر الشيخ الإمام الزاهد الصفار فى شرح كتاب الصلاة أنها تفسد؛ لأنه انتصب متعلّمًا؛ لأن المستفتح كأنه يقول لغيره بعد ما قرأه: فإذا نسِيتُ فذكّرنى، ألا يرى أنه فسدت صلاة الفاتح؛ لأنه انتصب معلّمًا -انتهى-.

قلت: ولا تصغ إلى ما فى "جامع الرموز" و"مجمع الأنهر" من أنه لا تفسد صلاة المفتوح عليه، فإنه مخالف لما اتفقت عليه كلمات عامتهم من أنه تفسد صلاة الفاتح والمستفتح كليهما؛ لوجود التعليم والتعلم.

مسألة :

لو سمع المؤتم ممن ليس معه فى الصلاة، ففتحه على إمامه تبطل صلاة الكل لوجود التلقين من خارج، كذا فى "القنية" نقلا عن الظهير المرغينانى، وأقر فى "النهر الفائق" و"الدر المختار" وغيرهما، ووجه أن المؤتم لما تلقن من الخارج بطلت صلاته، فإذا فتح به على إمامه وأخذ منه بطلت صلاته، وإذا بطلت صلاته بطل صلاة باقى المقتدين لا محالة.

مسألة :

حادثة الفتوى لو أخذ المؤتم من المصحف وهو بين يديه، وفتح به إمامه وأخذه هل تفسد صلاتهم، قد سئلت عنه مرارًا، فأفتيت بأنه ذكر مولانا الهداد الجونفورى فى حاشية "الهداية" بأن الأخذ من المصحف كالأخذ من الغير، فصارت هذه الصورة نظير الصورة المذكورة فى "القنية"، فتفسد صلاة الكل بلا ريب.

وأما ما رواه الشافعى وعبد الرزاق فى "مصنّفه" : أن عائشة كان يؤمها ذكوان عبدها من المصحف، وذكره البخارى أيضًا فى صحيحه فى باب إمامة العبد والمولى تعليقًا، فتأويله عندنا أنه كان يحفظ مقدار ما يقرأ فى الشفع بين الشفعين من المصحف، كذا ذكره الزيلعى فى "شرح الكنز"، وقد فصلتُ هذه المسألة بأحسن تفصيل فى رسالتى "القول الأشرف فى الفتح عن المصحف"، فلا حاجة إلى ذكرها ههنا.

مسألة :

لو أخذ من الطير تفسد صلاته لوجود التعلم من الخارج على قياس ما مرّ ذكره.

مسألة :

ينبغى للفاتح على إمامه أن ينوى الفتح على إمامه دون قراءة القرآن، هو الصحيح، كذا فى "الهداية"، قال فى "فتح القدير" احترازًا عن قول بعضهم: إنه ينوى القراءة، وهو سهو؛ لأنه عدول إلى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى: "أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الصلاة سورة المؤمنين، فترك كلمة، فلما فرغ، قال: الم يكن فيكم أُبىّ، قال: بلى، قال: فهلا فتحت علىّ، فقال: ظننتت أنها نسخت، فقال عليه الصلاة والسلام: لو نسخت لأعلمتكم" -انتهى-.

وفى "شرح النقاية" لعلى القارى إذا فتح المأموم على إمامه ينوى الفتح، وقال بعض المشايخ: القراءة، والصحيح هو الأول؛ لأن الفتح مرخّص فيه، وقراءة المأموم منهى عنه -انتهى-.

قلت: هكذ ذكره غير واحد من فقهاءنا، وانظر إلى مولانا اله داد الجونفورى

كيف اختار مسلك الوحدة عنهم، فقال: معتزلا عن كلماتهم، قلت: بل الصحيح أن ينوى التلاوة دون الفتح؛ لأن الفتح مفسد فى نفسه؛ لأنه كلام معنى، إلا أنه عفى عنه للضرورة، فيجب الاحتراز عنه ما أمكن الاحتراز عنه فى النية وإن لم يكن فى الفعل، فصار كما إذا تترسوا بأسارى المسلمين، حيث يجب عليه الاحتراز عن قتل المسلم فى النية، بأن يرمى السهم إليهم ناويًا قتل الكافر دون المسلم، فكذا ههنا ينوى التلاوة التى ليست مفسدة بحال، ثم الفتح فى نفسه منهيّ عنه ومفسد، والتلاوة فى نفسها منهيّة، وليست بمفسدة، فنية ما هو منهيّ، وليس بمفسد أولى من نية الفتح الذى هو منهى ومفسد، ثم التلاوة عند الحاجة إلى الفتح ليست بمنهية كالفتح فاستويا، لكن نية التلاوة التى هى من أعمال الصلاة، وليست بمفسدة بحال أولى من نية الفتح الذى هو مفسد.

فإن قلت: الفتح مرخص فيه، والقراءة منهى عنها، قلت: من ضرورة الرخصة بالفتح الرخصة بالتلاوة لعدم تصور الفتح بدونها، فكان كل من الفتح والتلاوة مرخصًا فيه -انتهى كلامه ملخّصًا- ولا يخفى عليك ما فيه، فإن كله تطويل بلا طائل؛ لأن الغرض أنّ تلاوة القرآن من حيث هى تلاوة منهية عنها على زعم الحنفية لم يرخص فيها الشارع، بخلاف الفتح من حيث هو فتح، فإنه مرخص فيه، فنيته أولى.

وما قال: من أن الفتح كلام معنى، وإنما عفى عنه للضرورة الخ، ففيه أنه هب ما ذكرت صحيح، لكنه لما عفى عنه ورخص فيه للضرورة لم يبقَ حكمه حكم الكلام، والكلام بعد ثبوت الرخصة لا قبلها، فبعد ثبوت الرخصة الفتح والتلاوة سيان فى عدم كونهما مفسدين للصلاة، ثم الفتح من حيث هو فتح مرخص فيه، بخلاف التلاوة من حيث هى تلاوة، فكانت نيته أولى.

وما قال: إن التلاوة عن الحاج إلى الفتح ليست بمنهية الخ، ففيه أنه إن أراد أن التلاوة من حيث هى تلاوة عند الحاجة ليست بمنهية، فهو أول النزاع، وإثباته عسير جدًا، وإن أراد به مطلق التلاوة ولو فى ضمن غيرها ليست منهية، فهو صحيح، وهو بعينه مذهب الجمهور، ولا تلزم منه مساواة التلاوة والفتح، فإن الفتح من حيث هو فتح جوز للضرورة، كما تنطق به الأحاديث، وليس كذلك حال التلاوة من حيث هى تلاوة، وبهذا تظهر سخافة قوله: من ضرورة الرخصة بالفتح الرخصة بالتلاوة إلخ أيضًا - فافهم- فإنه دقيق وقبوله يليق.

خاتمة :

روى ابن حبان وأبو داود وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صليتم خلف أئمتكم فأحسنوا طهوركم، فإنما يرتج على القارى قراءته بسوء طهر المصلى خلفه.

قال العلقمى تلميذ السيوطى فى حاشية "الجامع الصغير" ناقلا عن "المصباح". ارتجت الباب ارتجاج، أغلقت، ومنه ارتج على القارى إذا لم يقدر على قراءته، كأنه منع منها، وهو مبنى للمفعول -انتهى-.

وروى النسائى فى "المجتبى" عن محمد بن بشار عن عبد الرحمن عن سفيان عن عبد الملك بن عمير عن شبيب بن أبى روح عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ الروم فالتبس عليه، فلما قال: ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور، فإنما يلبس علينا القرآن أولئك.

قلت: لعل السر فيه أن الناس إذ اجتمعوا فى موضع كالمسجد، أو عرفات، أو منى، أو غير ذلك ينعكس شعاع الأبرار على الفجار -فيغفرهم الله- وينعكس شعاع الفجار على الأبرار، فيخفون من خبثهم، وهذا هو الحكمة فى مشروعية الجماعة، فإذا اقتدى رجل لم يحسن طهوره بأن لم يتوضأ كاملا ونحو ذلك، ينعكس خبثه على الإمام، فيكون سببًا لتسلط الشيطان، فيرتج عليه -والله أعلم، وعلمه أحكم-.

فائدة :

ذكر السيوطى فى كتابه "الوسائل إلى معرفة الأوائل": أن أول من أحدث الفتح على الإمام زياد، وكان يؤم الناس، فأمر رجلا يفتح عليه، أخرجه محمد بن عثمان بن أبى شيبة وابن عساكر عن إبراهيم النخعى -انتهى-.

قال المؤلف عفا الله عنه: وليكن هذا آخر الكلام فى هذه الرسالة، والحمد لله على هذه العجالة، وكان الفراغ منها ليلة الجمعة الزهراء الثامنة والعشرين من ليالى شهر شعبان من شهور سنة ست وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة الأحمدية، على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، ولله الحمد على ذلك بكرة وعشية.

فهرس الموضوعات

خاتمة الطبعة الأولى

اللهم نحمدك على ما أعطيتنا من نعمة الإخلاص والتوحيد، ونشكرك على نزهتنا من رجس الشرك والتنديد، ونتقرع إليك أن نصلى على سلطان الأنبياء والمرسلين، وناسخ الأديان وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد خير مَن قام بوصف الهداية والاهتداء أئنكم لتشهدون، ولهذا الذى لو كان موسى حيّا فى زمانه ما وسعه إلا الاتباع والاقتداء، وعلى آله وأصحاب الذين من اقتدى بأحد منهم اهتدى ونجى، ومن أشاح بوجهه منه، وترك سبيلهم ضلّ وغوى.

أما بعد: فهذه رسالة شريفة، وعجالة نافعة المسمّى بـ "قوت المغتذين بفتح المقتدين" محتوية على دلائل الإعجاز، ومنطوية على النكات والأسرار، محتوية على إفادات شامخة يستريح بذاك الفؤاد، وينكشف الأمر على وفق الارتياد، ومشحونة على غرائب نكته تنعطف لسماعها الآذان، ومحلاة بحلى لم ترَها عين الزمان، كيف لا فإن مصنفها فريد الدهر أوحد الأعصار، أعلم بعلم الكتاب والسنة من علماء الأمصار، محط رجال الأفاضل، وموضع أمان الأماثل، منبت شجرى الفروع والأصول، منبع بحرى المعقول والمنقول، قدوة المتكلميين، زبدة المتألهين، مرجع كافة البشر والعقل، نخبة الإجلاء الأعيان، مشكاة مصباح علم الدين، قطب فلك الإسلام، ونقطة دائرة الاحترام، كشّاف معضلات الحقيق، ومفتاح مقفلات التدقيق، المتوّج بتاج العلم والكمال، ومكلّل بإكليل الفضل والجلال، رب الفقه والاجتهاد، قامع بنيان الكفر والإلحاد، والعالم العلامة، والفاضل الفهّامة المولى الأثيل ذو المجد الأثيل، الحبر الشريف العريف، والنحرير الغطريف، مولانا المعظم، مطاعنا الأفخم الحاج المولوى أبو الحسنات محمد عبد الحيى - أدخله الله دار النعيم-.

ولما كانت هذه العجالة فى هذا الباب بغاية الإفادة، ومصباح مسالك الهداية، فتوجه لطبعها مرة أولى من هو ذات مظهر الإفادة والإحسان، منبع الجود والامتناع عبد الواحد خان صانه الله عما شانه فى المطبع المصطفائى المنسوب إلى مصطفى خان -أدخله الله فى غرف الجنان- ومرة أخرى فى مطبع شوكت الإسلام لشيخ محمود على -صانه الله عن شرور الغوى- بأمر المولوى محمد يوسف -حفظه الله عن التلهّف- ختن المصنف المرحوم، وكان ذلك فى شهر جمادى الثانية سنة ١٣١٠هـ.

ترويح الجنان

بتشريح

حكم شرب الدخان

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٢٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية ، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا لخالق الإنس والجان، وشكرًا للذى خلق الإنسان وعلّمه البيان، أشهد أنه لا له إلا هو، وحده لا شريك له، شهادة تنجينا من عذاب الدخان، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، سيد أفراد الإنسان، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ما دار القمران، وبعد: فيقول المحتاج إلى رحمة ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى بن مولانا محمد عبد الحليم -أدخله الله فى دار النعيم- : هذه رسالة نافعة، وعلالة رائعة، مسمّاة بـ

«ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان»

مشتملة على حكم بدعة حدثت بعد انقراض القرون المتطاولة، ومضت عليها قريب من ثلاث مائة سنة، قد أخذتها بالقبول الأيدى المتناولة، والذى بعثنى على ذلك أن العلماء من وقت حدوثه إلى هذا الآن قد اختلفوا فى حكم شربه، فمن مفرط ومن مفرط ومن سالك مسلكًا وسلطانى ما هنالك، وكلهم قد نصبوا الآيات العظمى على آراءهم، وأقامو الطامة الكبرى على مخالفيهم، فكم من رسائل فيه صنفت، وكم من دفاتر فيه ألّفت، وكم من كتب المذهب بذكره وشحت.

وقد سئلتُ عنه بعد مرة: هل هو فى درجة الإباحة أم دخل فى حيزّ الحرمة؟ وعلى تقدير الإباحة هل فيه كراهة تنزيهية أو تحريمية أم إباحته مجردة عن الباقية؟ فأجبت كل مرة: أن من حرّمه فقد أفرط، و من أباحه إباحة مطلقة، فقد فرط.

وعندى أنه مباح مع الكراهة، وهو المسلك الوسط، ثم طالعت الرسائل التى صنّفت فى هذه المسألة، ووقفت على ما ذكره المانعون من الأدلة، فإذا فيها ما يعجب

الناظر، ولا يفهم المناظر، فأردت أن أضع رسالة أذكر فيها ما صفا، وأرد ما كدر، وألخّص فيها جميع ما ذكره المفرّطون والمفرطون، بتلخيص صاف عن الكدر، ثم أحقق الحق، وأبطل الباطل، إيقاظا للخامل الجاهل، وتفريحًا للفاضل الكامل، والله أسأل أن يجنّب من الخطأ والزلل أقدامي، ومن السهو والخلل أقلامي، وأن يتقبل هذه الرسالة وسائر تصانيفي بفضله وجوده وكرمه.

وها هذه الرسالة مرتبة على مقدمة وأبواب خمسة وخاتمة، المقدمة في ذكر ابتداء شرب الدخان والتنباك، وذكر منفعته ومضرته، والباب الأول: في إيراد روايات الفقهاء منعًا وإباحةً، والثاني: في تحرير وجوه المانعين والمبيحين مع ما لها وما عليها، والثالث: في حكم شرب الدخان حالة الصوم، وفيه أدرجت رسالتي "زجر أرباب الريان عن شرب الدخان"، وهي مرتبة على مقصدين وخاتمة، والرابع: في فوائد متفرقة متعلقة بالحلة والحرمة، والخامس: في حكم استعاط التنباك وزراعته وماءه وغير ذلك، والخاتمة في حكم شرب القهوة، المقدمة فيها فصلان، هما لدرك المقاصد أصلان.

الفصل الأول
فى زمان ابتداء شرب الدخان التنباك

اعلم أنه لم يوجد له أثر فى الأزمنة السابقة، ولم يدر له خبر فى الأعصار السالفة، ولذلك ترى كتب السلف عن حكمه ساكتة، وإنما كان شيوعه فى القرن الحادى عشر، واختلف فيه علماء ذلك العصر، فمنهم من حرمه، ومن كرهه، ومنهم من جوّزه، وصنفت فيه الرسائل لتحقيق المقاصد والوسائل.

قال إبراهيم اللقانى المالكى[1] فى "عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد": قد حدث فى أوائل القرن الحادى عشر وقبيلة بمدة قليلة شرب دخان شيء يعبر عنه الناس بعبارات مختلفة، فبعضهم يقوله: التنباك، ومنهم من يعبر بالنتن -بالتائين الفوقانيتين- وبعضهم يتفوه بطابغى، وشرمة بطيغا، وقال العلامة الزاهد محمد بن أحمد بن عبد الرحمن: إنه ظهر فى بلادنا شيء مسمّى بـ "تنبكه" فى السنة الخامسة بعد الألف، وهى أوراق شجرة مسمّاة بـ "طبقا"، وقد ابتلى الله المسلمين بتدخينه وشرب الدخان منه -انتهى حاصل ما ذكره اللقانى-.

وذكر العلامة عبد الرحمن المرشدى فى تذكرته اسمين آخرين تنباكو وطابه -انتهى- كذا فى "تحفة الإخوان فى منع شرب الدخان" للحاج محمد هاشم السندى الحنفى، ألفه فى سنة ألف ومائة وأربعة وثلاثين.

---

(١) هو برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن على اللقنى نسبة إلى لقانة -بالفتح- قرية من قرى مصر المالكى، مؤلف "جوهرة التوحيد" فى العقائد وشروحه الثلاثة، و"قضاء الوطر من نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر" و"نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدخان" وغير ذلك من التأليفات النافعة، وذكرها محمد بن فضل الله الدمشقى فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر"، ذكر أنه كان أحد الأعلام المشار إليهم فى الفقه، والحديث، والتبحر فى الكلام.

ومن مشايخه: عمر بن نجيم الحنفى صاحب "النهر الفائق شرح كنز الدقائق"، وعلى بن غانم المقدسى الحنفى، والشيخ محمد السنهورى المالكى، والشيخ طه المالكى، والإمام محمد الرملى الشافعى شارح "المنهاج"، وكانت وفاته وهو راجع من الحج سنة إحدى وأربعين وألف. (منه)

وفى كتاب الأشربة من "الدر المختار شرح تنوير الأبصار"[1]: قال شيخنا النجم الغزى: والتتن الذى حدث، وكان حدوثه بدمشق فى سنة خمسة عشر بعد الألف يدعى شاربه أنه لا يسكر، وإن سلم له فإنه مفتر وهو حرام، الحديث أحمد عن أم سلمة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسلم ومغتر، قال: وليس من الكبائر تناولة المرة والمرتين، ومع نهى ولى الأمر عنه حرم قطعًا على أن استعماله ربما أضر بالبدن، نعم الإصرار عليه كبيرة كسائر الصغائر، انتهى بحروفه.

وفى "الأشباه" فى قاعدة الأصل الإباحة والتوقف: ويظهر أثره فيما أشكل حاله، كالحيوان المشكل أمره، والنبات المجهول سميته -انتهى-.

قلتُ: فيفهم منه حكم النبات الذى شاع فى زماننا المسمى بـ"التتن" فتنبه، وقد كرهه شيخنا العمادى فى هديته إلحاقًا له بالثوم والبصل بالأولى، فتدبّر[2] -انتهى كلام صاحب "الدر"-.

وفى رسالة الشيخ محمد عبد الباقى الرومى المكى الحنفى المسمّاة بـ"الحسام القاصم": قد أبدع النصارى من أهل القرن الحادى عشر منتنًا كريهة الريح والمنظر ونوعوا

---

(١) هو لعلاء الدين محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن الحصكفى الأصل الدمشقى الحنفى مؤلف شرح "تنوير الأبصار" المسمّى بـ"خزائن الأسرار"، ومختصره "الدر المختار"، وشرح الملتقى المسمّى بـ"المنتقى"، وشرح المسمّى بـ"إفاضة الأنوار" وتعليقات على صحيح البخارى، وغير ذلك، كان عالما محدّثا نحويا كثير الحفظ جيّد التقرير والتحرير، أخذ عن والده وعن محمد المحاسنى خطيب دمشق تلميذ الشرنبلالى، ولازمه حتى أجازه سنة ١٠٦٢، وارتحل إلى رملة، فأخذ بها عن خير الدين الرملى صاحب "الفتاوى الخيرية"، وسافر إلى الروم، فولى تدريس بعض المدارس، ثم صار مفتى الشام إلى أن توفى سنة ١٠٨٨ فى شوال بدمشق، وعمره ثلاث وستون سنة.

والحصكفى -بفتح الحاء وسكون الصاد وفتح الكاف بعدها فاء- نسبة إلى حصن كفا على خلاف القياس، والقياس الحصنى، وهى بلدة من ديار بكر، كذا فى "خلاصة الأثر". (منه)

(٢) ذكر صاحب "التبيان": أن وجه التدبر، بل وجه التنبيه أيضًا أنه ما اجتمع محرم ومبيح إلا غلب المحرم، فمنع التفسير والتحذير ونهى وفى الأمر وللافتراء، وأنه من جمل ما به التعذيب وغيرها من الإصراف، والبدعة السيئة يحرم استعماله، وكيف يلحق بالبصل والثوم -انتهى- ولا يخفى على المطلع على ما سنذكره فى الباب الثانى. (منه)

هيئات شربه، كما سوّل لهم الشيطان، وأملى لهم، وشيعوه فى بلدان الإسلام حتى أهل الحرمين، فأول من جلبه إلى البر الرومى النصارى، وأول من حدثه بأرض المغرب اليهود، وأول من أخرجه ببلاد السودان المجوس، ثم شاع ببلاد الإسلام، وعمّت به الفتن المتنوعة، وترتبت عليه الأضرار الدينية والعقلية والبدنية والمالية والعرضية، انتهى كلامه على ما نقله الشيخ إسحاق بن عبد الوهاب(١) فى رسالته المسمّاة بـ "نصيحة عباد الله وأمة رسوله"، وستطلع فى أثناء الأبواب على عبارات تفيد حدوثه بعد تمام الألف بلا ارتياب.

الفصل الثانى
فى تحقيق حقيقة التنباك

قال الحكيم السيد محمد مؤمن الحسينى فى رسالته "تحفة المؤمنين" المؤلّفة سنة ألف وثمانين على ما نقله صاحب "التبيان فى الزجر عن شرب الدخان"(٢): أن تنباكو قسم من أقسام مَاهِيزَهرَج الجبلى الذى يسمى قُلُومُس؛ لأنه تشبه فى الماهية بالقسم الثالث من القُلُومُس، وفى السمية تشبه مَاهِيزَهرَج؛ لأن الطباء عرفوا القسم الثالث من الأقسام الخمس من القُلُومُس أن ورقه كورق الكرنب، لكن أطول منه مع رطوبة قليلة متشتة، وساقه أكبر، وبذره يميل إلى السواد.

ولأنه وقع الوباء فى زمان بقراط الحكيم، فقرر نباتًا بأن يحرق فى الخندق الذى

---

(١) هو تلميذ الشيخ عبد الغنى، وهو تلميذ الشيخ وجيه الدين العلوى، فرغ من تأليف "النصيحة" سنة ١٠٤٧ فى بلدة بروج من بلاد الهند -بفتح الباء وسكون الراء وفتح الواو ثم جيم- كذا فى "التبيان فى الزجر عن شرب الدخان". (منه)

(٢) هو الفاضل محمد حسين بن العلامة المعمر محمد مراد الأنصاى السندى النقشبندى، ذكر فى ديباجته أنه ظفر برسائل: منها: البرهان فى تحريم الدخان المولّفة سنة ١٠٦٥ للعلامة أبى طالب بن على الحنفى، ومنها: الحجة البالغة له أيضًا، ومنها: تحفة الإخوان فى منع شرب الدخان المؤلفة سنة ١١٢٤ للحاج محمد هاشم السندى الخفى، ومنها: رسالة للشيخ عبد الرحيم الحنفى السندى وغير ذلك، وكان تحفة الإخوان أحسنها، وكان بالفارسية فترجمها بالعربية، وزاد عليها زيادات، وذكر أيضًا أنه شرع فى تأليفه فى بندر جدة فى رجب سنة١١٩٨. (منه)

حول البلد، ويدخن به ودخانه صار باعثا لعدم وصول الوباء وتأثيره لأحد ممن فى البلد، والنبات كان قسمًا من قُلُومُس، وهذا الأثر موجود فى تدخين التنباك، وفى كل بلدة شاع فيها الدخان قل الوباء فيها بالتدريج حتى انعدم الوباء، وهو حار يابس فى آخر الثالثة معطس معطش مخفف سم لأقسام الحيتان، ودخانه مصلح لفساد الهواء، وسق للرطوبات الدماغية، ومحركها لوجع الأسنان الرطوبى ورماده لجراحات الدواب، ومع دهن الورد للجرب المتفرح، وهو يضر القلب والدماغ ويغلظ الدم، ويورث السدود والخفقان، ويكدر حواس المحرورين والسوداوين -انتهى-.

وقال صاحب "التحفة" أيضًا عند ذكر قُلُومُس: إنه لغة يونانية بمعنى أذان الدب، وهو خمسة أصناف، ومَاهِيزَهرَج نوع منه، ثم عرف الأصناف الخمسة إلى أن وصل إلى الخامس منه، فقال: إن ماءه يقتل الحيتان، وجميع أقسامه حارة يابسة، وعروقه فى الأفعال قائم مقام مَاهِيزَهرَج، وهو يضر الكلى.

وذكر فى مَاهِيزَهرَج: أنه فارسى يسمّى بالعربية سم السمك، وهو قسم من قُلُومُس حار يابس فى الثالثة، وإذا دق وطرح فى الماء يخدر الحيتان، ويفترها حتى تطغو ميتًا، وهو يضر الأمعاء -انتهى ملخّصًا-.

وقال اللقانى: لا أعلم أحدا تكلم على خصوص هذا الدخان من الطباء والحكماء الذين يعتمد على قولهم إلا أن ما أخبرنى به الثقات والمعتبرون أنه يحدث شرب هذا الدخان فى ابتداءه بعضًا من المنافع فى البدن حتى يداوم عليه، فحينئذٍ يحدث الغشاوة فى البصر، والثقل فى الأعضاء والإمساك فى الهاضمة، وعلى هذا لا ريب لأحد من العقلاء فى تحريمه مطلقًا -انتهى-.

قال الفاضل حسين بن الشيخ مراد الأنصارى السندى النقشبندى فى رسالة له فى هذه المسألة، سمّاها بـ"التبيان فى الزجر عن شرب الدخان" -فرغ منها فى سلخ رجب سنة تسعين بعد الألف والمائة، وشرع فيها فى الحادى والعشرين من الشهر المذكور من السنة المذكورة وكان كل ذلك فى بندر جدة-[1]: عدم علم الشيخ اللقانى لأحد تكلم

(١) هو موضع على مرحلتين من مكة -بضم الجيم- والعامة تقول: بكسرها، وفى القاموس: الجداد -بالضم- ساحل البحر بمكة كالجدة وجدة موضع منه، كذا فى "سلوة الغريب" لعلى بن أحمد بن

على خصوص هذا الدخان من عدم وصول "التحفة" إليه؛ لأن تأليف "التحفة" فى سنة ألف وثمانين من الهجرة وتأليف عمدة اللقانى، بل إفراغها فى تاسع عشرة بعد الألف منها، فالغدر بين على المتأمل مع أنه كم ترك الأول للآخر -انتهى-.

وفى "مخزن الأدوية" للطبيب محمد حسين[1] ما معربه: أن تنباكو -بفتح التاء وسكون النون وفتح الباء وألف وضم الكاف وسكون الواو- يقال له بالتركية: النتن، وهو من الأدوية الجديدة، وجد من نحو ثلاث مائة سنة، وشاع من نحو مائتى سنة، قالوا فى باعث شهرته فى بلاد الإيران والتوران والهند: إن طائفة من النصارى أخرجته من الأرض الجديدة، وأتى بورقه، وبذره فى بلد الهند وغيره، فشاع بحيث لم يبقَ بلد وقرية لا يستعملانه فيها بشرب دخانه، أو أكل جرمه أو السعوط به، وقيل: إن بدو شيوعه فى إيران كان فى عهد الشاه عباس الثانى، وفى الهند فى آخر عهد السلطان أكبر وأوائل عهد جهانگير.

وذكر الحكيم محمد مؤمن فى "تحفة المؤمنين": أن الظاهر أنه قسم من مَاهِيزَهرج جبلى الذى يسمّى بـ"قُلُومُس"؛ لأنه مشابه فى الماهية بالقسم الثالث من قُلُومُس، والسمى مشابه لَماهِيزَهرَج، فإنه عرفوا القسم الثالث أن ورقه كورق الكرنب، وأطول منه مع رطوبة قليلة متشبتة وبذره أحمر مائل إلى السواد، والمؤيد الثانى أن الحكيم بقراط قرر فى زمانه لرفع الوباء نباتا يحرق فى خندق بأطراف البلدة ليكون دخانه باعثًا لعدم وصول الوباء إلى البلدة، وكان ذلك النبات قسمًا من أقسام القُلُومُس، وهذا الأثر موجود فى تنباكو -انتهى معربًا ملخصًا-.

وفى "مخزن الأدوية" أيضًا بعد ذكر أقسامه وأنواع الانتفاع به: أنه حار يابس معطش مجفف مضر للقلب والدماغ، مورث للسدود والخفقان، وتكدر الحواس مغلظ للدم، ودخانه مصلح فساد الهواء الوبائى منقّ للرطوبات الدماغية -انتهى-.

معصوم الشيرازى ثم المكى. (منه)

(١) هو الطبيب الحاذق السيد محمد حسين بن السيد محمد هادى العلوى الخراسانى ثم الشيرازى فاضل كامل من رجال القرن الثانى عشر، له تصانيف فى الطب ألّف بعضها فى السنة الحادية والثمانين بعد ألف ومائة. (منه)

وفيه أيضًا في " حرف القاف " : قُلُومُس -بضم القاف واللام وسكون الواو وضم الميم في آخره سين مهملة- لفظ يوناني بمعنى أذان الدب، نبات منقسم على خمسة أقسام: منها: مَاهِيزَهرَج -بفتح الميم والألف وكسر الهاء وفتح الراء المهملة بعد الزاء المعجمة- معرب ماهي زهره فارسي بمعنى سَمّ السّمك لكونه قاتلا له -انتهى معربًا ملتقطًا- وإن شئت التفصيل في تحقيق أحوال قُلُومُس ومَاهِيزَهرَج والنتن فارجع إليه، فإنها لكشف أحوال الأدوية مخزن حسن.

الباب الأول
فى ذكر روايات الفقهاء فى شرب الدخان منعًا وحرمة وكراهة وإباحة

قال الشرنبلالى[١] فى "شرح منظومة ابن وهبان" فى فصل الكراهة والاستحسان: مسألة مهمة أحببت ذكرها لمناسبة الحشيش؛ فإنه سألنى بعض العظماء عن شرب الدخان الذى حدث فى هذا الزمان، فقلت: أن الذى يستعمل شرعًا، ويصل إلى الجوف إما غذاء أو دواء الغذائية فيه منتفية، والدواء إن ظن به، فلا يدام عليه لانعكاسه للضد، وهو لا يجوز.

وإن لم يكن غذاءً ولا دواءً، فهو نوع من العبث، وأنه لا يجوز، وهذا مع قطع النظر عن الأمور الخارجية، كإتلاف المال بشراءه بما لا يرضاه أهل الصلاح والرشد وغيره، كأذيته بنتن فمه كل من قابله، وقد منع آكل الثوم والبصل من حضور المساجد بنص الحديث، وإحراق من يمر على غفلة بنار شاربه كشيطان بيده شعلة نار، خصوصا عند الغروب والفجر، وجمعهم متقابلون بهذه النصيحة، وقلت:

ويمنع من بيع الدخان وشربه ... وشاربه فى الصوم لا شك يفطر
ويلزمه التكفير لو ظن نافعا ... كذا رافعا شهوات بطن فقرروا

وقد يشتمله قوله عزوجل: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ انتهى

وقال صاحب "تحفة الإخوان" بعد نقله محصله: إنه لم يجز شرب الدخان، كما لا يخفى، وقد سبق عن الإمداد وغيره أن شرب هذا الدخان بدعة حدثت فى هذا الزمان -انتهى-.

---

(١) هو حسن بن عمار بن على أبوالإخلاص المصرى الحنفى مؤلف "نور الإيضاح"، وشرحه "مراقى الفلاح"، وستين رسائل فى متفرقات المسائل، كان من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره، ومن سار ذكره فانتشر أمره، أخذ عن عبد الله النحريرى، محمد المجنى وعلى بن خاتم المقدسى، ودرّس بالجامع الأزهر، ومات يوم الجمعة حادى عشر رمضان سنة ١٠٢٥، وعمره خمس وسبعون سنة، والشرنبلالى -بضم الشين مع الراء وسكون النون وضم الباء ثم لام ألف بعدها لام- نسبة إلى شرابلولة طويلة علو غير قياس بلدة بسواد مصر، كذا فى "خلاصة الأثر". (منه)

وقال ابن العماد[1] في هديته: يكره الاقتداء في الصلاة بمن هو معروف بأكل الربا، أو شيء من المحرمات، أو بإصرار على شيء من البدع المكروهة، كالدخان المبتدع في هذا الزمن -انتهى-.

وفي "عمدة المريد" للقاني: سئل عبد الرحمن المسيري الذي كان رئيس الحنفية في زمانه من حكم هذا الدخان، فشاهدت بأنه منع عن شربه، وسئل الشيخ[2] سالم السنهوري المالكي عن شرب الدخان، فأفتى بحرمته، ولم يزد عليه شيئًا، ثم سئل عنه الشيخ خالد السويدي المالكي، فحكم بمنعه مطلقًا أيضًا.

سئل عن الشرب العلامة الفاضل القاضي محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، فقال: إنه لمن غش الشيطان وتزيينه للناس الذين يلعب بهم، وتلبيسه عليهم؛ لأنهم يظنون فيه الدواء للأمراض مع أنه يتولد في أجوافهم وبطونهم من تكاثف الدخان ودرن وعكر، ويورث الأمراض في آخر الأمر بدليل قول جالينوس الحكيم، حيث قال: اجتنبوا من الثلاثة: الغبار والرائحة الكريهة المنتنة والدخان، وأن تكرار الدخان يسود

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد بن محمد بن محمد بن عماد الدين الحنفي الدمشقي مؤلف الهدية في العبادات ومنسك الحج المسمّى بـ "المستطاع من الزاد" لأفقر العباد وابن العماد، ورسائل كثيرة، كان أحد أفراد الدهر وأعيان العلم، مات والده، وعمره سبع سنين.
وأخذ عن الحسن البوريني ومحمد بن محب الدين وغيرهما، وبرع في كل العلوم، وحج سنة ١٠١٤، فأخذ بالمدينة عن السيد صبغة الله البروجي، ولما رجع إلى دمشق، ولي تدريس المدرسة الثلبية سنة ١٠١٧، ثم المدرسة السليمية سنة ١٠٢٣، أثر ولي الإفتاء بالشام سنة ١٠٣١، وتوجه إلى الحج سنة ١٠٣٣، واشتهر ذكره كبر صيته، وله نظم رائق، تُوفي بدمشق في الجمادى الأولى سنة ١٠٥١، وولادته كانت سنة ٧٥هـ، كذا في "خلاصة الأثر". (منه)

(٢) هو سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين أبو النجار السنهوري المصري المالكي الإمام الكبير المحدث الحجة الثبت مفتي المالكية ورئيسهم، وهو شيخ البرهان اللقاني، وله مؤلفات: منها حاشية على مختصر خليل، ورسالة في ليلة النصف من شعبان، توفي الجمادى الأخرى سنة ١٠١٥.
ومن تلامذته: الشيخ خالد بن أحمد بن محمد المالكي الجعفري المغربي ثم المكي صدر المدرسين في عصره بالمسجد الحرام، المتوفى سنة ١٠٢٣، كذا في "خلاصة الأثر".

الشيء المقابل به، فيتولد منه الحرارة، ثم يوجب مرض الباطن -انتهى ملخصًا- .

وفي "الوسيلة الأحمدية شرح الطريقة المحمدية" للشيخ رجب بن أحمد الحنفي[١] في آخر المبحث الثالث من مباحث الإسراف عند قول المصنف: ومن الإسراف ما صرف إلى المعاصي والمناهي . . . إلخ، ومن الإسراف الذي صرف إلى المعاصي والمناهي شراء الدخان وشربه الذي ظهر في هذا الزمان من قبل الكفرة العدوة لأهل الإيمان، وابتلى به كافة الأنام من الخواص والعوام، فإنهم يشترون بثمن غالٍ، فيدخل في الإسراف المحرم مع نتن رائحته وأذيته للذين يتبعون النبي عليه السلام.

وقد جاء في الحديث[٢]: «كل مؤذٍ في النار»، ولذا قال رسول الله ﷺ: «من أكل من هذه الشجر المنتنة فلا يقربنّ مسجدنا لأن الملائكة تتأذى مما تتأذى منه الإنس»، واسم الإشارة الواقعة فيه إشارة إلى جنس ما له رائحة كريهة، وقد ثبت في "صحيح مسلم": «أن النبي ﷺ كان إذا وجد من رجل ريح البصل والثوم أمر به فأخرج إلى البقيع».

ولهذا قال الفقهاء: كل من وجه وفيه رائحة كريهة يتأذى به الإنسان يلزم إخراجه ولو بحر من يده، أو رجله دون لحيته وشعر رأسه، فعلى هذا يلزم إخراج كثير من الأئمة والمؤذنين من المسجد والجامع في هذا الزمان؛ لوجود الرائحة الكريهة فيهم بسبب مداومتهم على استعمال الدخان الكريه الرائحة، بل إنهم إذا استعملوه عند دخول المسجد والجامع يكون الكراهة في حقهم أشد.

---

(١) قال صاحب "كشف الظنون عن أسامي الكتب أو الفنون": عند ذكر شروح الطريقة وشرحها المولى رجب ابن أحمد شرحًا مفيدًا، وهو معتبر عند الأسانيد، سمّاه بـ"الوسيلة الأحمدية والذريعة السرمدية"، وقال: تمّ تبييضه في غرة الربيع الأول سنة ١٠٨٧. (منه)

(٢) هذا الحديث أورده السيوطي جلال الدين عبد الرحمن الشافعي في "الجامع الصغير في الحديث البشير النذير" رامزًا إلى الخطيب وابن عساكر من حديث علي: قال علي العزيزي في شرحه "السراج المنير": أي كل من آذى الناس في الدنيا يعذّبه الله بنار الآخرة -انتهى- .
وذكر السيوطي في "البدور السافرة في أحوال الآخرة": أنه أخرج الطبراني من حديث ابن عباس وابن عمر وابن مسعو بأسانيد جياد، قال العزي في تأويله وجهان: أحدهما أن كل من آذى الناس في الدنيا، فهو يعذبه في النار يوم القيامة، الثاني: أن كل من آذى من السباع وغيرها في المعارض لعقوق أهل النار -انتهى- . (منه)

وقال جالينوس: اجتنبوا ثلاثة، عليكم بأربعة، ولا حاجة لكم إلى الطب، اجتنبوا الدخان والغبار والنتن، وعليكم بالدسم والحلو والطيب والحمام.

وقال ابن سينا: لولا الدخان والقتام -أي الغبار- لعاش ابن آدم ألف عام

وقد كتب بعض المالكية فى "الديار الحجازية" جوابًا عن سؤال يتعلق بالدخان: وهو أن استعمال الدخان حرام كأصله؛ لأن أصله الخشب والنار؛ لكونه أجزاء من الخشب ممزوجة بأجزاء النار، فهو من حيث أجزاءه النارية التى فيه يحرم استعماله لقوله تعالى: ﴿إن الّذينَ يَأكُلُونَ أمْوَالَ اليَتَامى ظُلمًا إنَّمَا يَأكُلُونَ فِي بُطُونِهِم نَارًا﴾ فدل النص على حرمة النار، فيحرم الدخان الحاصل منها.

وأيضًا أنه تعالى جعل الدخان مما يعذّب، حيث قال: ﴿فَارتَقِبْ يَومَ تَأتِي السَّمَاء بدُخَانٍ مُّبِين يَغشى النّاسَ هذَا عَذَاب ألِيم﴾ والمراد بالدخان فى هذه الآية حقيقة الدخان[1] على قول، وعلى هذا القول يكون النظم الكريم صريحًا فى كون الدخان عذابًا أليمًا، وما به التعذيب يحرم استعماله، فإن الفقهاء قد اتفقوا على وجوب الفرار من محل العذاب، كبطن محسر، فإنه من التحسير على لفظ اسم الفاعل وادٍ أهلك الله فيه أصحاب الفيل، فإذا وجب الفرار من محل العذاب فوجوبه مما به العذاب أولى وأحرى.

ثم إن المستعملين له، تراهم يُخرجونه من أنوفهم وحلوقهم، وفيه تشبه بأهل النار وبالذين يهلكون فى آخر الزمان من الأشرار، كما جاء فى الحديث: أن يكون فى آخر الزمان دخان يملأ الأرض، يقيم على الناس أربعين صباحا، أما المؤمن فيصير منه كهيئة الزكام، وأما الكافر فيخرج من منخريه وأذنيه وعينيه، حتى يكون رأس أحدهم كالرأس الحنيذ -أى المشوى-.

---

(١) ذكر فى "التفسير الكبير": أن فيه قولان: الأول: إن النبى ﷺ دعا على قومه بمكة لما كذّبوه، وقال: اللهم اجعل سنيهم كسنى يوسف، فارتفع المطر واجدبت الأرض، وأصابت قريش شدة المجاعة حتى أكلوا العظام والكلاب، فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان، وهذا قول ابن عباس فى بعض الروايات، ومقاتل ومجاهد وهو قول ابن مسعود، وكان ينكر أن يكون إلا هذا الذى أصابهم من شدة الجوع، كالمظلمة فى أبصارهم.

والقول الثانى: إنه دخان يظهر فى العالم، وهو إحدى علامات الساعة، وهو المنقول عن على والمشهور عن ابن عباس. (منه)

فلا ينبغي للمؤمن أن يتشبه بأهل العذاب، ولا أن يستعمل ما هو من نوع العذاب، وما هو من ملابسات أهل العذاب، وقد ذكر في "نصاب الاحتساب" وغيره من الرسائل التختم بالحديد والصفر والرصاص حرام على النساء والرجال جميعًا؛ لما جاء في الحديث أنه من حلية أهل النار -انتهى كلامه-.

وفي موضع آخر من الوسيلة: أما الدخان الذي ظهر في هذ الزمان من قبل الكفرة العدوة لأهل الإيمان، ابتلى به كافة الأنام من الخواص والعوام، فقد فصّلناه في المبحث الثالث من الإسراف مما لا مزيد عليه -انتهى-.

وفي "مجالس الأبرار"[(١)] في المجلس الثلاثين: الدخان الذي ظهر من قبل الكفرة العدوة لأهل الإيمان، وابتلى به كافة الأنام من الخواص والعوام، هل يفسد الصوم أم لا؟

فالجواب فيه أن قول الفقهاء في عامة الكتب، وإن كان نصّا على أن مطلق الدخان إذا دخل الحلق، لا يفسد الصوم، لكنهم قالوا في تعليله؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، فإن الصائم لا يجد بد لهن فتح فمه عند التكلم، فيدخل الدخان حلقه.

والقياس أن يفسد صومه، لوصول المفطر إلى جوفه بفعله، وكونه مما لا يتغذّى لا ينفي الفساد، كالتراب والحصاة، وهذا التعليل يقتضي أن يكون ذلك الدخان مفسدًا للصوم؛ لأنه يصل إلى جوفه بفعله، ويدل عليه ما قال قاضي خان في فتاواه.

وإن صبّ الماء في أذنه اختلفو فيه، والصحيح هو الفساد؛ لأنه وصل إلى جوفه بفعله، فانظر كيف اعتبر الوصول إلى جوفه بفعله في فساد صومه، فإنه لو اغتسل فدخل الماء في أذنه، لا يفسد صومه، فعلم من هذا أن لفعله دخلا في فساد صومه، بل لو نطر إلى ما ادعاه مستعملوه من أنه دواء يلزم وجوب الكفارة؛ لأن الأصل في وجوبها وصول لغذاء أو الدواء إلى الجوف من المسلك المعتاد في نهار رمضان على التعمّد، وهذا المعنى على تقدير صدق دعواهم يكون موجودًا فيه.

ثم إنه في غير حال الصوم حلّ استعماله أم لا؟ قد كثر فيه الأقاويل، والحق الذي عليه التعويل أن الفعل الاختياري الصادر عن المكلف إن لم يترتب عليه فائدة دينية أو

---

(١) هو كتاب نفيس على مائة مجلس في شرح مائة حديث يدل على تبّحر مؤلفه، وهو لأسعد الرومي على ما قيل، وسمّاه في "كشف الظنون" بـ "أحمد الرومي". (منه رحمه الله تعالى)

دنيوية ، فهو دائر بين العبث واللعب واللهو ، ولم يفرّق بين هذه الثلاثة في كتب اللغة ، ولا بد من الفرق لعطف بعضها على بعض في القرآن ، وهو على ما ذكره بعض الفحول ، وكان حقيقا بالقبول أن العبث الذي ليس فيه لذة ولا فائدة ، وأما الذي فيه لذة بلا فائدة فهو لعب ، ومثله اللهو ، إلا أن فيه زيادة حظ النفس بحيث يشغل به عما يهمه ، والكل حرام ؛ لأنها لم تذكر في القرآن إلا على طريق الذم ، فلما علم حرمة اللعب واللهو والعبث حرم استعمال ذلك الدخان ؛ لدخوله أما في اللعب أو اللهو أو العبث ، بل هو بالعبث أنسب لخلوه عن اللذة التي في اللهو واللعب .

اللهم إلا أن يستلذه نفوس بعض المسلمين له بتسويل شيطاني ، فحينئذٍ يخل في اللعب أو اللهو ، لكن لا يكون فيه شيء من الفائدة أصلا ، لا من الفائدة الدينية ، وهو ظاهر ولا من الفائدة الدنيوية ؛ لأنه لا يصلح شيء من الغذاء أو الدواء أصلا ، بل هو مضر لاطباق الأطباء على أن مطلق الدخان مضر .

قال ابن سينا : لو لا الدخان والقتم لعاش ابن آدم ألف عام ، وقال جالينوس : اجتنبو ثلاثة ، وعليكم بأربعة ، ولا حاجة لكم إلى الطب ، اجتنبوا الدخان والعناد والنتن ، وعليكم بالدسم والحلوى والطيب والحمام .

وذكر في "القانون" : أن جميع أصناف الدخان مجفف بجوهره الأرضي ، وفيه نارية يسيرة ، قال بعض الفضلاء : فإذا كان مجففًا للرطوبات البدنية ، فيؤدي إلى حصول أمراض كثيرة ، فلا يجوز استعماله ؛ لوجوب صيانة النفس عن الضرر ، وقد ذكر في "نصاب الاحتساب" : أن استعمال المضر حرام .

فإن قيل : بعض الأطباء يعالجون بعض الأمراض ببعض أصناف الدخان ، ويشاهد نفعه ، فكيف يصح المنع عن استعمال جميع أصنافه؟

فالجواب : إنهم يعالجون لحظة يسيرة لا على الدوام ، حتى يحصل ما ذكر من التجفيف .

فإن قيل : ما ذكر من التجفيف لا يضر في البلغمي لكثرة رطوباته ، وانتفاعه بتخفيفها ، فما وجه المنع ؟

فالجوب : أن حد الانتفاع مجهول ، فلابد في معرفة ذلك من طبيب حاذق عارف

بالأمزجة، والقدر الذى ينتفع به، وإلا فالإقدام عليه غير جائز أصلا، لوقوع التردد بين السلامة وعدمها، فإن العدول ممن كانوا استعملوه اختلفوا فيه، فمنهم من يقول بضرره، ومنهم من يقول بعدم ضرره، ومنهم من يشك فيه، لكن الفريق الأغلب الذى جانب الحق إليه أقرب، يقول: إنه فى ابتداءه يحدث قوةً فى الجسم، وحدةً فى البصر، وهضمًا فى الطعام، ونشاطًا فى الأعضاء، فإذا حصلت المداومة يورث غشاوةً فى البصر، وثقلا فى الأعضاء، وإمساكًا فى الهاضمة، وضعفًا فى البدن، وذلك لأنه كما قال الأطباء: مجفف مع نوع حرارة، فيفعل فى ابتداءه ما ذكروه أولا، وفى انتهاءه ما ذكروه ثانيًا.

على أنه لو تحقق نفعه فبعد النفع يمنع من استعماله؛ لأنه حينئذٍ يكون دواء، ولا يجوز استعمال الدواء بعد زوال المرض؛ لأنه إذا لم يوجد مرضا يزيله يأخذ من البدن، فيؤدى إلى الضرر، وما يؤدى إلى الضرر يمنع من استعماله وإن كان فيه نفع، ألا ترى أن الخمر المحرمة بالنص قد أخبر القرآن بنفعها، ولكن جانب النفع إذا قابله جانب الضرر يحمى جانب الضرر، حتى قال الفقهاء: لو كان فى شىء وجوه شتى توجب الحل والجواز، ووجه واحد يوجب الحرمة وعدم الجواز، يرجح جانب الحرمة احتياطًا.

فإن قيل: إن المستعملين له يدعون أنهم يجدون عقب استعمالهم خفة فى البدن، فكيف يصح القول بعدم النفع فيه؟

فالجواب: على ما ذكره بعض المتناولين لتجربة نفعه وضرره أن المستعملين له يحصل لهم حال استعماله ألم شديد، فعند فراغهم منه ينجون من ذلك الألم، ويحصل لهم الراحة، فيظن هؤلاء المساكين أن تلك الراحة حصلت من استعماله، ولا يدرون أنها حصلت من خلاصهم عن استعمالهم له.

ثم إن لنا فى معرفة حرمة الأشياء وإباحتها وجهًا حسنًا يرجع إلى الأصول، وهو أن الحق فى الأشياء قبل البعثة أن لا يكون فيها حكم، وبعد البعثة اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال: الأول: أنها متصفة بالحرمة، إلا ما دل دليل الشرع على إباحته، والثانى: أنها متصفة بالإباحة، إلا ما دل دليل الشرع على حرمته.

والثالث: وهو الصحيح أن يكون فيه تفصيل، وهو أن المضار متصفة بالحرمة بمعنى أن الأصل فيها الحرمة، وإن المنافع متّصفة بالإباحة لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم ما

فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فإنه ذكره فى معرض الامتنان، ولا يكون الامتنان إلا بالنافع المباح، فكأنه قال: هو الذى خلق لأجل نفعكم جميع ما فى الأرض من المنافع لتنتفعوا بها.

وعلى هذا القول الثالث: الصحيح يخرج حكم هذا الدخان أيضًا، فإنه لو كان نافعًا لكان الأصل فيه الإباحة، لكن قد ثبت بأخبار الحذاق من الأطباء، أنه مضر ولو فى الآجل، فيكون الأصل فيه الحرمة.

بل لو وقع الشك فيه لغلب جانب الحرمة، كما هو القاعدة الشرعية، فإنه عليه الصلاة والسلام قال: «الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام كالراعى يرعى حول الحرم يوشك أن يقع فيه».

واختلف العلماء فى حكم هذه الشبهات، فذهب بعضهم إلى حرمتها؛ لأنه ﷺ قد أخبر فى هذا الحديث بأن من ترك ما اشتبه عليه حكمه، ولم ينكشف أمره يكون دينه سالمًا مما يفسده أو ينقصه، ونفسه ناجيًا مما يعيبه ويلام عليه، ومن لم يتركه بل فعل، يقع فى الحرام، وهذا الدخان مما اشتبه عليه حكمه ولم ينكشف حقيقة أمره، فمن تركه ولم يستعمله يكون دينه سالمًا من الفساد أو النقصان، ناجيًا من العيب، و اللوم بين الأنام، ومن لم يتركه بل استعمله، يقع فى الحرام.

وذهب بعضهم إلى كراهتها؛ لما جاء فى حديث آخر أنه عليه السلام قال: «الأمور ثلاثة أمر تبين لك رشده فاتبعه وأمر تبين لك عيبه فاجتنبه وأمر اختلف فيه فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، ولا شك أن أمر الدخان مما أراب وأوقع فى الاضطرار، وأقل مراتبه الكراهة.

ولا يظن أنه ينتهى إلى درجة الإباحة بتعلل كثير ممن يتعاطاه أنه نافع لكل داء، وأنهم وجدوا فى استعماله دواء لأمراضهم؛ لأن ذلك من تلبيس إبليس عليهم وتزيينه لهم، حتى يتولد من تكاثفه عاقبة أمره داء لا دواء له، فإن تكراره يسود ما يقابله، فيتولد منه الحرارة، فيكون فى عاقبة أمره داء لا دواء.

ثم يلزم على دعوتهم أن يكون الناس كلهم مرضى، وأن يكون مرضهم فى جميع الفصول الأربعة من نوع واحد، وأن يكون معالجتهم فيها بشىء واحد على كيفية واحدة،

وبطلانه غير خفي على أحد من العقلاء.

ثم فيه إضاعة المال؛ لأنه يشترى بثمن غالٍ، فيدخل في الإسراف المحرم مع نتن ريحه، وأذية الذين لا يستعملونه، وقد روى أنه عليه السلام قال: «كل مؤذٍ في النار».

وقال الكناسي: الرائحة المنتنة تحرق الخياشيم، وتصل إلى الدماغ، وتؤذى الإنسان، ولذلك قال النبي ﷺ: «من أكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذينا بريحه»، والمراد من هذه الشجرة كل ما له رائحة كريهة يتأذى منها الإنسان بدليل تعليله.

والمعنى أن من أكل شيئًا مما له رائحة كريهة يتأذى بها الإنسان، فلا يقربن مسجدنا؛ لأنه يؤذينا برائحته الكريهة.

وقد ثبت في "صحيح مسلم": "أنه عليه السلام كان إذا وجد من رجل ريح البصل أو الثوم أمر به فأخرج إلى البقيع".

ولهذا قال الفقهاء: كل من وجد فيه رائحة كريهة، يلزم إخراجه من المسجد، ولو بجره من يده ورجله دون رأسه ولحيته، فعلى هذا يلزم إخراج كثير من الأئمة والمؤذنين من المسجد في هذا الزمان لوجود رائحة كريهة فيهم بسبب مداومتهم على استعمال الدخان الكريهة الرائحة، بل هم قد يستعملونه في داخل المسجد الجامع، فيكون الكراهة في حقهم أشد وأكثر.

وقد كتب بعض المالكية في "الديار الحجازية" جوابًا عن سؤال يتعلق بالدخان: أن استعمال الدخان حرام كأصله؛ لأن أصله الخشبة والنار لكونه أجزاء من الخشب ممزوجة بأجزاء النار، فهو من حيث أجزاءه النارية التي فيه يحرم استعماله لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾، فدل النص على حرمة النار، فيحرم الدخان الحاصل منها.

وأيضًا أنه تعالى جعله مما يعذب به، حيث قال في حق قوم يونس: ﴿لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى في الحياة الدنيا﴾، فالعذاب المكشوف عنهم كان دخانًا.

وقال في آية أخرى: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس﴾، والمراد بالدخان معناه الحقيقي على قول، وعلى هذا القول يكون النظم الكريم صريحًا في كون الدخان عذابًا أليمًا، وما به التعذيب يحرم استعماله، فإن الفقهاء قد اتفقوا على

وجوب الفرار من محل العذاب كبطن محسّر، فإنه على لفظة اسم الفاعل من التحسير اسم وادٍ أهلك الله فيه أصحاب الفيل، فإذا وجب الفرار من محل العذاب، فوجوب الفرار مما به العذاب أولى.

ثم إن المستعملين له تراهم أنه يخرج من حلوقهم وأنوفهم نار، وفيه تشبه بأهل النار، وبالذين يهلكون فى آخر الزمان من الأشرار، كما جاء فى الحديث: «أنه يكون فى أخر الزمان دخان» الحديث.

فلا ينبغى للمؤمن أن يتشبه بأهل العذاب، ولا أن يستعمل ما هو من نوع العذاب، ولا ما هو من ملابسات أهل العذاب.

وقد كره جمع من العلماء التختم بالحديد والنحاس؛ لما ثبت فى الحديث: «أنهما حلية أهل النار».

وصح على ما ذكره الهلالى فى "مختصر الإحياء": "أنه عليه السلام كان يكره الطعام المسخن، ويقول: إن الله لم يطعمنا نارًا»، فهذا الدخان أولى بالكراهة؛ لأنه مختلط بأجزاء نارية، كما مر، فلو لم يكن فى استعماله إلا تسويد الثياب والأبدان وكراهة الرائحة، لكفى زاجرًا للعاقل عن استعماله، بل لو لم يكن فى استعماله إلا إحياء سنة الكفار الذين أخرجوه وأظهروه فى بلاد الإسلام توصلا إلى إضرار أهل الإسلام، لكان باعثًا للعاقل على اجتنابه، ومانعًا عن ارتكابه -انتهى كلامه-.

وذكر الشيخ إسحاق الهندى فى رسالته "النصيحة"، والشيخ حسين السندى فى "التبيان" فتاوى جماعة من العلماء حكموا بالحرمة أو الكراهة فى جوابهم، حين سئل عنهم، نقلا عبارات الأسئلة والأجوبة بحروفها، ونحن نذكر عبارات أجوبتهم لتباين مسالكهم ومستندهم، وأما عبارات الأسئلة فهى متقاربة ليس فى نقلها كثير فائدة.

فمنها جواب عبد الباقى الحنفى: الحمد لله الهادى للحق الحق حرمتها، وتحقيقها مأخوذ من الكتاب الشريف والحديث النبوى، والقواعد الشرعية والنصوص المحررة المرعية، إذ ترتبت عليها أمور مفسدة كالاشتغال عن الطاعات والدعوة إلى الفساد بالتمييل إلى الفسق، ونفى المروءة ووقوع الحريق العام فى المحلات، وغلو الأسعار، والنتن المستقذر، فيتحقق الخبث فيها، وقد قال الله تعالى: ﴿ويحرم الخبائث﴾، وقال

تعالى: ﴿قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم﴾، فإذا صح دعوى الخبث فيها، فلا مجال لإنكار فاحشيتها وإثميتها، وقد شهدت الثقات فى المؤلفات على أنها بدعة محدثة شنيعة قبيحة منكرة.

وقد قال ﷺ: «إياكم ومحدثات الأمور» الحديث المشهور، ولا تصور لإنكار منكريتها، والمنكر حرام.

ولا قدرة لدعوى نفعها أيضًا لنص الحكماء الراسخين على شدة الضرر فيها، بل لا يصح دعوى عدم ضررها لإطباق الأطباء على أن أصناف الدخان مجففة.

وفرع العلماء على ذلك أنها تكون مؤذية لحصول أمراض كثيرة، وبعد تمام التجفيف يحترق القلب والدماغ.

وإن قطع النظرعن ضررها، فعدم نفعها محقق، وهوعبث صرف، وتضييع المال لشربها صرف، وهوحرام قطعي.

وضررها تدريجي غالبًا، ولهذا لا يظهر لشاربيها فلا يدركونها ويزين قبحها لهم إبليس، ويلبس عليهم بأنها المؤثرة لما قد يحصل من غيرها من دفع البلغم والباسور، بل ضررها متوفر يتوهمون نفعها من جهته، وضررها من جهات، وتضر بالدين لترتب المفاسد عليها، كما تقدم، وبالفعل لزيادة التجفيف واستعمال المضر حرام.

ومن لم يتب فقد ظلم نفسه، فيجب تعزير مباشريها وبائعيها، وبائعى آلاتها، ورد شهادتهم وعزلهم عن المناصب، ورفعها عن أسواق المسلمين على ولى الله الآمر أيده الله.

وهو الذى شهد لها العلماء المعتبرون والفقهاء المعتمدون السالمون عن الميل إلى الهوى والبدعة، ولا التفات إلى مخالفة من خالف من المقارفين لها المنهمكين فيها، وما ذلك إلا بوسوسة الشيطان، وهو الهوى وشهوة النفس.

وقد ردت شبهتهم العاطلة، ودعاويهم الكاذبة الباطلة فى جزء سميته بـ "المدافع البرهانية فى مدافع المناكير الدخانية" يسر الله تحصيله، فعليك بالحق، فما ذا بعد الحق إلا الضلال -والله الموفق وهو أعلم-. (كتبه الفقير إلى لطف ربه الخفى محمد عبد الباقى بن سنبل تابع مصلى محمد بن محمد الرومى المكى الحنفى)

جواب آخر: الذى يقتضى قواعد أئمتنا فى باب الأطعمة حرمتها إذا أدت إلى إسكار وإضرار بالعقل، أو بالبدن؛ لأن استعمال المسكر محرم لإسكاره واستعمال المضر بالعقل، أو بالبدن محرم لإضراره.

ثم ما ينبغى لتنبيه عليه ما يكاد أن يغفل عنه، وهو أنه لا فرق فى حرمة المضر، سواء كان مما نحن فيه أو من غيره بين ضرره دفعيًا أو تدريجيًا، فليتنبه له، فإن التدريجى هو الأكثر وقوعًا، ولذا عم الابتلاء باستعمال المضر للعقل أو البدن.

وبالجملة فاللائق بذى المروءة والدين اجتنابه، حيث لا ضرورة تدعو إليه اقتداء بقول نبيه ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، وما أظن عاقلا يرتاب فى ما ذكر -والله أعلم-. (كتبه المفتقر إلى ربه الغنى عمر بن عبد الرحيم الحسينى الشافعى[1])

جواب آخر: هو محرم الاستعمال شرعًا قطعًا لخبثه، وإضراره العقول السليمة والأبدان، وإسراف شاربيه، وقواطع الكتاب والسنة والقواعد الفقهية واضحة الدلالة على حرمة تعاطيه، كما لا يخفى على كل من أنصف، وقد ذكرت ذلك فى رسالة مستقلة، فنسأل الله السلامة.

ويجب على كل من بسطت يده فى الأرض المنع من استعماله، والزجر عنه بيده ليرتدع بذلك أهل المعاصى والشرور.

وقد قال أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، وكثيرًا ما كان يستشهد إمامنا مالك بن أنس بهذه الآية الشريفة ﴿فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إلا الضَّلالُ﴾. (كتبه خويدم نعال بنى الوفاء السادات محمد بن محمد فتح الله بن على المغربى الأصل السكندرى المولد المالكى المذهب المدنى الدار)

جواب آخر: قواعد الشرع الشريف على المذاهب الأربعة مقتضية لتحريم استعمال الدخان المشهور أن أضر بدين أو عقل، كما ورد فى الدخان وضرره، وذكره فى الطب النبوى.

---

(١) هو عمر بن عبد الرحيم البصرى الحسينى الشافعى نزيل مكة، أخذ عن عبد الله السندى، وعلى العصامى، وعلى بن جار الله، والسيد مير بادشاه، وفاق فى الفنون. وألف شرح ألفية السيوطى وغيره، وكانت وفاته بمكة فى الربيع الثانى ١٠٣٧، كذا فى خلاصة الأثر.

وقد أجمع الأطباء الراسخون والحكماء المتقدمون على ذلك، وعلى أنه مجفف، فتحقق الضرر بالعقل، ثم بالبدن فيحرم، ويترتب عليه أمور خارجة مفسدة، وذلك مقتضى التحريم.

وقد صرح الشيخ ذو الاختصاص العلامة محمد بن الصديق الزبيدى الحنفى فى إفتاءه: بأنه لا شك أنه بدعة محدثة شنيعة مستقبحة منكرة لا أصل له، وهو أيضًا عبث، فإضاعة المال له إسراف، وذلك حرام، فلا يجوز الإطلاق بإباحته مطلقًا.

وزعم من زعم نفعه مبنى على الوهم المحض بتزيين إبليس خذله الله لهم، وتلبيسه عليهم بأنها هى المؤثرة -والله أعلم-. (نمقه المحتاج إلى عفو ربه الجلى محمد الرومى الحنفى خويدم العلم الشريف فى الحرم المكى الحنفى)

جواب آخر: القول بحله غير مقبول لإجماع العلماء على منكريته، وتوفر ضرره، وترتب مفاسد مقتضية للتحريم عليه وشهادة مفاهيم الكتاب الشريف، وتصريح الحديث النبوى المنيف.

وقد جزم العلامة سيد المحققين صبغة الله الحنفى(١)، والمفتون الأعظمون بالدولة العثمانية محمد بن سعد الدين وأخوه أسعد الحنفيان(٢) والشيخ خالد المالكى(٣)، والمفتى

---

(١) هو السيد صبغة الله بن روح الله بن جمال الله البروجى نزيل المدينة، كان أحد أفراد الزمان فى المعارف الإلهية، له الحاشية على "تفسير البيضاوى" و "كتاب باب الوحدة" و "إراءة الدقائق شرح مرآة الحقائق" وغير ذلك.

ولد بمدينة بروج من بلاد الهند، وأصله من إصفهان، انتقل جده منها إلى بروج، وأخذ صبغة الله عن العارف بالله وجيه الدين العلوى الهندى، وأكمل عنده الطريق، ثم حج سنة ١٠٠٥، وأقام بالمدينة يدرس الطلبة، ويربى المريدين إلى أن مات بها سنة ١٠١٥، كذا فى "خلاصة الأثر".

(٢) هو أسعد بن سعد الدين بن حسن جان التبريزى الأصل، القسطنطينى المولد، مفتى التخت العثمانى، اتفق أهل عصره أنه لم يكن له نظير فضلا وديانةً، ولى المناصب العظمى من التدريس والقضاء وغير ذلك، وولى الإفتاء بعد أخيه محمد سنة ١٠٢٣ إلى أن توفى بقسطنطينية سنة ١٠٣٤، كذا فى "خلاصة الأثر".

(٣) هو خالد بن أحمد بن محمد بن عبد الله المالكى الجعفرى المغربى ثم المكى صدر المدرسين فى عصره بالمسجد الحرام، قرأ بالمغرب على شيوخ، ورحل إلى مصر، وأخذ عن الشمس الرملى وسالم السنهورى، ثم جاور بمكة إلى أن مات فى رجب سنة ١٠٤٣، كذا فى "الخلاصة".

بزبيد إبراهيم بن محمد جمعان الشافعي[١]، والفاضل من الشام النجم الغزي الشافعي[٢]، والشيخ إبراهيم اللقاني المالكي المصري، وأستاذه وشيخه الشيخ سالم، والشيخ محمد الحنبلي، والأكثرون من العلماء المعتبرين في البلدان المشتهرين بذلك، وقواعد الشريعة المطهرة قاضية بذلك -والله أعلم-. (كتبه الفقير إلى الله ذي اللطف الخفي محمد عبد الباقي بن سنبل الحنفي)

جواب آخر: الحق الخفي على كثير من الناس حرمتها على القواعد الشرعية؛ إذ فيها الخبث، ولا ينفك أيضًا ترتب المفاسد عليها، وهو يقتضي الحرمة، ولا يبرح صاحبها خادمًا للنار.

وفيه تشبه بالمجوس من الكفار، ولا إنكار أنها من اليهود والنصارى، ففيه تشبه واقتداء بهم وإطاعة لهم في ما يقصدونه من غشهم وإحياء سنتهم.

وقد نطق العلماء المعتبرون والحكماء المعتمدون على شدة ضرر الدخان، ولا التفات إلى أقوال غيرهم بنفعها، فهم يصادقون وقوع نفع بسبب غيرها بقدرة الله، فيزعمونه منها، وضررها متعاقب متوفر متنوع متعددة جهاته، وذلك يقتضي الحرمة، ولا مجال أيضًا للمكابرة في منكريتها، والمنكر حرام.

وإن قطع النظر عن ذلك، فهي بدعة دينية وذرعة شيطانية، وقد ورد النهي عن تعاطي المحدثات، وإذا تقرر ضررها، فبذل المال في شربها إسراف، وهو حرام، فيجب الحجر على فاعلها، وتعزيره مع بائعها وبائعي آلاتها. (كتبه المفتقر إلى رحمة الله أحمد الرومي الحنفي)

جواب آخر: الدخان المشهور لا يخفى على ذي غيبة وحضور أنه من محدثات الأمور، ولم يكن فيها سلف من العصور، وهو من البدع المذكورة بين كل مؤمن وكفور،

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن أبي القاسم جمعان -بفتح الجيم وسكون الميم وفتح العين- بن يحيى بن عمر بن محمد بن أحمد بن علي العدناني الزبيدي الشافعي مفتي زبيد، كان على جانب عظيم من نشر العلم والتدريس محدثًا نقادًا، وتوفي سنة ١٠٣٤ بزبيد، وبنو جمعان قبيلة من صريف بن زوال بيت علم وصلاح، كذا في "الخلاصة".

(٢) هو صاحب "الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة" وغيره محمد بن محمد بن محمد أبو المكارم الغزي الدمشقي الشافعي، المتوفى سنة ١٠٦١، وترجمته مبسوطة في "الخلاصة".

وقد نهى النبى ﷺ عن محدثات الأمور.

وقد ترتب عليه إسراف وإفساد فى كل غيبة وحضور، ويكفى فى تحريمه عموم قول سيد المرسلين: «كل بدعة ضلالة» الشائع بين الأولين والآخرين، وتعاطيه مما يسقط المروءة بين الأنام، وتضييع المال بغير غرض شرعى حرام -والله أعلم-. (كتبه عامر الشافعى خادم الفقراء بالأزهر[1])

جواب آخر: لا شك فى حرمته بلا ارتياب، ويجب على كل من بسطت يده فى الأرض الزجر عنه، والمنع من استعماله، وهذا الذى أدين الله وأعتقده إلى يوم المآب، وفى ذلك ما يغنى عن مزيد الإطناب -والله أعلم-. (كتبه الفقير إلى غافر الزلات محمد بن محمد بن فتح الله المالكى)

جواب آخر: الدخان المشهور أن أضر فى عقل، أو بدن، فهو حرام، وإلا فلا، لكنه بدعة محدثة، وقد قال الإمام أحمد: أكره كل محدث، وتعاطيه على الهيئة الشائعة مخل بالمروءة -والله أعلم-. (كتبه منصور البهوتى الحنبلى[2])

جواب آخر: لا شبهة فى أن شرب الدخان أمر مبتدع مستحدث، ولا يمترى ذو الإنصاف خالٍ عن الاعتساف فى أن شربه قبيح مستقبح.

وقد سمعت من عمى العارف بالله الشيخ أحمد بن علان الصديقى النقشبندى أن شرب الدخان المشهور تخشى الخاتمة على شاربه، وذلك لأن الظاهر عنوان الباطن، والدخان يسود ما يواليه كما هو مشاهد فى مواقد النيران، وسواد الظاهر يخشى منه أن يؤدى إلى سواد الباطن المرتب عليه سوء الخاتمة، وشرب الدخان بحسب أصله وذاته لا

---

(١) قال صاحب "الخلاصة" فى ترجمة عامر بن شرف الدين المعروف بـ"الشيراوى" الشافعى المصرى: الإمام الهمام الكبير الرحلة، كان فى عصره من المشار إليهم بالفضل التامّ، وله بين علماء الأزهر الموقع العظيم، روى الفقه عن الشمس الرملى والنور الزيادى، وأخذ الحديث عن أبى النجا سالم السنهورى، وأجازه شيوخه فى كثير من العلوم، وصار أوحد وقته فى الفتيا، وتوفى سنة ١٠٦٢. (انتهى ملخصًا)

(٢) هو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن شيخ الحنابلة بمصر وخاتمة علمائهم. كان عالمًا عاملًا ورعًا متبحرًا، له شرح الإقناع، وشرح زاد المستقنع وغير ذلك. توفى فى الربيع الثانى سنة ١٠٥١.

نفع فيه، فإن عرض ما يقتضيه رتب عليه حكمه.

وقد أفتى بتحريم شربه من أهل الشام النجم الغزى الشافعي، ومن أهل اليمن مفتى زبيد صاحبنا إبراهيم بن جمعان الشافعي وغيرهما من العلماء الأعلام، أما تقبيحه والحث على تركه، فاتفق عليه من عليهم الاعتماد ممن سلم من التعصب -والله أعلم-.

(كتبه الفقير إلى الله محمد على بن محمد علان الصديقى البكرى الشافعي[1] خادمًا تفسير كتاب الله وأحاديث رسوله منفردًا بتلك الخدمة بالحرم الشريف المكى)

جواب آخر: هو منكر لا معروف، بل من أشنع المنكرات العقلية، ولما انضم من المفاسد صار من المنكرات الشرعية أيضًا، ولا حسن فى شربه وقبحه يدرك بالبداهة بأصل الفطرة، ثم يثبت له القبح الشرعى، حيث صار من المنكر، وهو محدث مبتدع، لا معروف ولا مأثور، قاتل الله من أبدعه وأظهره، وضرره بين يشهد به الحس، ونصوص أئمة الطب فى مطلق الدخان، ولا له نفع محقق خلا ما يدعيه مستعملوها من النفع الموهوم.

وكيف يكون الاشتغال به معقولا ومشروعًا مع ما صرحنا به؟ بل هو فوق العبث، ولا يبعد القول بتحريمه إذا ثبت إليه من المفاسد الشرعية، والمضرات البدنية وغيرهما مما ذكرنا طرفًا منه فى الرسالة الموسومة بـ "تحذير الأمة عن ملابسة الغمة"، ولا يليق تعاطيها

(١) هو محمد على بن محمد علان بن إبراهيم بن محمد بن علان بن عبد الملك بن على بن مبارك شاه الصديقى المكى الشافعى محيى السنة بالديار الحجازية، ومقرئ صحيح البخارى من أوله إلى آخره مع شرب القهوة فى جوف الكعبة، أحد العلماء المفسرين والمحدثين، أخذ عن جماعة، منهم عمه شهاب الدين أحمد بن إبراهيم بن محمد بن علان إمام أهل التصوف فى زمانه، صاحب التصانيف فيه، المتوفى سنة ١٠٢٣ فى رمضان بمكة، ومنهم عبد الملك العصاصى ومحمد بن محمد بن جار الله بن فهد الهاشمى، وعمر بن عبد الرحيم البصرى الحسينى وغيرهم.
وأجاز له جماعة، وكان إمامًا ثقة من أفراد أهل زمانه معرفةً وحفظا، وصاحب كرامات، له تصانيف تزيد على الستين: منها: "فتح الكريم القادر بما يتعلق بعاشوراء من المآثر" و "تحفة ذوى الإدراك فى المنع من التنباك" و "إعلام الإخوان بتحريم الدخان" و "حسن النبأ فى فضل قبا" وغير ذلك، وكانت وفاته فى ذى الحجة سنة ١٠٥٧، وولادته فى صفر سنة٩٩٦. كذا فى "الخلاصة".

لآحاد الناس ممن له طرف من عقل، فضلا عن ذوى الهيئات والمروءات، وإخلالها بالمروءة مما لا يتوقف فيه عاقل. (قاله وكتبه عبده الجانى الراجى إلى عفوه ولطفه محمد عبد العظيم المكى الحنفى[١])

جواب آخر: له لا يتوقف من مارس كتب الشرعية وقواعدها، ووقف على تنصيصهم فى بعض الأشياء مما لا تكاد تجد فى بعض إلا علة أو علتين أن هذه الخبيثة حكمها الحرمة لوجود مقتضيات التحريم فيها أضعافًا مضاعفةً باعتبار ما حكموا فيه من الحرمة من علم أو علتين، ولا يخفى أن الشىء قد يتصف بالحرمة باعتبار اقتران أمر خارجى به، وإن كان منصوصًا على إباحته فى الشريعة، وهذه الخبيثة وجوه التحريم فيها متوافرة. (قال ذلك المفتقر إلى رب ذى اللطف الخفى عبد العظيم محمد المكى الحنفى)

جواب آخر: استعمال الدخان حرام كأصله؛ لأن الخشب والنار، وكل منهما يحرم استعماله، وذلك لأن الدخان أجزاء من خشب ممزوجة بأجزاء من النار، فهو من حيث الأجزاء التى فيه يحرم استعماله؛ لقوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون فى بطونهم نارًا﴾، فدل النص على تحريم النار، ومن حيث مجموعه يحرم الدخان؛ لأن الله جعله مما يعذب به، وما به التعذيب يحرم استعماله لأذاه، قال الله تعالى: ﴿إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا﴾، وكان المكشوف دخانًا، وقال الله: ﴿فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم﴾ على أحد التأويلين.

ولأن الفقهاء أجمعوا على الفرار من محل العذاب كبطن محسّر، وإذا فر من محل العذاب، فلأن يفر مما به العذاب أولى، ولأنه قد شوهد فى القضية التى هى آلة لاستعمال هذا الدخان الانسداد بشىء كالعلك يحدث من الدخان، وكما سد هذا المتولد من الدخان ثقبة القصبة، فكذلك يسد المجارى العروق التى هى مضاريب البدن، فيتعطل ما تحتها من وصول الغذاء إليه، وقد شوهد موت الفجأة لمتعاطيها، ولأنه يحرق

---

(١) هو مفتى أئمة الحنفية بالحرم المكى، له مآثر وتصانيف: منها: رسالة فى التقليد، ذكر صاحب إيقاظ النيام فى الائتمام بمقلد كل إمام، على ما أحفظ أنه توفى سنة ١٠٥٠ أو سنة ١٠٥٦ - الشك منى -.

الرطوبات التي في البدن، وذلك مقتضى الضرر، لا يقال: هذه العلة تنهض في غير البلغمي لكثرة رطوباته وانتفاعه بتجفيفها.

لأنا نقول: إن حد الانتفاع بها مجهول، فقد يزيد المستعمل على القدر المنتفع به ولا يشعر. لا يقال: هذا شك في المانع، والأصل إطراحه؛ لأنا نقول: هذا في المانع الذي لا يتحقق الضرر مع بقاءه ووجود، أما المانع الذي لو ترك لأضر، كما في مسألتنا، فإن الشك معتبر فيه في المنع -والله أعلم-. (قاله الفقير إلى الله خالد بن أحمد بن محمد بن عبد الله المالكي الجعفري)

جواب آخر: الذي يتعين في هذا الشرب أنه خطأ غير صواب، والدلالة مأخوذة من قوله عليه الصلاة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» الحديث. وقد ارتاب العلماء فيه، واجتنبوه ولم يرَ أحد منهم شربه.

ثم أكد هذا الحديث الحديث الآخر استفت قلبك، وإن أفتاك المفتون، فوجدنا بحمد الله قلوبنا منشرحة لتجنبه وبغضه، ومن أنكر هذا فلا نناظره، فإنه مكابر، ثم غير خفي على أرباب العقول أن هذا الشرب مجرد لهو ولعب، ومجرد عبث لا يسمن ولا يغني من جوع بشهادة الحس والعقل.

وهذا لأنا لو صوبنا هذا الفعل لصوبنا أيضًا لكل إنسان أن يفتح فاه على التنور، ويشرب ما طلع من دخانه؛ إذ لا فرق بين آلة وغير آلة، وهذا قبيح لا يرتضيه أحد، وإنما هو عبث، والله يقول: ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثًا﴾.

وقد صرح علماءنا بتحريم أكل الطين[1]؛ استدلالا بقوله ﷺ: «أكل الطين حرام

---

(١) علّله كثير من الفقهاء بكونه مضرًا، وقد ورد فيه عدة أحاديث، لكنها لا تخلو عن خدشة في سندها: منها حديث: «إن الله خلق آدم من طين فحرم أكل الطين على ذريته»، أخرجه ابن عدى من حديث علي وجابر، وفيه جعفر بن عبد الله هو وضعه، ومنها: «من أكل من الطين فقد أكل لحم الخنزير»، ومنها: «من أكل من الطين واغتسل به فقد أكل من لحم أبيه آدم واغتسل بدمه». رواهما ابن عدى من حديث أنس من طريق علي بن عاصم، وعنه عبد القدوس بن عبد القاهر. واتهم ابن عدى بهما ابن عاصم، وبرأه الذهبي، واتهم بهما عبد القدوس.

ومنها حديث: «أقسم ربكم ليعذبن آكل الطين كعذاب شارب الخمر»، ومنها: «إن الله ليعذبن العبد على أكل الطين لما غير من جسمه»، رواهما محمد بن عكاشة، وهو وضاع، الأول من

على كل مسلم»، ذكره السيوطي، وعلل ذلك بعض علماءنا بأن ذلك ليس من عمل العقلاء مع كونه أهون حالا من الدخان، وأقل مضارًا منه، فإن استدلالنا على كراهته ما نحن فيه بطريق الدلالة، فالجواب واضح، والدليل لائح، والجامع هو الضرر.

وقد اتفق علماء الأصول على أن الاستدلال بطريق الدلالة من الدليل متفق على قبوله، وإن العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله، ومن لم تكفه الدلائل المختصرة لن تنفعه القناطير المقنطرة. (قاله العبد المفتقر إلى الله الغني محمد بن صديق الخاص الحنفي الزبيدي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه)

جواب آخر: هو منكر كما وقع عليه الإطباق، ومن أنكر ذلك فقد أنكر شمس السبع الطباق، وكذلك أجمع على قبحه عامة العلماء، وبكراهته الكراهة التحريمية مع ترتب المفاسد عليه، والأولى بالاتفاق تركه مطلقًا، وشربه في الليالي والأيام فعل

حديث ابن عباس، والثاني من حديث البراء، ومنها: «ألا من أكل الطين حاسبه الله على قدر ما نقص من لونه وقوته إلا من أكل الطين حشا الله بطنه يوم القيامة نارا على قدر ما أكل من الطين»، أخرجه ابن الجوزي من حديث ابن عباس، وفيه صالح بن محمد الترمذي؛ وفيه أيضا عاصم بن زمزم البلخي، ومقاتل بن الفضل مجهولان.

ومنها: «من أكل الطين فكأنما أعان على قتل نفسه»، أخرجه الطبراني في "الكبير" من حديث سلمان من طريق يحيى بن يزيد الأهوازي، وهو كالمجهول، وابن عدي من حديث أبي هريرة، وفيه عبد الملك بن مهران مجهول، وتعقب بأن ابن حبان ذكرهما في "الثقات"، وقال الذهبي في "تلخيص الموضوعات": في يحيى لم أرَ من ضعفه، وأخرجه البيهقي أيضًا في "سننه".

ومنها: «أكل الطين حرام على كل مسلم فمن مات وفي قلبه مثقال ذرة من طين كبه الله على وجهه في النار»، أخرجه ابن عدي من حديث أنس من طريق خالد بن غسان عن أبيه، وتابعه أبو عقيل حبيب بن عبد الله بن صالح الليثي عن غسان، وجاء من حديث ابن عمر أخرجه الديلمي من طريق أبي الشيخ.

ومنها حديث عائشة قال لها رسول الله: يا حميراء!: «لا تأكلي الطين فإنه يعظم البطن ويصفر اللون ويذهب ببهاء الوجه»، أخرجه ابن الجوزي من طريق يحيى بن عاصم وضعفه، وتابعه عمرو بن موهب العتكي، وأشعث السمان، أخرجهما أبو بكر الطريثيثي في جزء الطين، وأخرجه ابن عساكر من طريق آخر، وقال: حديث منكر، وقال البيهقي: أحاديث تحريم الطين لا يصح منها شيء، كذا في "تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة" لابن عراق.

البهائم، ويخرم المروءة، ويسقط العدالة، وهو يقتضى الحرمة على كل حال، وشربه مفطر للصائم على جميع المذاهب والأقوال -والله أعلم- . (كتبه الفقير إلى الله ذى اللطف الخفى محمد عبد الباقى المكى الحنفى)

جواب آخر : شرب الدخان المذكور من الأمر المبتدع مذموم منكر، كما يشهد بذلك مؤلفات الأئمة الموثوق بهم فى مذمتها، وذم شربها حتى ترقى كثير منهم عن التقبيح والتذميم إلى التحريم والتأثيم.

وممن جزم بذلك صاحبنا مفتى زبيد العالم العلامة الشيخ إبراهيم بن جمعان الشافعى، وجمع من الشافعية بمصر، وآخرون من أرباب المذاهب الباقية، فهو منكر مستقبح، والترك والأعراض عنه حسن مستملح، وشربه مفطر للصائم -والله أعلم . (كتبه الفقير إلى الله محمد على بن علان البكرى الصديقى الشافعى)

جواب آخر : لا يخفى أن المسؤول من البدع المنكرة، فنقول: أما التنباك فهو كما ذكره السائل يستعمل أكلا وشمًا أى استعاطًا وشربًا لدخانه، وهى متفاوتة فى كراهة الريح، وإيذاء المؤمن وأعمها ضررًا، وأشدها لهوًا، وأكثرها ريبةً، شرب دخانه لكثرة إيذاءه من نتن رائحته وتغييره فم شاربه، ومحاسن لحيته ووجهه ويمينه إلى غير ذلك من الأمور المستقذرة طبعًا، المكروهة عقلا، المردودة شرعًا.

وهذا الاستعمال من الأمور المبتدعة حدثت فى هذه القرون المتأخرة، لا من الأمور المعتادة، فإنه من حيل الشيطان قطعًا فى الصد عن ذكر الله، وعن الصلاة والمساجد ومجالس الذكر والعلم.

وقد تكلم العلماء المتأخرون فى ذلك؛ لأنه لم يكن فى القرون السابقة، فمن مفرط فى ذمه حتى جزم بالحرمة، ومن مفرط فى مدحه، حتى جعله من الطيب وكل حزب بما لديهم فرحون.

وقد روينا عن النبى ﷺ حديثًا مسلسلا بالحنفية من طريق أبى حنيفة أنه قال: «حُبّكَ الشيءَ يُعمى ويصُم»، ومنهم من توسط، وقال: إنه مكروه تحريمًا، وهذا عندى أحسن الأقوال وأعدلها إذ لا قاطع لتحريمه.

نعم إذا انهمك فيه صاحبه، حتى صده عن ذكر الله، أو عن الصلاة، أو الصيام،

فإنه يكون حينئذٍ حرامًا؛ لأن تعمد ما يوصل إلى ترك فريضة من فرائض الله حرام قطعًا، كما يشاهد فى الأسواق وللوسائل حكم المقاصد، وكل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز.

والانهماك فيه إنما يكون من الأراذل، وأما أهل المروءة المبتلون به من عبيد النفس، كعلماء السوء، فلا يستعملونه إلا فى أوقات خالية عن الطاعات الواجبة، ولا يصدهم ذلك عن ذكر الله، وعن الصلاة، ولكنه مكروه تحريمًا لنتن رائحته، وإيذاء جليسه.

فإن قلت: فكيف تقول: إنه مكروه، وقد ذكرت أنه نتن ومؤذٍ، وكل ما هذا شأنه، فهو حرام؟

ولهذا لا يجوز تناول الطعام المنتن باتفاق الفقهاء، ولا يجوز إيذاء المؤمن، قال الله تعالى: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانًا وإثمًا مبينًا﴾.

قلت: ليس كل مؤذٍ ومنتن حرامًا، وإلا لكان أكل الثوم والبصل والفجل والكراث حرامًا، ولما جاز لبس الجلود المدبوغة لما فى ذلك من النتن والإيذاء.

وقد قال ﷺ: «من أكل ثومًا أو بصلا أو فجلا فلا يقربن مسجدنا»، وفى رواية: «فليعتزل مصلانا»، وأمر بالغسل يوم الجمعة لما كانت الناس تلبس الجلود، وتأتى إلى الصلاة فى الحر، فيحصل منهم العرق، فيشم من روائح الجلود نتن، حتى أذى بعضهم بعضًا، ولم ينههم عن لبس الجلود، ولأنه ليس فيه تلك الرائحة التى فى البقول؛ لأنه تزول بالغسل، وتلك لا تزول بالاستياك والغسل، والتنباك لا يخلو رائحته إما أن يكون كرائحة البقول، أو كرائحة الجلود المذكورة.

والذى يظهر لى أنه كالأول لا تزول بالغسل والاستياك، لكنه يمكن معه الصلاة والصوم والذكر والقراءة باللسان، فيكون أكثر كراهية من لبس الجلود المذكورة، فيكون مكروهًا كراهة مترددة بين الأول والثانى، هذا كله فى شرب دخانه، وأما أكله وشمه فهو مكروه تنزيهًا عندى؛ لأنها دون شرب دخانه فى ما ذكرناه.

وإذا كان مباح الأصل جاز التداوى بشرب دخانه، أو أكله، أو استعاطه إذا أخبره طبيب حاذق بأنه لا يفيد إلا ذلك.

وقد رأينا منفعة مضغه لتأكل الأسنان لبعض الناس ما لم يقم غيره مقامه، وما جاز للتداوى فى مثل هذا يتقدر بقدره، فإذا حصل الشفاء تركه.

وبالجملة أنه من البدع الضالة المحرمة، فإنه وإن لم يكن فيه خلاف مأمور به ومنهى عنه، لكنه قد يؤدى إلى ترك مأمور به من صلاة، أو صوم، أو نحوهما، وإذا تقررت كراهته لعدم القاطع عندى لحرمته سوى ما مر، فلا يكون مشروعًا؛ لأن المكروه ليس بمشروع، كما حقق فى موضعه.

وأما المداومة عليه فلا يجوز؛ لأن بذل المال لأخذه وشراءه إضاعة للمال، وإضاعة المال حرام للأحاديث المشهورة المتلقاة بالقبول.

وإذا كان البذل فيه حرامًا لكونه إضاعة للمال فى غير حقه، كان البدل فيه إسرافا، والإسراف فى المال حرام قطعى بنص الكتاب والسنة، فلا يجوز حينئذٍ شراءه لنفسه؛ لكونه إضاعة مال، وإسرافًا، وظلمًا أعنى بوضع الشىء فى غير محله ﴿وَسَيَعلَمُ الَّذِين ظَلَمُوا أىَّ مُنقَلب يَنقَلِبُونَ﴾، فتبين لك أن تحسين استعمال هذا الدخان من مكائد الشيطان، وقعوده على الصراط المستقيم للصد عن وروده.

فلو تأمل العاقل ما ذا يضيع عليه من الأموال فيه، ولا ثواب فى ذلك، بل يخشى عليه العقاب من ملازمته، وما فيه من تضييع الأوقات التى يستحب فيها الذكر والفكر لرأى أنه قد خسر الدنيا بإضاعة المال، والآخرة لحرمان الثواب، فكم من فقير ومحتاج يقف على رأس شارب التنباك لقضاء حاجته لا يلتفت إليه، وهو قد أضاع مال الله فى ما بين يديه، فهذا هو الخسران المبين، فنعوذ بالله من علم لا ينفع، وقلب لا يخشع، ومن دعاء لا يسمع، ومن بطن لا يشبع، وفى هذا القدر كفاية، والله ولى الهداية.

وقد تم تحرير الجواب تسويدًا يوم الاثنين لعله الحادى والعشرون من شعبان سنة أربع وتسعين بعد الألف والمائة لعناية الفاضل للعلامة الأديب النجيب الشيخ أحمد على بن الشيخ العلامة الفاضل المعمر محمد مراد الواعظ الأنصارى السندى كان الله له وفتح عليه. (قال ذلك بفمه ورقمه بقلمه الفقير إلى الله سبحانه عبد الخالق بن على بن الزين المزجاجى الأشعرى نسبًا، الزبيدى بلدًا، النقشبندى طريقةً، الحنفى مذهبًا)

جواب آخر: أن جمهور أجلاء المالكية على تحريم هذه الحشيشة الخبيثة. وقد

قال شيخ الطريقة الشاذلية : ومعدن السلوك والحقيقة شيخ مشايخنا أبو العباس سيدى ناصر المالكى ، اتفق علماء الباطن ومحققو أهل الظاهر على تحريمها ، ولا يدخل فى هذه الطريقة من يتعاطاها إلا أن يتوب ويزجر القائل ، كتبه الفقير إلى الله حسين بن على الحسنى مفتى المالكية بمكة المشرفة .

جواب آخر : أن ما قاله الشيخ عبد الخالق بكراهته التحريمية والحرمة المقيدة فهو حق ، ولا يرتاب عاقل فى أن شربه بدعة سيّية من مكائد الشيطان وإضلاله ، لكن أفتى بعض علماءنا بحرمته ، وعده من الكبائر ، وهو الصواب عندى ، وكان ظهوره وابتداءه فى زبيد حين حياة الوالد المرحوم ، فأراد الاحتساب على شاربه فى بعض ليالى رمضان بعد التراويح ، وتفحص ومشى فى البلد ، فما وجد القدرة أو الشيشة أو البورى مع الآلات إلا عند عجوزة ، فكسرها وزجرها ، ووبخها بحيث رزقها الله الانفعال ، كتبه الفقير إلى الله سليمان بن يحيى بن عمر مقبول الأهدل .

وفى " التبيان " : سئل العلامة محمد جان السندى الحنفى بن العلامة عبد اللطيف بن المخدوم عثمان عن شرب الدخان ، فأجاب مع افتاء أبيه وجده أنه مكروه كراهة التحريم ، بل حرام والإصرار عليه كبيرة ، كسائر الصغائر وشاربه فاسق مبدع بغير ، ويسقط عنه العدالة لقواعد المذهب ، ورواياته ، وكتب أصاب فى الجواب ، أو فى ما أجاب أولا ارتياب فى ما أجاب فى التحرير نحو سبع وسبعين من فضلاء ذلك الوقت ، ولا أعرف إلى الآن وهو سنة ثمان وتسعين بعد الألف والمائة ، أن يتفوه بإباحة شرب الدخان أو يشربه من الفضلاء والصلحاء والأعيان بيد أن يشربه السوقية والفسقة والملامتية -انتهى ملخّصًا- .

هذه فتاوى المانعين(١) ، وأما كلمات المجوّزين فمنها ما سيأتى نقل فى الباب الثالث

---

(١) ذكر الفاضل إسحاق فى " النصيحة " : أن القائلين بالتحريم والمانعين جماعة منهم وجيه الدين العلوى الهندى والأحمد أبادى الحنفى ، وتلميذه السيد صبغة الله البروجى ، وتلميذه أيضا عبد الغنى الصديقى الحنفى السنبهلى تلميذه أيضا مولانا حسن الحسينى ، وتلميذه أيضا الشيخ عبد اللطيف الهندى .

ومنهم مولانا يار محمد الحنفى الأحمد آبادى ، ومنهم مولانا حبيب الله الأحمد آبادى ، وكان مبتلى به ثم تاب عنه ، ومنهم مفتى مكة محمد عبد العظيم المكى الحنفى . وكتب رسالة سماها

من "تنقيح الفتاوى الحامدية" لابن عابدين الشامي، ومنها ما في "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية" لعبد الغني النابلسي الحنفي[١] صاحب التصانيف المشهورة، والتأليف المنشورة من ذلك أي من البدع العادية استعمال النتن والقهوة الشائع، ذكرهما في هذا الزمان بين الأسافل والأعيان، والصواب أنه لا وجه لحرمتهما، ولا لكراهتهما في

"تحذير الأمة"، ادعى فيها الإجماع على التحريم.

ومنهم عمر بن عبد الرحيم البصري الشافعي، ومنهم أحمد بن عثمان الصديقي صدر المدرسين محمد علي بن علان الشافعي، ومنهم مفتي الديار الرومية محمد بن سعد الدين وأخو أسعد، ومنهم سعد الندى بن سعد الدين محمد بن علي الحنفي، قاضي المدينة المنورة، وكتب في رسالة.

ومنهم مفتي زبيد إبراهيم بن جمعان، وتلميذه أبو بكر الأهدل الشافعي، وكتب رسالة سمّاها "تحذير الإخوان عن شرب الدخان"، ومنهم الشيخ محمد بن الصديق الخاص الحنفي العيني، وكتب إقامة الدليل البرهان على تقبيح البدعة المسمّاة بـ"شرب الدخان".

ومنهم الشيخ سالم السنهوري المالكي، وتلميذه البرهان اللقاني، ومنهم الشيخ خالد بن أحمد المغربي الجعفري المالكي، ومنهم القاضي محمد بن عبد الرحمن المالكي من فقهاء السودان، ومنهم القطب الشهير بـ"أبي الغيث القشاش" المالكي، والشيخ صالح البلقيني الشافعي.

ومنهم الشيخ محمد بن محمد الملقب بـ"مولاة" المغربي الأصل إسكندري المولد المالكي المذهب المدني الوارد، كتب رسالة، ومنهم مفتي الديار الرومية مصطفى الكردي العمادي، وكتب رسالة.

ومنهم واعظ مكة الحاج سنة ١١٥ الشيخ عبد الرحمن، ومنهم مولانا عمر آفندي، وإمام مكة عيسى بن عمر والقاضي محمد بن أحمد بن عبد الرحمن المالكي، ومهم محمد عبد الباقي الرومي ثم المكي الحنفي، وكتب رسالة، ونجم الدين بن بدر الدين العامري بن أحمد بن محمد الخطيب الشافعي وغيرهم من علماء العرب والهند والسند وغيرها. (منه)

(١) هو الفاضل عبد الغني بن صاحب "الأحكام" حاشية "الدرر" إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل النابلسي الدمشقي الحنفي، وتمام نسبه يعرف في ترجمة أبيه من "خلاصة الأثر".

وهو صاحب التصانيف الشهيرة: منها: الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية، قد طالعته بتمامه، وذكر في مواضع متفرقة كثير من تصانيفه، منها: نهاية المراد شرح هدية ابن العماد، والمطالب الوفية واللؤلؤ المكنون في حكم الأخبار عما سيكون، وغاية الوجازة في تكرار الصلاة على الجنازة، والنوافح الفائحة بروائح الرؤيا الصالحة، وإيضاح الدلالات بسماع الآلات، والصلح بين الإخوان في إباحة الدخان، وكفاية المستفيد في معرفة التجويد، ونفحات الأزهار على نسمات الأسحار، وغيرها، وكانت وفاته على ما في بعض نسخ "كشف الظنون" سنة ١١٤٤.

الاستعمال، بل هما من البدع في العادة.

ومن علل حرمتهما بشيء لزمه حرمة البدعة العادية، وهو خلاف ما على جمهور العلماء وأمر السلطان، ونهيه إنما يعتبر إن كانا على طبق أمر الله ونهيه، لا على مقتضى نفسه وطبعه، كما أن أمر النبي ﷺ ونهيه على طبق أمر الله ونهيه لا هو من تلقاء نفسه، ومقتضى رأيه، وحاشاه من ذلك، ولو فرضنا أن أمر النبي ﷺ ونهيه كانا من تلقاء نفسه لا من أمر الله ونهيه لما وجب علينا امتثال ذلك، فكيف يجب علينا امتثال أمر السلطان ونهيه الصادر من مجرد رأيه وعقله ما لم يكن موافقا لحكم الله إلا إذا ظلم السلطان، وجار وشدّد على الناس، وضيق عليهم في النهي عن استعمال هذين المباحين، وخاف الناس على أنفسهم من شره، خصوصا إذا كان يستحل دماء المسلمين، ويوجب تعزيرهم في رأيه بسبب ذلك، فلا يجوز أن يلقي أحد نفسه في التهلكة، ويكف المؤمن عن استعمال ذلك بهذا السبب لا معتقد الحرمة أو الكراهة، بل حاقنا دمه وعرضه -انتهى كلامه في بحث البدعة عند ذكر البدع العادية، وهو في الفصل الثاني من الباب الأول من الطريقة-.

وفي "الحديقة" أيضًا عند ذكر الاقتصاد: وهو في الفصل الثالث من الباب الأول من "الطريقة" أيضا: ذكروا في معنى الطيبات في هذه الآية، أي في قوله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ أقوالا: أحدها: أن المراد بالطيبات اللحم والدسم الذي كانوا يحرمون على أنفسهم أيام الحج.

والقول الثاني: وهو قول ابن عباس وقتادة: إن المراد بذلك ما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب.

القول الثالث: الآية على العموم، فيدخل تحته كل ما يستلذ ويشتهى من سائر المطعومات إلا ما ورد نص بتحريمه، كذا قاله الخازن، وفي هذا دلالة واضحة على إباحة نحو القهوة والتتن مما تستلذه بعض الطباع، وتجد له نفعا، وليس هو من المسكرات، وليس في حرمته نص آية، ولا حديث ولا قياس على ثابت بأحدهما، وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم -انتهى-.

وفيه أيضًا في موضع آخر: شرب التتن ليس بحرام، كما يزعمه بعضهم بالقياس

على أكل الثوم بجامع الخبث، وهو بعد تسليم الخبث فيه، والقياس تبطل حرمته ببطلان حرمة أكل الثوم، وإن كان أكل الثوم يقتضى المنع الإنسان من دخول المساجد، وكذلك شرب الدخان لا منتن عند من لم يعتد استعماله إذا كان يتضرر برائحته، يقتضى المنع من دخول المساجد من غير حرمة، وأما حيث اعتياد على شربه غالب المصلين فى المساجد بحيث لا يتضرّرون برائحته، فلا ينهى حينئذٍ -انتهى-.

وفى "الأشباه والنظائر" لابن نجيم[1] عند ذكر القواعد المندرجة تحت القاعدة الثالثة من القواعد المذكورة فى النوع الأول من الفن الأول: قاعدة: هل الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعى، أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبى حنيفة.

وفى "البديع المختار": أن لا حكم للأفعال قبل الشرع والحكم عندنا، وإن كان أزليًا لمراد به ههنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع، فانتفى التعلق لعدم فائدته -انتهى-.

وفى "شرح المنار" للمصنف: الأشياء فى الأصل على الإباحة عند بعض الحنفية، ومنهم الكرخى، وقال بعض أصحاب الحديث: الأصل فيها الحظر، وقال أصحابنا: الأصل فيها التوقف، بمعنى أنه لا بد لها من حكم، لكنا لم نقف عليه بالعقل -انتهى-.

وفى "الهداية" من الحداد: أن الإباحة أصل -انتهى- ويظهر أثر هذا الاختلاف فى المسكوت عنه، ويتخرج عليها ما أشكل حاله، فمنها الحيوان المشكل أمره، والنبات المجهول سميته... إلخ.

قال السيد أحمد الحموى[2] فى حواشى "الأشباه": قوله والنبات المجهول إلخ، يعلم من حل شرب الدخان -انتهى- وقد مرّ كلام صاحب "الدر المختار" فى المقدمة

---

(١) هو مؤلف "البحر الرائق شرح الكنز الدقائق" و"فتح العقار شرح المنار" و"أربعين رسائل فى متفرقات المسائل" وغير ذلك العلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصرى الحنفى، أخذ عن جماعة، منهم: شرف الدين البلقينى، وشهاب الدين الشلبى وأمين الدين بن عبد العال، وأفتى فى حيوة شيوخه، وانتفع به خلائق، وكانت وفاته سنة ٩٧٠، كذا فى "الكواكب السائرة فى أعيان المائة العاشرة" وغيره. (منه)

(٢) هو أحمد بن محمد الحموى نسبة إلى حماة، من رجال القرن الحادى عشر من تلامذة حسن الشرنبلالى، كما يعلم من مطالعة حواشى "الأشباه". (منه)

المتضمن لنقل نبذ من عبارة "الأشباه"، وتفريع فهم حكم النتن منه، وأن الشيخ العمادى كرهه إلحاقًا له بالثوم.

وقال السيد أحمد الطحطاوى فى حواشيه عليه: قوله: قلت: فيفهم منه حكم النبات... إلخ، وهو الإباحة على ما تقدم من الأصل الأول هذا الكتاب أو التوقف، قوله: وقد كره به شيخنا العمادى لا يخفى أن الكراهة تنزيهية بدليل الإلحاق بالثوم والبصل، والمكروه تنزيهًا يجامع الجواز. (أبو السعود بتصرف)

قوله: إلحاقًا بالثوم يؤخذ منه كراهة التحريم فى المسجد؛ للنهى الوارد فيهما، وهو ملحق بهما، والظاهر أن حكم حال القراءة يكره؛ لما فيه من الإخلال بتعظيم كلام الله – انتهى كلامه–.

وفى "رد المحتار على الدر المختار" لابن عابدين محمد أمين الشامى[1] عند العبارة المذكورة قوله والنتن... إلخ، أقول: قد اضطربت آراء العلماء فيه، فبعضهم قال: بكراهته، وبعضهم قال: بحرمته، وبعضهم: بإباحته، وأفردوا بالتأليف، وفى "شرح الوهبانية" للشرنبلالى: ويمنع من بيع الدخان وشربه، وشاربه فى الصوم لا شك يفطر.

وفى شرح العلامة الشيخ إسماعيل النابلسى والد سيد عبد الغنى[2] على "الدرر" بعد نقله أن للزوج منع الزوجة من أكل الثوم والبصل وكلما ينتن الفم، قال: ومقتضاه المنع من شربها النتن؛ لأنه ينتن الفم خصوصًا إذا كان الزوج لا يشربه أعاذنا الله منه، وقد أفتى بالمنع من شربه شيخ مشايخنا المسيرى وغيره –انتهى–.

للعلامة الشيخ على الأجهورى المالكى[3] رسالة فى حله نقل فيها أنه أفتى لحبه من

(١) هو من رجال هذه المائة الثالثة عشر، كما يعلم من مطالعة "رد المحتار"، وله تصانيف ورسائل: منها: "تنقيح الفتاوى الحامدية" المسمّى بـ "العقود الدرية"، و "منحة الخالق حاشية البحر الرائق" وغير ذلك، وكل تصانيفه دالة على سعة علمه وتبحره، وكذا السيد أحمد الطحطاوى محشى "الدر المختار" من رجال هذه المائة، كما يعلم من كتاب الإجارات من "رد المحتار".

(٢) ذكر له صاحب "الخلاصة" ترجمة طويلة، وذكر أنه أفضل وقعة فى الفقه، وله تصانيف كثيرة: أجلها "الأحكام شرح الدرر" فى اثنى عشر مجلدا، وهو تلميذ الحسن الشرنبلالى، والشهاب الشوبرى وغيرهما، وكانت ولادته سنة ١٠١٧، ووفاته سنة ١٠٦٢. (س)

(٣) هو أبو الإرشاد نور الدين على بن زين العابدين محمد بن أبى محمد [illegible] بن [illegible] عبد الرحمن

يعتمد عليه من أئمة المذاهب الأربعة، قلت: وألف في حله أيضًا سيدنا العارف عبد الغني النابلسي رسالة سمّاها "الصلح بين الإخوان في إباحة شرب الدخان"، وتعرض له في كثير من تأليفه الحسان، وأقام الطامة الكبرى على القائل بالحرمة أو بالكراهة، فإنهما حكمان شرعيان، لا بد لهما من دليل، ولا دليل على ذلك، فإنه لم يثبت إسكاره، ولا تفتيره، ولا إضراره، بل ثبت له منافع، فهو داخل تحت قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة، وإن فرض إضراره للبعض لا يلزم منه تحريمه على كل أحد، فإن العسل يضر بأصحاب الصفراء الغالبة، وربما أمرضهم مع أنه شفاء بالنص القطعي، وليس الاحتياط في الافتراء على الله بإثبات الحرمة أو الكراهة اللذين لا بد لهما من دليل، بل في القول بالإباحة التي هي الأصل.

وقد توقف النبي ﷺ مع أن المشروع في تحريم الخمر أم الخبائث، حتى نزل عليه النص القطعي الذي ينبغي للإنسان، سواء كان يتعاطاه أو لا، كذا العبد الضعيف وجميع من في بيته إذا سئل عنه أن يقول: هو مباح، لكن رائحته تستكرهها الطباع، فهو مكروه طبعًا لا شرعًا إلى آخر ما أطال، وهذا الذي يعطيه كلام الشارح ههنا، حيث أعقب كلام شيخه النجم الغزي بكلام "الأشباه"، وبكلام شيخ العمادي، وإن كان في "الدر المنتقى" جزم بالحرمة، لكن لا لذاته، بل لورود النهي السلطاني عن استعماله -انتهى-.

وفيه أيضًا قوله: فيفهم منه حكم النبات، وهو الإباحة على المختار أو التوقف، وفيه إشارة إلى عدم تسليم إسكاره وتفتيره وإضراره، وإلا لم يصح إدخاله تحت القاعدة المذكورة، ولذا أمر بالتنبيه.

قوله: وقد كرهه شيخنا العمادي، أقول: ظاهر كلام العمادي أنه مكروه تحريمًا، ويفسق متعاطيه، فإنه قال في فصل الجماعة: ويكره الاقتداء بالمعروف بأكل الربا، أو

الأجهوري -بضم الهمزة وسكون الجيم- نسبة إلى "أجهور الورد" قرية بريف مصر، المالكي شيخ المالكية في عصره بالقاهرة، كان محدثًا فقيهًا رحلة كبير الشأن، طار صيته في الخافقين، له تصانيف كثيرة: منها: شروحه الثلاثة على "مختصر خليل"، وجزء في مسألة الدخان، وشرح رسالة ابن أبي زيد، وكانت ولادته سنة ٩٦٧، ووفاته سنة ١٠٦٦ بمصر، كذا في "الخلاصة". (منه)

شيء من المحرمات، أو يدام الإصرار على شيء من البدع المكروهة، كالدخان المبتدع في هذا الزمان، ولا سيما بعد صدور منع السلطان.

ورد على سيدنا عبد الغني في "شرح الهداية" بما حاصله ما قدمناه، فقول الشارح إلحاقًا بالثوم والبصل -فيه نظر- إذ لا يناسب كلام العمادي، نعم إلحاقه بما ذكر هو الإنصاف، قال أبو السعود: فتكون الكراهة تنزيهية، والمكروه تنزيهًا بجامع الإباحة - انتهى-.

هذه عبارات الفقهاء المختلفة من أصحاب المذاهب المتفرقة، كم ترى فيها تصادم الآراء، وتخالف الأهواء، فمن مفرط ومن مفرط ومن متوسط، فعليك بترك الإفراط والتفريط، والأخذ بالمتوسط، وثمه عبارات أخر كثيرة لم أوردها حذرًا عن إطالة المورثة للملالة مع عدم الاحتياج إليها لاتحاد مفادها بمفادهما أوردناها.

الباب الثانى
فى تحرير الوجوه التى بنى المانعون منهم عليها مع ما لها وما عليها ، وتنقيح الوجوه التى بنى المجوزون جوازهم عليها

اعلم أن المانعين منهم المحرمون ، ومنهم الكارهون ، قد سلكوا مسالك شتى على ما لا يخفى على من تدبر فيما مضى ، وأكثرها لا تخلو عن خدشات واضحة وإيرادات قادحة ، وقد ذكر صاحب "تحفة الإخوان" وصاحب "التبيان" وصاحب "الجوهر" و "البرهان" وغيرهم وجوه المانعين بتفصيل حسن ، وأثبتوا مقدماتها على نمط أحسن ، فنذكرها ملخّصًا من كلامهم المفصل ، ثم نعقب بما لها وما عليها على الوجه الأجمل .

المسلك الأول :

أن شرب الدخان ليس مما يتغذى به ولا يتداوى به ؛ لأن الفقهاء ما حكموا بوجوب الكفارة على الصائم بإدخاله وشربه إلا أن يعتاده ، وإن كان قابلا لأحدهما لحكموا بوجوب الكفارة على كل صائم اعتاده أولا ، وأيضًا عدم غذائيته ظاهر ؛ لأنه لو كان غذاء لمال إليه طبع الذين لا يعتادونه ، وأما عدم دوائيته فلأن استعمال الدواء والاستعلاج لا يكون إلا عند ظهور المرض أو خوفه ، فإذا ثبت أنه ليس بغذاء ، ولا بدواء لزم أن يكون حرامًا ؛ لما فى آسار "البحر" ، قالوا : إن حرمة الشيء قد يكون لفساد الغذاء ، كالذباب والتراب -انتهى- .

وفى "غاية البيان"[1] : أن كل نجس حرام ، ولا ينعكس ، فليس إن كل حرام نجس ؛ لأن حرمة الشيء قد تكون لعدم صلاحيته للغذاء ، كما أن الطين حرام ، وليس بنجس -

---

(١) ههو حاشية "الهداية" لأمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازى الإتقانى ، نسبة إلى إتقان -بالكسر- قصبة من القصبات فاراب الحنفى ، ولد فى شوال سنة ٦٨٥ هـ ، ومهر فى العلوم فى بلاده ، وقدم دمشق سنة ٧٢٠ ، وروى وناظر فظهرت فضائله ودخل مصر وولى قضاء بغداد وتدريس مشهد الإمام ، وكان شديد التعاظم لنفسه شديد التعصب لمذهبه ، مات سنة ٧٥٨ ، كذا فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة" للحافظ ابن حجر العسقلانى ، وإن شئت البسط فى أخباره وأحواله فارجع إلى كتابى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" . (منه)

انتهى - .

وفى "الكفاية"[1]: أن حرمة الأكل قد ثبت لفساد الغذاء، كالذباب والخنفساء والتراب؛ لأنه ما أبيح إلا للغذاء فى الأصل، فيصير الأكل بدونه عبثًا، أو للخبث طبعًا، كالضفدع والسلحفاة مما لا يعتاد الناس أكله، أو للنجاسة؛ لأن الله حرم أكل كل نجس بنفسه، كالخمر أو بمجاورة، كماء وقعت فيه نجاسة، أو للاحترام، كالآدمى -انتهى- .

وقد سبق عن شارح الوهبانية أن كل ما لا يتغذى به، ولا يتداوى به يكون أكله عبثا، فلا يجوز، ويؤيده ما فى "الهداية" فى باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها أنه يكره العبث بثوبه وجسده فى الصلاة؛ لأن العبث خارج الصلاة حرام، فما ظنك بالصلاة - انتهى - .

وقال عبد الغفور فى حاشية "الهداية": أن مراد صاحب "الهداية" بالكراهة الكراهة التحريمية، فلا ينافى الحرمة -انتهى- .

ولا يخفى ما فى هذا المسك، إما أولا فلكون الصغرى ممنوعة؛ فإنه وإن لم يكن غذاء، لكن ما ذا أريد من نفى كونه دواء إن أريد نفيه مطلقًا بالنسبة إلى جميع الأمزجة فى جميع الأزمنة فممنوع، بل باطل، كيف لا وفيه منافع ومصالح من دفع الرطوبات الدماغية، وكسر الأوجاع الرياحية وغير ذلك مما لا يخفى على من نظر بعين الإنصاف، وتجنب عن الاعتساف، وكونه مضرًا لبعض الأمزجة، أو فى بعض الأزمنة، أو ببعض الخاصية لا يخرجه عن كونه دواء، فإنه ما من دواء إلا وفيه منافع ومضار، كما هو ظاهر لمن طالع كتب الأدوية الكبار، وما من نافع للكل فى جميع الأحوال، بل كثير من الأدوية ينفع جماعة ويكون سمّا قاتلا لجمع من الرجال، بل قد يكون مضرة لمن صارت له نافعة، وهذا كله ظاهر لا ينكره إلا مكابر، وإن أريد نفى دوائيته بالنسبة إلى البعض دون البعض فمسلم، لكنه غير متمم.

وأما ثانيًا فلأنا سلمنا أنه ليس بغذاء ولا بدواء، لكن ليس أن كل ما لا يكون غذاء

(١) هو حاشية "الهداية" لجلال الدين بن شمس الدين الخوارزمى الكرلانى، أحد من تضرب به الأمثال، وتشد إليه الرحال، وهو تلميذ لحسام الدين السغناقى صاحب "البناية"، كذا فى "طبقات الحنفية" لمحمود بن سليمان الكفوى، والتفصيل فى "الفوائد". (منه)

ودواء، فهو حرام، وليس حرمة الذباب والتراب لمجرد عدم كونه غذاءً، بل لكونه فاسدًا غذاءً وخبثًا.

فإن قلت: إن لم تسلم هذه الكلية عن النقض فهناك كلية أخرى سالمة عن النقض، وهى أن كل ما ليس بغذاء ولا دواء وهو مضر حرام، وشرب الدخان كذلك فهو حرام، قلت: هذا مسلك آخر، يأتى ما له وما عليه، فإن ضم هو معه يرد عليه ما يرد عليه.

فإن قيل: كل ما ليس بغذاء ولا دواء أكله عبث والعبث حرام؟ قلنا: هذا وإن مشى عليه طائفة من الفقهاء، لكنه لم يرتض به محققو الفضلاء، أما أولا فلعدم تسليم الصغرى؛ لأن العبث هو ما ليس فيه غرض صحيح، أو ليس فيه فائدة، أو نحو ذلك من العبارات المختلفة، مبنى المتحدة معنى، ومن المعلوم أن النفع والفائدة لا ينحصر فى الغذائية والدوائية حتى يلزم من نفيهما نفى الفائدة.

وأما ثانيًا فلعدم تسليم الكبرى، وإن ذكرها صاحب "الهداية" وغيرها، وقد قال العينى[1] فى "البناية شرح الهداية" عند قول صاحبها: لأن العبث خارج الصلاة حرام، فما ظنك بالصلاة فيه نظر، فإنه من عبث بثوبه، أو بلحيته خارج الصلاة يكون تاركًا للأولى، ولا يحرم ذلك عليه، ولهذا قال فى الحديث الذى ذكره[2]: كره لكم ثلاثًا،

---

(١) هو القاضى بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العينى، نسبة إلى "عين تاب" بلدة قريبة حلب لكون أبيه قاضيًا بها، وكانت ولادته بحلب سنة ٧٦٢، واشتغل ومهر وصنّف شرح "الهداية" وشرح "صحيح البخارى"، وشرح "الكنز" وغيرها، ومات فى ذى الحجة سنة ٨٥٥، كذا ذكره ابن حجر وغيره، وليطلب تفصيله من "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية". (منه)

(٢) أى صاحب "الهداية" فى قوله: يكره للمصلى أن يعبث بثوبه أو بجسده، لقوله عليه السلام: «إن الله كره لكم ثلاثًا»، وذكر منها العبث فى الصلاة، ولأن العبث خارج الصلاة حرام... إلخ، وهذا الحديث رواه القضاعى فى "مسند الشهاب" عن طريق ابن المبارك عن إسماعيل بن عباش عن عبد الله ابن دينار عن يحيى ابن أبى كثير مرسلا مرفوعًا: «إن الله كره لكم ثلاثًا العبث فى الصلاة والرفث فى الصوم والضحك فى المقابر»، وذكره الذهبى فى "ميزان الاعتدال"، وعده من منكرات ابن عياش.

وقال ابن طاهر فى كلامه على أحاديث الشراب: هذا حديث رواه إسماعيل عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى، وهذا مقطوع، وعبد الله بن دينار شامى من أهل حمص، وليس بالمكى، كذا ذكره جمال الدين عبد الله الزيلعى فى تخريج أحاديث "الهداية"، وللعينى فى

وذكر منها العبث فى الصلاة، فلم يبلغه درجة التحريم فى الصلاة، فما ظنك بخارجها - انتهى - .

وفى "الغاية شرح الهداية" للسروجى[1] فيه نظر؛ لأن العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الأولى، ولا يحرم، والحديث قيد بكون فى الصلاة -انتهى- .

ومثله فى "غاية البيان" وغيره، وأما قول صاحب "تحفة الإخوان": إن العبث بثوبه ولحيته واقع من الإنسان اتفاقًا وأحيانًا، ومضطر فى فعله غالبًا، وأيضًا أن هذا العبث يسير مخفف فيه، خاج الصلاة بسبب تعذر الاحتراز عنه، أو بسبب القلة، بخلاف باقى أنواع العبث؛ لأن العمل فيها كثير، والاحتراز عنه ممكن، ففعلها حرام أو مكروه كراهة التحريم بلا شك -انتهى- فعجيب جدًا لعدم الفرق بين عبث وعبث، فإن حرمة العبث أن ثبتت لم تكن إلا لكونه عبثا، وهو شامل لما كان قليلا أو كثيرًا.

وأيضًا على هذا تفوت كلية الكبرى، وهى شرط فى الشكل الأول، فكيف تخرج منه النتيجة مع أن شرب الدخان مرة أو مرتين ليس بأزيد من العبث بالثوب أو اللحية مرة أو مرتين، فجواز أحدهما يستلزم جواز الآخر، وامتناع أحدهما يستلزم امتناع الآخر، فالحكم بجواز أحدهما دون الآخر فى غير موضعه، والفرق بينهما فى غير محله.

تنبيه: قال الشيخ إسحاق فى "النصيحة": أما كون العبث حرامًا فلقوله تعالى: ﴿أفحَسِبتُم أنّمَا خَلَقنَاكُم عبثًا﴾ والفقهاء استدلوا بهذه الآية الكريمة على حرمة كل ما كان عبثًا، قال فى "نصاب الاحتساب"[2] فى الباب الحادى عشر: ذكر فى الجامع الصغير الخانى: أما الشطرنج فما كان قمارًا فهو حرام بالإجماع، وما كان خاليًا عن القمار فهو عبث، وأنه حرام لقوله تعالى: ﴿أفحَسِبتُم أنّمَا خَلَقنَاكُم عبثًا﴾ أى لتعبثوا -انتهى- .

"البناية" كلام طويل فى توثيق رواة هذا الحديث، فليرجع إليه. (منه رحمة الله تعالى عليه)

(١) هو قاضى القضاة أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنى السروجى، نسبة إلى سروج -بالفتح ثم بالضم- بلدة بنواحى حران كان إمامًا فاضلا شيخًا فى المعقول والمنقول، تولى القضاء بمصر، ودرّس وأفتى وصنّف، ومات سنة ٧١٠، كذا فى "طبقات الحنفية" لعلى القارى وغيره، والبسط فى ترجمته فى "الفوائد". (منه)

(٢) هو كتاب نفيس للشيخ عمر بن محمد بن عوض الشامى الحنفى مشتمل على أربعة وستين بابًا، ذكره فى "الكشف". (منه)

وقال في "الكافي"[١]: كل لهو إن قامر به فهو حرام بالإجماع، وإن خلا عن القمار، فهو حرام أيضًا؛ لأنه عبث، قال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا﴾ - انتهى- ولقوله ﷺ: «كل شيء من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فإنهن من الحق»[٢]، رواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وفي "مواهب الرحمن" وشرحه[٣]: نحن نحرم ومالك اللعب بالشطرنج، وإن لم تفته الصلاة بسببه، ولم يقامر به، لعموم قوله ﷺ: «كل شيء من لهو الدنيا باطل» الحديث.

وقال في النصاب في ذلك الباب: ولقوله عليه السلام: «لهو المؤمن باطل إلا بالثلاث تأديبه فرسه ورميه من القوس وملاعبته مع أهله»، وفي رواية: كل لعب المؤمن حرام -انتهى- ولا يخفى على المصنف أنه إذا كان الفقهاء حكموا بحرمة اللهو كله مستدلين بهذه الآية وبهذا الحديث قائلين بأن اللهو عبث مع أن فيه تفريح الخاطر، ورفع الغم، فكيف شرب الدخان الخبيث الكريه الرائحة مع أنه لا نفع فيه أصلا، بل هو أضر الأشياء، فلعمرك لا يكون إلا حرامًا -انتهى كلامه- .

وأنت تعلم ما فيه، فإن الحكم بحرمة العبث مطلقًا فيه ما فيه، وإثباته بالآية المذكورة والروايات المسطورة بعيد عن التحقيق، وإن مشى عليه جمع من أرباب التحقيق.

---

(١) هو شرح "الوافي" كلاهما لأبي البركات حافظ الدين عبيد الله بن أحمد النسفي الحنفي مؤلف "كنز الدقائق" و"منار الأصول" وشرحه، و"مدارك التنزيل" وغيرها، المتوفى سنة ٧٠٠، كما ذكره صاحب "الكشف" وغيره، وقد بسطت في ترجمته في "الفوائد". (منه)

(٢) وفي رواية النسائي من حديث جابر: «كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب إلا أن يكون أربعة ملاعبة الرجل امرأته وتأديب الرجل فرسه ومشي الرجل بين الفرضين وتعليم الرجل السباحة»، أورده السيوطي في "الجامع الصغير"، قال شارحه العزيزي: إسناده حسن. (منه)

(٣) كلاهما لإبراهيم بن موسى بن أبي بكر الطرابلسي الحنفي نزيل القاهرة، المتوفى سنة ٩٢٢، وهو أيضًا صاحب "الإسعاف في أحكام الأوقاف"، كذا في "الدر المختار" في كتاب الوقف، وترجمته مبسوطة في "الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع" لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. (منه)

المسلك الثاني :

أن شرب الدخان بدعة حادثة، وكل بدعة ضلالة، أخرجه مسلم وغيره من الأئمة، وفيه أن البدعة على قسمين: بدعة لغوية وشرعية، فالأول هو المحدث مطلقًا عادة كانت أو عبادة، وهي التي يقسمونها إلى الأقسام الخمسة المباحة، كاستعمال المنخل، والمواظبة على أكل لب الحنطة، والمستحبة كبناء المنارة والمدارس، والواجبة كنظم الدلائل لإبطال شبه الملحدين والمبتدعين، والمكروهة والمحرمة.

والثاني هو ما زيد على ما شرع من حيث الطاعة بعد انقراض الأزمنة الثلاثة بغير إذن من الشارع، لا قولا ولا فعلا، لا صريحًا ولا إشارةً، وهي المراد بالبدعة المحكوم عليها بالضلالة، فلا يتناول المعنى الثاني شيئًا من أنواع العادات، كالملابس المخترعة والمساكن والمآكل وغير ذلك من الأمور العادية المبتدعة التي لا يقصد بها فاعلها ثوابًا، بل مجرد تحصيل غرض دنيوي، وإعطاء النفس سرورًا، بل يتناول الاعتقادات والعبادات، فالضلالة إنما هي البدعة الشرعية، ومقابلها سنة الهدى المعبر عنها بالسنة المؤكدة، وأما البدع العادية كالمنخل للدقيق والملعقة للأكل وغير ذلك، فليس فعلها ضلالة من حيث كونها بدعة ما لم يثبت المنع عنها في الشرع، بل تركها أولى، وفعلها ترك أولى، كذا حققه الفاضل البركلي[1] في "الطريقة المحمدية" وشارحه عبد الغني النابلسي في "الحديقة الندية"، وإن شئت زيادة الضبط في هذا المبحث، فارجع إلى رسالتي "إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ببدعة".

إذا عرفت هذا فنقول ما ذا أراد المستدل بقوله بدعة في الصغرى إن أراد البدعة العادية، أو مطلق البدعة، فإن أراد بالبدعة في الكبرى كذلك فكلتيهما ممنوعة، وإن أراد فيها البدعة الشرعية، فالحد الأوسط لا يتكرر، فلا يحصل النتيجة، وإن أراد في الصغرى البدعة الغير العادية فصدقها ممنوع، بل كذبها في غاية الوضوح.

---

(١) هو الشيخ محمد آفندي الرومي البركلي نسبة إلى بركل، نشأ في طلب العلوم، وبرع فيها، ثم غلب عليه الزهد، والصلاح بخدمة الشيخ عبد الله القرماني، وأمره شيخه بالعود إلى الاشتغال بالعلوم، فانتفع به خلق كثير ديني، له عطاء معلم السلطان سليم مدرسة لقصبة بركل، وله تصانيف كثيرة، توفي سنة ٩٨١، كذا في "الحديقة الندية". (منه)

فائدة :

قرّر صاحب " النصيحة " بأنه بدعة سيئة مصادرة رافعة لبعض السنن والفرائض موقعة فى بعض المكروهات والمحرمات ، وكل بدعة كذلك ، فهى محرمة ، أما كونه بدعة فلأنها فى الشرع ما استحدث بعد النبى ﷺ وخلفاءه من الأهواء والأعمال ، وقد حدث شرب الدخان فى القرن الحادى عشر ، وأما كونه رافعة لبعض السنن فلأنها مصادمة لسنية التعطر للحديث : من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح ، رواه الترمذى ، فإنها مثبتة لضد التعطر الذى هو البخر .

وأيضًا هى رافعة لسنية السواك ؛ لأن السواك إنما شرع لإزالة الرائحة الكريهة من الفم ، وتطهيره الموجب لرضى الرب ، وهى توجب تلويث الفم بالرائحة الكريهة ، فإذا كان السواك يوجب رضاء الرب ، فهذه البدعة توجب غضب الرب ؛ لأن الأشياء تعرف بالأضداد ، وأما كونها مصادمة لبعض الفرائض فلأنها رافعة للقوام الفرض الذى هو بين الإسراف والتبذير ، وأما كونها موقعة فى المنهيات ؛ فلأنها موقعة فى الإسراف المحرم ، وموقعة فى الغيبة وإيذاء الخلق من الجن والإنس والملائكة ، وفى التشبه بالكفار ، وفيه العبث ، ولا يخفى على المتفطن ما فيه من الخدشات .

الأولى : فى تعريفه البدعة الشرعية ، فإنها عبارة عما استحدث من حيث العبادة بعد الأزمنة الثلاثة بحيث لم يدل عليه دليل من الأدلة الشرعية ، شرب الدخان ليس كذلك ، نعم هو بدعة لغوية قطعا ، وهى ليست بسيئة مطلقًا .

الثانية : فى جعله مصادما للتعطر ، فإنه عبارة عن استعمال الطيب فى الثياب والأبدان ، وأى منافاة بينه وبين شرب الدخان ، ولا ينافى حصول البخر .

الثالثة : فى جعله رافعا لسنية السواك لعدم المنافاة بين استعماله وبين شرب دخان التنباك ، فإنه يمكن تطهير الفم عن الرائحة الحاصلة به باستعمال السواك .

الرابعة : فى جعله رافعًا للقوام فإنه ليس بينهما استلزام وكثيرًا ما يحصل بصرف فلس أو فلسين من دون أن يلزم أحد المنهيين .

الخامسة : فى جعله موقعا فى الإسراف والغيبة ونحو ذلك فإنه لا ملازمة بينه وبين ما هناك .

والحل أن هذا التقرير على تقدير تمامه إن استلزم الحرمة، فإنما يستلزم حرمة شرب دخان يوجب البخر، ويوقع فى الإسراف والغيبة وأصناف الشر، فلو خلى عن ذلك كله لا سبيل إلى الحكم بحرمته، فالتقريب غير تام، والحكم غير عام.

المسلك الثالث:

أنه مضر، وكل مضر حرام، أما الصغرى فلقول ابن سينا وجالينوس المشتمل بأمر الاجتناب من الدخان، ولما مر من وجوه ضرره فى فتاوى العلماء ذوى الشأن، وأما الكبرى فلقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ وقد حكم صاحب "المحيط السرخسى"[1] وغيره بحرمة أكل الطين لكونه مضرّا، وكذلك حكموا بحرمة الأشياء الخبيثة المؤذية لا لإيراثها ضرراً.

وفيه ما فيه، فإن كونه مضرّا محضًا بجميع الأمزجة فى جميع الأزمنة فى حيز البطلان، بل فيه منافع لبعضها، وفى بعضها حسب ما شهد به أرباب الإتقان.

والإنصاف أن من أضره إضراراً بيّنا لزمه الاجتناب عنه، ومن نفعه أو لم يضره لم ينفع لم يلزم له الاحتراز عنه، فهو كسائر الأدوية التى هى نافعة للبعض ومضرة للبعض، فالحكم الكلى بحرمته وإضراره خطأ أى خطأ.

فائدة:

قال الفاضل أبو طالب بن على الحنفى فى رسالته "البرهان على تحريم الدخان" المؤلف سنة خمس وستين بعد الألف لقد سمعنا مراراً من جمّ غفير من شاربيه يعد ما فيه من المضار منها نقصان حاسة البصر، وضيق النفس، ونقصان المنى ودهن الأعضاء، وذهاب القوة من البدن ورداءة اللون والسعال والنوازل، وسرعة الشيب ولزوم الرائحة

(١) هو برهان الإسلام رضى الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسى، المتوفى سنة ٥٤٤، وهو غير صاحب "المحيط البرهانى" محمود بن الصدر السعيد أحمد بن الصدر الكبير عبد العزيز ابن عمر بن مازه البخارى، وكلاهما من تلامذة الصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه، كذا فى "طبقات الحنفية" للقطب المكى، وقد بسطت فى ترجمتهما فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية". (منه)

الكريهة، والإيذاء برائحته.

وهذا ما يتعلق بالبدن ونسيان ذكر الله والجلوس مع الفسقة والإيناس معهم، وتوقير أهل البدع، وترغيب الناس فيه، وإنفاق المال في الإحراق واستعمال المال بوجه باطل، واستحلال المعصية، وتحقير الذنب والبدعة وسقوط العدالة، وقد ثبت أن من أصرّ على الصغيرة سقطت عدالته، والتفسيق ورد الشهادة وارتكاب البدعة واتباع الهوى، وعدم المبالاة به بأسًا، وهو حرام رأسًا، وغير ذلك -انتهى-.

وأنت تعلم ما فيه، فإن المضار البدنية التي ذكرها ليست عامة، وفيه منافع ومصالح لبعض الأمزجة خاصة والمضار الدينية التي ذكرها بعضها غير قادحة، كارتكاب البدعة لكونها بدعة في العادة دون العادة، وبعضها غير لازمة كليًا، فلا يصح الحكم بالحرمة كليًا.

المسلك الرابع:

أنه مسكر، وكل مسكر حرام، وفيه خدشة ظاهرة يعلمها الخاص والعام، فإن ادعاء كونه مسكرًا، محتاج إلى بيان تام ودونه كخرط القتاد، أو كجمع القتام.

المسلك الخامس:

أنه مفتر ومخدر للعقل، وكل ما هو كذلك فو محرم بالنقل، وهو قول أم سلمة: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر، أخرجه أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه، والمراد بالمفتر كل شيء يورث الفتور والخدر في الأطراف، كما يحصل في بعض أنواع القنب، وهو دون الإسكار، وقريب منه في الانتشار، وهما سواسيان في كونهما موجبين للحرمة، حتى حكى أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة، فعقد لذلك مجلس حضرة علماء العصر، فاستدل الحافظ الزين العراقي بهذا الحديث، فأعجب الحاضرين الحجة، كذا في "السراج المنير شرح الجامع الصغير"[1].

وأنت ما فيه فإن كونه مفترًا ومخدرًا من حيث طبعه غير مسلم، وكونه مخدرا

---

(١) و لعلى بن أحمد بن محمد العزيزى نسبة للعزيزية من شرقية بمصر الشافعي كان محدثًا فقيهًا مصنفًا ذكيًا، شارك النور الشبراملسي كثير شيوخه، وأخذ عنه ودرس وصنّف، ومات ببولاق سنة ١٠٠٠، كذا في "خلاصة الأثر". (منه)

للبعض دون البعض غير متمم، وقد صرح من ادعى أنه مفتر أن الفتور الواقع فى يوجد فى أوائل الشرب لمن لا يعتاده أدنى من الفتور الواقع بالحشيشة، ولبنج وغيرهما، فعلى هذا لا يكون موجبا للحرمة إلا من الإضرار، وهو يختلف باختلاف المستعملين اختلاف الفصول والديار، مع أن الفتور الواقع منه كالفتور الواقع من الأدوية التى فيها حدة، وحرقة لمن لا يعتادها وهو غير موجب لحرمتها.

المسلك السادس:

أنه موجب لتشبه الكفار وأهل النار، لما ورد من حذيفة رض مرفوعًا: "أن من علامات الساعة خروج الدخان فى آخر الزمان الذى يملأ ما بين الأرض، ويبقى أربعين يومًا وليلةً، ويدخل فى كل كافر من أنفه وأذنيه ودبره، وقرأ ﷺ ﴿يوم تأتى السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم﴾"، وفى رواية ابن جرير والطبرانى عن أبى مالك الأشعرى وابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى رض نحو ذلك، وورد أيضًا فى الأخبار: أن أهل النار إذا دخلوا النار يدخل من أنوفهم وأفواهم الدخان، ويخرج من منافذ الأبدان، ومن المعلوم أن من يشرب الدخان، يخرج من حلقه وأنفه الدخان، فيكون متشبهًا بأهل النار والكفار، والتشبه بالكفار إن لم يكن حراما فهو مكروه قطعًا.

فإن قلت: التشبه بالكفار إنما يكون مكروهًا إذا كان التشبه بهم فى فعلهم الاختيارى المخصوص بهم، وخروج الدخان من منافذهم، ودخوله فى أبدانهم عذاب إلهى نازل عليهم من غير اختيارهم.

قلت: التشبه بهم كما أنه مكروه فى أفعالهم الخاصة، كذلك هو منهى عنه فى لهو وعذابهم، ويؤيده أن النبى ﷺ نهى من لبس خاتم الحديد عن لبس الحديد، وقال: إنها حلية أهل النار، أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وأحمد والبزار وأبو يعلى وابن حبان وغيرهم.

المسلك السابع:

أن شرب الدخان يحدث رائحة كريهة، فلا جرم يكون مكروهًا قياسًا على أكل الثوم والبصل المنهى عن أكلهما، كما ورد فى أحاديث صحيحة متعددة فى كتب معتمدة، وقد ذكره العينى فى "عمدة القارى شرح صحيح البخارى": أن ما وقع فى

الأحاديث من تخصيص النهى بالثوم والبصل من جهة أكلهما فى ذلك الزمان، وإلا ففى حكمها كل شيء له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها؛ لأن هذا الحديث معلل بإيذاء المؤمنين والملائكة -انتهى-.

ومثله فى "فتح البارى" للحافظ ابن حجر[1] و "المرقاة شرح المشكاة" لعلى القارى[2] و "شرح الموطأ" و "الطريقة المحمدية" وغيرها أن كل شيء له رائحة كريهة حكمه حكم الثوم والبصل، أخذًا من التعليل بتأذى الإنس والملائكة.

فإن قيل: من اعتاد شربه لا يجد له رائحة كريهة، ومن لم يعتد به يجد الرائحة، ومعلوم أن الرائحة الكريهة المنهيّة ما يكرهها جميع الناس أو غالبهم.

قلنا: المدار على كراهة الرائحة وعدمها قبل الاعتياد، وأما عدم استكراهها بعده، فلا يعبأ به عند أرباب الاعتماد، ألا ترى أن أصحاب الحرف المنتنة لا يجدون رائحة كريهة أصلا، ومن عداهم لا يقدرون على الوقوف عندهم أصلا.

وقال النابلسى فى "الحديقة الندية" موردًا على هذا المسلك بعد ما ذكر أحاديث النهى عن البصل والثوم مع ما لها وما عليها، وبهذا يظهر أن شرب النتن ليس بحرام، كما يزعمه بعضهم بالقياس على أكل الثوم، وإن كان أكل الثوم يقتضى مع الإنسان من دخول المساجد، وحضور مجامع الناس، فلا يلزم من ذلك الحرمة، وكذلك شرب النتن عند من لم يعتد استعمله إذا كان بحيث يتضرر برائحته، يقتضى المنع من دخول المساجد من غير حرمة، وأما حيث اعتاد على شربه غالب المصلين فى المساجد والحاضرين فى جامع الناس بحيث لا يتضرون برائحته، بل ربما يستلذونها ولا يستكرهونها، فلا يكون

---

(١) هو إمام الحفاظ قاضى القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن محمد الكنانى العسقلانى المصرى الشافعى، ولد سنة ٧٧٢، وتعلم الشعر، فبلغ الغاية، ثم طلب الحديث، وتخرج بالحافظ زين الدين العراقى أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين الأثرى، المتوفى فى شعبان سنة ٨٠٩، وبرع فى جميع فنونه، وانتهت إليه الرياسة فى الدنيا بأسرها، وألّف كتبًا نفيسةً: كـ "فتح البارى" و "مقدمة الهدى السارى" و "تهذيب التهذيب" و "تقريب التهذيب"، وغير ذلك، توفى سنة ٨٥٦، كذا فى "حسن المحاضرة بأخبار مصر والقاهرة" للسيوطى. (منه)

(٢) هو على بن سلطان محمد الهروى الحنفى نزيل مكة أحد صدور العلم، صاحب التصانيف المفيدة، المتوفى سنة ١٠١٢ فى شوال، كذا فى "خلاصة الأثر". (منه)

داخلا تحت النهى فيمن أكل ما هو كالثوم والبصل مما له ائحة كريهة عن دخول المسجد، إذ لا كراهة لرائحته حينئذٍ عند من اعتاده، فلا ينهى شارب النتن عن دخول المسجد، وحضور الجماعات.

وفى شرح الشرعة المسمّى بـ "جامع الشروح"، ولا يأتى المسجد وبه رائحة الشجرتين الخبيثتين أى المنتنين، وهما الثوم والبصل؛ لقوله عليه السلام: «من أكلهما فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما تتأذى منه الإنس»، وليس المقصود النهى عن الإتيان، بل عن الأكل وقت الإتيان، وقاس قوم على المساجد سائر مجامع الناس، وعلى أكل الثوم من معه رائحة كريهة، كالبخر وغيره، كذا فى "شرح المشارق"، فإن كانت رائحة النتن كريهة عند قوم مجتمعين فى المسجد أو غيره تكون كرائحة الثوم والبصل، وإن لم تكن كريهة فلا.

وقد أجمع الناس اليوم على استعمال النتن فى غالب المجالس بين العلماء والعوام من غير استكراه لرائحته، وإنما يستكرهه القليل الذين لا يشربونه، فلا يكون كالبصل والثوم؛ لأن المعتبر فى المقيس عليهما ما يستكرهه غالب الناس، وهذا لا يستكرهه غالب الناس اليوم، فليس هو من قبيل ذلك، ولا يقال الثوم، ولا يقال: الثوم والبصل إذا لم يستكرهه غالب الناس يلزم على هذا عدم النهى عن دخول المسجد برائحته؛ لأنا نقول ذلك ثابت بالأحاديث، وأما ما قيس عليه فمشروط باستكراه الرائحة، ومتى زال استكراهها، فلا قياس له عليه -انتهى كلامه-.

ولا يخفى عليك ما فيه، فإن أكل الثوم والبصل إنما صار ممنوعًا لعلة كراهة رائحته، فيكون شرب الدخان كذلك، لنتن رائحته، فإن اشتراك العلة يوجب اشتراك الممانعة، ويلزم أيضًا أنه كما أن أكل الثوم والبصل يمنع به الرجل من دخول المساجد والمجامع، كذلك كل ما له رائحة كريهة لاشتراك الجامع، ولا فرق بين ما إذا اعتاد الناس أو لم يعتدوه، كما أنه لا فرق فى المقيس عليه بينه وبينه على أن علة منع أكل الثوم والبصل من دخول المسجد ليس مجرد تأذى الناس، بل تأذيهم وتأذى الملائكة الحاضرين فى المسجد، كما أفادته رواية مسلم: من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى منه كما يتأذى بنو آدم، على هذا فلا يفيد الفرق بين اعتياد

الناس وعدم اعتيادهم، لبقاء تنفر الملائكة وتأذيهم.

وقد يقال: قياس شرب الدخان على أكل الثوم والبصل مع الفارق، والقول باشتراكهما فى نتن الرائحة غير رائق؛ لأن الرائحة الكريهة التى هى علة للكراهة من لوازم الثوم والبصل، إذا كانا نيئين غير مطبوخين، بل من ذاتياتهما لا صورة لدفعها إلا بطبخها، وأما شرب الدخان فليس كذلك، إذ لا رائحة كريهة فى نفس النتن، ولا فى نفس دخانه، وكذا فى نفس آلة شربه المعروفة بحقه، وإنما يحصل النتن فى الآلة وفم شارب الدخان منها بعوارض لاحقة خارجة عن أنفسها، كعدم الاحتياط فى تصفية الآلة وغسلها، وقلة الإتمام فى غسل فم شاربها، ولذلك ترى من نفيس الطبع منزّهًا عن هذا الجرح لا تجد فى فمه رائحة البتة، ولا توجد فى آلة شربه كراهة الريح بتة، فنظيره ما قد يجعل الريح الكريه بسبب عدم المضمة من أكل الأطعمة، وما يحصل فى بعض الأطعمة الموضوعة فى الآنية الغير الصافية، ومثل هذا الريح الكريه العارض لا يوجب الحكم بكراهة تلك الأشياء كل يؤمر بإزالة الريح بعد استعمال هذه الأشياء، نعم الشىء الذى يستلزم بنفس ذاته ريحًا كريهًا يقاس على الثوم والبصل، ويحكم بكونه مكروها، ولو سلم أن الرائحة الكريهة فيما نحن فيه كالرائحة الكريهة فى الثوم والبصل فى كونه من ذاتياته، فيقال: لا شبهة فى أنها دونها، فإن استلزمت الكراهة، فإنما تستلزم الكراهة التنزيهية لا التحريم ولا الكراهة التحريمية، فافهم واستقم.

المسلك الثامن:

أنه خبيث، وكل خبيث حرام، أما الصغرى فلأن الخبيث هو ما تستخبثها الطبائع السليمة، وشرب الدخان كذلك يستقبحها القرائح المستقيمة، وأما الكبرى فلقوله تعالى: ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾ وقد استدل الفقهاء بهذه الآية على حرمة كثير من الأشياء القبيحة، فاستدل صاحب "مواهب الرحمن" وشرحه البرهان بها على حرمة الحشرات، كالزنابير والقنفذ واليربوع وغير ذلك، واستدل شراح الكنز بها على حرمة حيوانات البحر ما عدا السمك، ونظائره كثيرة فى كتب الفقه شهيرة.

وأنت تعلم ما فيه، فإن الخبيث على ما يعلم من تتبع كتب غريب الحديث واللغة يطلق على المعانى المتشتة منها المضر، كما يقال بعض الحشرات الخبيثة، ومنها النجس

كالخمر وغيره، ومنها المكروه طعمًا وريحًا، كالثوم ونحوه، ومنها المكروه من حيث الرداءة، كما في حديث كسب الحجام خبيث، ومنها ما لا يوافق عادة واستعمالا، ومنه يقول: من لا يعتاد شيئًا ويكرهه، وإن كان في نفسه طيبًا هذا خبيث إلى غير ذلك من المعاني المفصلة في موضعها المشروعة في محلها، فمجرد إطلاق الخبيث على الشيء لا يستلزم حرمته ما لم يبين كيفيته.

المسلك التاسع:

أنه مما يجتمع على الفساق كاجتماعهم على المحرمات، وما يكون كذلك فهو محكوم بكونه من المحرمات، أما الصغرى فيظهر صدقها بملاحظة مواضع شربه، ومحال استعماله، وأما الكبرى فلا يظهر من كلام صاحب "الهداية"، حيث قال: وهل يجد في المتخذ من الحبوب إذا أسكر منه، قالوا: والأصح أنه يحد من غير تفصيل، وهذا لأن الفسّاق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الأشربة، بل فوق ذلك انتهى مثله كثير، وفي كتب الفقه شهير.

ولا يذهب عليك ما فيه فإن مجرد اجتماع الفساق على شيء مباح في أصله لا يوجب حرمته في ذاته، نعم يحكم بالمنع عليهم، ويزجر عليهم سدًّا للذريعة لئلا يفضي ذلك إلى المفسدة، وهذا هو مراد الفقهاء، حيث حكموا بذلك كما صرح به الشراح هنالك على أن شرب الدخان ليس مما يجتمع عليه الفاسقون فقط، بل معهم جماعة عالمون، فالحكم بحرمته ليس في موضعه.

المسلك العاشر:

أنه عام البلية وشامل الفتنة، وما يكون كذلك فهو محكوم عليه بالحرمة، لما ذكر في "شرح التمرتاشي" وغيره أن شمس الأئمة الكردري[1] سئل عن البنج وحرمته، فقال: ما نقل عن أبي حنيفة وأصحابه شيء في حله وحرمته، لكن لما عمت بليته، وشملت الأماكن فتنته، اختار أئمة ماوراء النهر بأسرهم تحريمه، وأفتوا بتأديب باعته

---

(١) هو محمد بن عبد الستار الكردري، نسبة إلى كردر كجعفر قرية من ناحية خوارزم، تلميذ صاحب "الهداية" علي بن أبي بكر المرغيناني، وقاضي خان حسن بن منصور وغيرهما، المتوفى سنة ٦٤٢ وليطلب البسط في تراجمهم من "الفوائد البهية".

وزجر أكلته.

وفيه خطأ واضح، واجتراء فاضح فإنه على تقدير تمامه لا يستلزم حرمة ما نحن فيه بأصله، بل إذا كان مفضيا إلى بلية وفتنة، فيكون في درجة الإباحة إذا خلى عن المفسدة.

المسلك الحادي عشر:

أنه يفسد العقل، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، أما الأول فلأنه إذا وصل الدخان إلى القلب، وعلا إلى الدماغ، فلا محالة يؤذيهما ويشوشهما، ومحل العقل الدماغ أو القلب، فيفسد العقل بفسادهما، وأما الثاني فأن من اعتاده قلّ أن يذكر ويصلي، بل كثيراً ما يشتغل به وكل ما كان كذلك، فهو حرام بالمعقول والمنقول.

وفيه فساد ظاهر، واختلال باهر، فإن فساد العقل والدماغ والقلب ليس من لوازمه وذاتياته، إنما هو من عوارضه اللاحقة، ومثل هذا لا يستلزم الحرمة العامة، وموت بعض من تناوله فجأة لا يثبت أنه مضر كلية، بل هو يختلف باختلاف المستعملين والشاربين، وكذا الصد عن ذكر الله ليس من لوازمه، فإن كثيراً من يعتاده يصوم ويصلي، فإن كان ذلك في بعضهم، أو في أكثرهم كان من عوارضه.

المسلك الثاني عشر:

أن الدخان آلة العذاب، وقد ذكره الله تعالى في كتابه في مواضع العقاب، فقال تعالى: ﴿يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿وظل من يحموم لا بارد ولا كريم﴾، وقال تعالى: ﴿يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس﴾، وقال تعالى: ﴿انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب، والظل والنحاس واليحموم هو الدخان، وقال تعالى في حق قوم يونس: ﴿لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا﴾، وكان ذلك الدخان، وما يكون كذلك، فاستعماله على وجه يكون هيئة العذاب حرام.

ألا ترى إلى ما أخرجه أبو داود وغيره عن بريدة رض: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ وعلى خاتم من حديد، فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار، ثم جاء وعليه خاتم من صفر، فقال: ما لي أجد منك رائحة الأصنام، فقال: يا رسول الله! من أي شيء اتخذه؟ قال: اتخذه من ورق"، ومن ثم شرح بعض الفقهاء بأن استعمال الحديد أكثر إثمًا من

استعمال الذهب والفضة؛ لكونه آلة لعذاب الفجرة، فإذا كان قال: الحديد هذا مع أن ما فيه نوع زينة فما بالك بالدخان المعدّ لعذاب الدنيا والآخرة.

وإنما قلنا: إن استعمال آلة العذاب على وجه يكون هيئة كهيئة أهل العذاب حرام؛ لئلا يرد أنه لو كان استعمال آلة العذاب حرامًا لما جاز الانتفاع بالحديد مطلقًا، مع أن فيه بأسًا شديدًا، ومنافع للناس، كما قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾ ولما جاز الطبخ بالنار والبخور بالعود وغيره؛ لأن فيه استعمال الدخان والنار، وجه عدم الورود أن المحرم، إنما هو استعمال آلة العذاب على هيئة أهل العذاب، وأهل النار يعذبون بالبأس الحديد بالسلاسل والأغلال والإحراق بالنار، ودخول دخان فى المنافذ جزاء بما كسبوا من الأفعال، لا بأن يعطى لهم السيف، أو السكين، أو يطبخوا بالنار، ويبخروا بدخان مبين، فيكون لبس الحديد وإدخال الدخان فى النافذ حرامًا لا الانتفاع بهما مطلقًا، وفيه أن غاية ما يثبت منه بعد تمامه هو الكراهة، لا الحرمة القطعية.

المسلك الثالث عشر:

أنه مما يحصل به الإيذاء، وما كان كذلك فهو حرام بلا امتراء، أما الصغرى فلأن من لم يشربه إذا وجد منه الرائحة تأذى منه بحيث يحصل له منه صداع الرأس، وتنفر منه بحيث يصرف عنه الرأس وأشد من ذلك تأذى الملائكة برائحته القبيحة، وأما الكبرى فلقوله تعالى: ﴿والذى يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانًا وإثمًا مبينًا﴾ وقال ﷺ: «كل مؤذ فى النار»، والنصوص فى هذا متواردة متكاثرة، وفيه منع الصغرى لما حققنا سابقًا أنه ليس فى نفسه ما يحصل منه الإيذاء، فإن كان ذلك لعارض وجب دفع ذلك العارض، ولا يلزم منه حرمة أصله على أنه لو سلّم ذلك انتقض بأكل الثوم ونحوه، فإن بعض الظاهرية ذهبوا إلى تحريمه أخذًا من أحاديث منع حضور المسجد لأكله، وهو قول شاذ بلا نزاع، بل هو حلال بالإجماع، كما صرح به النووى فى المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج وغيره فى غيره، وإذا كان حال الثوم والبصل وغيرهما من الأمور المنهية نصًا هذا فما بالك بالدخان الذى ليس بمنصوص المنع مع كونه أخف من ذا.

المسلك الرابع عشر :

أنه مستلزم للإسراف ، وهو حرام بالنص ، وفيه بعد بعيد عن الإنصاف ، فإنه ليس بمستلزم له ، بل كثيرا ما يحصل بدونه .

المسلك الخامس عشر :

أن فيه تقبيح الصورة التى صورها الله عند شربه قد ورد دفع السعال ، ووضع اليد على الفم عند التثاؤب لذلك فكيف به ، وفيه خبط واضح وخلط لائح ، فإنه ليس فى التقبيح الممنوع ، وإن حصل ذلك فى بعض الأحوال ، فكونه موجبا للحرمة مقدوح .

المسلك السادس عشر :

أن فيه إدخال الدخان فى البدن ، وهو متولد من النار والنتن ، وأكل النار حرام لحديث : إن الله ما أطعمنا النار ، وفيه أن كون الشيء حرامًا لا يستلزم كون ما يترتب منه حرامًا .

المسلك السابع عشر :

فيه تشبه بشيطان بيده شعلة نار ، فإن من يعتاد شرب الدخان تراه فى أكثر الأوقات بيده شعلة نار ، والتشبه بالشيطان ممنوع بالنصوص الصريحة ، ولذلك نهى عن الأكل والشرب بالشمال ، والمشى فى نعل واحدة ، والشرب قائمًا والجلوس فى الظل والشمس والتخصر وغير ذلك من الأفعال الشيطانية .

وفيه أنه يستلزم أن يمتنع وضع شعلة من النار على يده لحاجة مع أن التشبه بإبليس إنما منع فى أفعال خاصة ثابتة بأحاديث وردت به ، لا فى الأفعال المشتركة بينه وبين غيره على أن تشبه كل من يشرب الدخان ممنوع بنناء حكم حرمته ، أو كراهة عليهم مقدوح .

المسلك الثامن عشر :

قد نهى عنه أولو الأمر أى السلاطين ونهيهم عن شيء موجب لحرمته على المسلمين ، وفى ما ذكر النابلسى وغيره بأمر المراد من أولى الأمر العلماء على الأصح ، كما ذكره العينى فى الرمز شرح الكنز ، وهل يثبت منع السلاطين الظلمة المصريّين على المصادرات ، وتضييع بيوت المال وإقرارهم القضاة وغيرهم على الرشوة والظلم حكمًا شرعيًا ، وقد قالوا : من قال لسلطان : زماننا عادل ، فهو كافر .

المسلك التاسع عشر :

قد اجتمعوا على الحرمة، والإجماع حجة من الحجج الشرعية، وفيه أن الإجماع الذى هو إحدى الحجج الأربعة هو إجماع المجتهدين، كما هو مصرح فى كتب الأصوليين، وقد صرّحوا بأن الاجتهاد المطلق منقطع من رأس الأربع مائة، وقيل: من رأس الخمس مائة، فأين وجود المجتهدين حين حدوث هذه البدعة فى المسلمين، وأما العلماء الذين أفتوا بتحريمه، فهم ليسوا من المجتهدين، حتى يجب تقليدهم المسلمين، بل أكثرهم ليسوا من أصحاب الاجتهاد فى المذب أيضًا مع أنهم أنفسهم مختلفون، فانتفى الإجماع رأسًا.

عجيبة :

قال بعض المتهوّرين: حرمته ثابتة بالأدلة الأربعة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ولا تسرفوا﴾ وأما السنة فقوله ﷺ: «كل دخان حرام»، وأما الإجماع فلاتفاق علماء عصر حدوثه على تحريمه، وأما القياس فعلى أكل الثوم ونحوه، ولم يدر هذا المسكين تجاوز الله عنه وعن جميع المسلمين، إن الآية لا تثبت شيئًا مما ذكر، كما مر، والحديث الذى ذكره موضوع لا يوجد له سند، لا موقوف ولا مرفوع، والإجماع منتفٍ بانتفاء المجتهدين مع اختلاف المفتين، والقياس من شأن المجتهدين.

فإن قلت: هذه الاستدلالات التى أوردها المانعون ليست بقياسات حتى يقال: إنه منتفٍ بانتفاء الاجتهاد، بل إدخال جزئى فى العمومات الكلية الثابتة من الآيات والأحاديث وقياسات أصحاب الاجتهاد، وهو ليس بمنقطع إلى يوم القيامة، وإن انقطع الاجتهاد من أزمنة طويلة، علا أن المنقطع إنما هو الاجتهاد المطلق الكلى، لا الاجتهاد الجزئى على الرأى الأصح التجزئ.

قلت: هب ولكن قد عرفت أن أكثر مسالكهم مخدوشة وبعضها إن كانت صحيحة لا تثبت الحرمة بل الكراهة، هذا كله كان كلامًا مع المانعين المحرمين والكارهين، وأما المجوزون فعمدة ما استندوا به أمور ثلاثة:

الأول: أن شرب الدخان لم يدل دليل من الأدلة الأربعة على حرمته، وما كان

كذلك، فهو فى حيز الإباحة.

الثانى: أن الأصل فى الأشياء الإباحة، فيندرج فيه شرب الدخان، ويبقى على أصل الإباحة.

الثالث: أن الأصل فى المنافع إباحة الاستعمال، وفى المضار التحريم، وشرب الدخان نافع ولو فى الجملة، فلا يدخل فى الأصل التحريم.

وبعد اللّتيا والّتِي نقول متجنبًا عن الإفراط والتفريط سالكًا الوسط الوسيط: أن ههنا اختلافين: الأول: فى الكراهة والإباحة، والثانى: فى الكراهة والخلو عن الكراهة، والحق فى الاختلاف الأول هو الإباحة ولا سبيل إلى إثبات الحرمة بدليل من الأدلة الشرعية، وفى الاختلاف الثانى الحق فى جانب الذاهبين إلى الكراهة أجود التشبه بأهل النار والأشرار واستعمال ما يعذب به أرباب الشقاق من الكفار والفجار، ولا يراثه الريح الكريه غالبًا، وإن لم يكن كليًا، ثم هل هو مكروه تحريمًا أو تنزيهًا اختلف فيه، فمن قائل الكراهة التحريمية، ومن قائل بالكراهة التنزيهية، وأنا إلى الآن متوقف فى الجزم بذلك، وذلك لأن علة الكراهة أمور: أحدها: التشبه بالأشرار، وثانيها: استعمال ما يعذب به أهل النار، وثالثها: حصول الرائحة الكريهة فى أفواه الجماعة المعتادة.

أما الأول فإن نظر إلى أن الفقهاء كثيرًا ما حكموا بكراهة الأشياء تحريمًا بالتشبه حكم بكونه كذلك، وإن نظر إلى أنهم حكموا فى بعض ما فيه التشبه بالكراهة التنزيهية، حكم بذلك، وأما الثانى فهو أيضًا من حيث الاعتبار ببعض نظائره مفيد للكراهة التحريمية، ومن حيث اعتبار الفرق بينهما وبين مفيد للتنزيهية.

وأما الثالث فهو أيضًا مفيد للتنزيهية عند أرباب البصيرة، وإن ظنه جماعة موجبًا للتحريمية، نعم إن كان اجتماع وجوه عديدة للكراهة التنزيهيية موجبًا للتحريمية لكفى ذلك فى ثبوت المرام، لكنه محتاج إلى سند تام، فتأمل فى هذا المقام، فإنه من مزال الأقدام.

وخلاصة المرام فى المقام: أنه لا شبهة فى إباحته وعدم تحريمه ولا ريب فى كراهته، فإن كانت كراهته تحريمية؛ كان الارتكاب من الكبائر؛ لأن المكروه تحريمًا قريب من الحرام على ما صرح به جمع من الأعلام، وإن عدّه بعضهم من الصغائر، وإن كانت

تنزيهية كان ارتكابه صغيرة، لكن يكون بالإصرار عليه، واعتياده كبيرة، فظهر أن شرب الدخان موجب لارتكاب الكبيرة على رأى أكثر العلماء ذوى الشأن، وهو الذى يدل عليه البرهان، ومن ذهب إلى الإباحة مع الخلو عن الكراهة، فقوله لا يخلو عن شذوذ وخسران.

لطيفة :

مما يناسب المقام ما ذكره محمد بن فضل الله الدمشقى فى "خلاصة الأثر" فى ترجمة السيد محمد بن محمد بن برهان الشهير بـ"العلامة الحميدى" الأصل القسطنطينى نقيب الأشراف بممالك الروم، المتوفى سنة ١٠٤٣ قال: حكى ولدى قال: أخبرنى المولى الشهاب الخفاجى، وأنا بمصر فى سنة ستين وألف أنه كان فى يوم من الأيام فى مجلسه الرفيع العالى المقام مع جماعة من الفضلاء، فاحتجب الشهاب عن المجلس لأجل الدخان، وكان المنع قد حصل من حضرة السلطان، ولما عاد إلى المجلس أنشد هذين البيتين، وهما نظم وقتهما من غير بين:

إذا شرب الدخان فلا تلمنا ... وخذ بالعفو يا روض الأمانى
تريد مهذبًا من غير ذنب ... وهل عود يفوح بلا دخان

فأجاب صاحب الترجمة فى الحال على سبيل الارتجال

إذا شرب الدخان فلا تلمنى ... على نومى لأبناء الزمان
أريد مهذبًا من غير ذنب ... كريح المسك فاح بلا دخان

-انتهى-.

الباب الثالث
فى حكم شرب الدخان فى حالة الصيام
حسب ما صرّح به الأعلام

وقد ألفت فيه من قبل فى السنة الرابعة والثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة رسالة نفيسة سميتها "زجر أرباب الريان عن شرب الدخان"، مرتبة على مقصدين، وخاتمة، المقصد الأول فى وجوب القضاء بشرب الدخان، والثانى فى وجوب الكفارة به، والخاتمة فى بيان قدر من حكم شرب الدخان، فأحببت أن أجعلها جزء من هذه الرسالة، وأدرجها فى أثناء هذه العجالة، لكونها كافية بالمراد، وافية بالسداد، وهى هذه:

زجر أرباب الريان

عن شرب الدخان

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أوضح لنا ما ينفعنا وما يضرنا نهاية الإيضاح، وهدانا إلى طريق به نجاة الأرواح، نشهد أنه لا إله إلا هو، لا شريك له خالق الصور والأشباح، والصلاة والسلام على من بذكره تتروح الأرواح، وبتوسله تفتح أبواب الرحمة من المولى الفتّاح، وعلى آله وصحبه الذين هم هداة الخلق أرباب الكرم والفلاح.

أما بعد: فيقول المعتصم بالحبل القوى أبو الحسنات محمد المدعو بـ" عبد الحيى" اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى- ابن من هو علامة الدهر، فهّامة العصر، فخر أرباب التحقيق، مرجع أصحاب التدقيق، شيخى وأستاذى مولانا الحاج الحافظ المولوى محمد عبد الحليم -أبّد الله فيضه العميم-[1]: إن هذه رسالة عجيبة لم يسبقنى إلى مثلها أحد، سميتها:

«زجر أرباب الريان عن شرب الدخان»

كان الباعث على تأليفها، أنى سمعت من الناس أن بعض أبناء الزمان: يجوز شرب الدخان المروج فى هذا الزمان حالة الصوم فى شهر رمضان، ويقول: لا يفطر الصوم شرب الدخان لتصريح الفقهاء بعفو دخول الدخان.

فقلت: ما أغفله أو لم يفرّق بين الدخول والإدخال ما أجهله، أو لم يسمع ما قاله علماء المقال، فأردت أن أكشف الغطاء عن هذا المقصد الأقصى، وجاء أن يخلصنى الله تعالى من عذاب الدخان، وينجينى من النيران، ورتبته على مقصدين وخاتمة، داعيًا لحسن الخاتمة.

---

(١) كان رحمه الله حيًّا حين تأليف هذه الرسالة، وتوفى بعد ذلك فى شعبان سنة ١٢٨٥. (منه رحمه الله تعالى)

المقصد الأول

في وجوب القضاء بشرب الدخان

اعلم أن مفسد الصوم هو إدخال شيء من الخارج عمداً[١]، سواء كان ذلك الشيء مما يمكن الاحتراز عنه أولا، وأما الدخول فلا يفسد منه إلا دخول ما يمكن الاحتراز عنه، فإن دخل ما لا يمكن الاحتراز عنه، لا يفسد به صومه أصلا.

وعليه يتفرع مسائل:

منها: أنه إذا قاء الصائم لا يفسد صومه، فإن عاد إلى جوفه، فهو على وجهين: إن كان ملء الفم، وأعاده فسد في قولهم جميعًا؛ لأن ملء الفم بمنزلة الخارج، فإعادته بمنزلة الأكل ابتداء، وإن عاد بنفسه فسد في قول أبي يوسف؛ لأنه عاد في جوفه ما له حكم الخارج، ولا يفسد صومه في قول محمد رحمه الله، وهو الصحيح؛ لأنه لما لم يمكن الاحتراز عن خروجه، كذلك لا يمكن الاحتراز عن عوده ودخوله، فجعل عفواً، كذا ذكره قاضي خان[٢] في "فتاواه".

ومنها: أنه لو دخل دمعه، أو عرقه، أو دمه في فمه فسد صومه؛ لأنه يمكن الاحتراز عنه، ذكره في "الخانية"، وفصله في "البزازية"[٣] حيث قال: دخل عرق الصائم فمه أودمعه إن كان قليلا كالقطرة والقطرتين لا تفسد، وإن كثر حتى وجد طعمه في حلقه، أو اجتمع شيء كثير في حلقه، فابتلعه فسد لإمكان التحرز -انتهى-.

وفي "الفتاوى الظهيرية"[٤]: إذا نزل الدموع من عينيه إلى فمه فابتلعها يجب

---

(١) قيّد به لأن السهو والنسيان عفو. (منه)

(٢) هو حسن بن منصور بن محمود الأوزجندي عدّده من المجتهدين في المسائل، له تصانيف معتبرة، وكانت وفاته سنة ٥٩٦ في رمضان، كذا في "طبقات الحنفية" للكفوي. (منه)

(٣) هو لحافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب البزازي الكردري، المتوفى سنة ٨٢٧، ذكره في "الكشف" وترجمته مبسوطة في "الفوائد". (منه)

(٤) هو لظهير الدين محمد بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٦١٩، كما في "طبقات الكفوي" وغيره نسبته إلى ظهير الدين الكبير علي بن عبد العزيز المرغيناني، المتوفى سنة ٥٠٦، كما صدر عن علي

القضاء بلا كفارة، وفى متفرقات الفقيه أبى جعفر(١): إن تلذذ ابتلاع الدم يجب القضاء مع الكفارة.

ومنها: أنه لو دخل فى فمه ذباب، أو غبار، أو دخان، أو طعم الأدوية لا يفسد، ذكره فى "مجمع البحرين"(٢)، وعلّله ابن ملك(٣) بعدم إمكان الاحتراز عنه، وفى "البحر الرائق": لا غبار الطاحونة كالدخان.

ومنها: أنه لو اكتحل فوجد أثر الكحل فى فمه وحلقه فسد صومه عند مالك، وعندنا لا يفسد، وكذا إذا وجد أثر الكحل فى بزاقه لا يفسد صومه عند عامة المشايخ، ذكره فى "التاتارخانية"(٤).

وفى "النهاية"(٥): لو اكتحل لم يفطر وإن وجد طعمه فى حلقه، وكان ابن أبى ليلى يقول: إذا وجد طعمه فى حلقه فطره لوصول الكحل إلى باطنه، ولنا أن ما وجده من طعم الكحل أثر الكحل لا عينه، كمن دق شيئًا من الأدوية يجد طعمه فى حلقه، فهو قياس الغبار والدخان، ولئن وصل الكحل عينه، فهو من المسام لا من المسالك، إذ ليس بين العين إلى الحلق منفذ، فهو نظير الصائم يغتسل فى الماء البارد، فيجد برودة الماء فى

القارى فى "طبقات الحنفية" خطأ، وكذا نسبت إلى ظهير الدين الحسن ابن على بن عبد العزيز المرغينانى أستاذ الظهير البخارى، وقد أوضحت كل ذلك مع تراجمهم فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية". (منه)

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد البلخى الهندوانى، إمام كبير توفى سنة ٣٦٢ ببخارى، ذكر الفقيه أبو الليث نصر السمرقندى فى آخر "كتاب النوازل". (منه)

(٢) هو لأحمد بن على بن ثعلب مظفر الدين المعروف بابن الساعاتى البغدادى إمام العصر، المتوفى سنة ٦٩٤ فى تاريخ اليافعى، وقد سطت فى ترجمته فى "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" و"الفوائد البهية". (منه)

(٣) هو عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين ابن فرشتا صاحب "شرح المنار" و"شرح المشارق" و"شرح الوقاية" وغيره، ذكره السخاوى فى "الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع"، وليطلب البسط فى ترجمته من "الفوائد البهية"، ومن "معدة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية". (منه)

(٤) للإمام الفقيه عالم بن علاء الحنفى صفة باسم الخال الأعظم تاتار خان، كذا فى "طبقات على القارى". (منه)

(٥) لحسام الدين حسين بن على السغناقى، نسبة إلى سغناق -بالكسر- بلدة بتركستان، توفى سنة ٧١٤ بحلب، ذكره فى "مدينة العلوم"، والبسط فى "الفوائد". (منه)

كبده، وذلك لا يضر، كذا فى "المبسوط" -انتهى ملخّصًا-.

ومنها: ما رأيته فى "شرح الهداية" للعينى عن "السليمانية": أن من تبخر بالدواء، فوجد طعمه فى حلقه يقضى الصوم لوجود فعله، وإدخاله الدخان.

ومنها: أنه لو دخل فى فمه المطر والثلج اختلفوا فيه، فقيل المطر يفسد والثلج لا، وقيل: بالعكس، والأصح أنه لو دخل فى فمه مطر أو ثلج أفطر، ذكره فى "ملتقى الأبحر"(١).

وقال فى "غاية البيان": هو قول العامة، وصححه فى "البزازية"، وفى "مجمع الأنهر": هو الصحيح لحصول المفطر معنى، والإمكان الاحتراز عنه إذ آواه سقف أو خيمة، كما فى "العناية"(٢) -انتهى-.

وفى "البحر الرائق": لو وصل إلى حلقه دموع، أو دم رعاف، أو مطر، أو ثلج فسد صومه، لتسير طبق الفم وفتحه أحيانًا مع الاحتراز عن الدخول، ثم قال: والتعليل بما ذكرنا أولى مما ذكر فى "الهداية"(٣) و "التبيين"(٤) من التعليل بإمكان أن يأويه خيمة أو سقف، فإنه يفضى إلى أن المسافر الذى لا يأويه سقف ولا خيمة ليس حكمه بغيره، وليس كذلك.

ومنها: أنه لو وجد فى حلقه ريح العطر لا يفسد لعدم إمكان الاحتراز عنه، وهو مثل الدخان، وطعم الأدوية ذكره فى "التاتارخانية".

ومنها: أن لو خاض فى النهر، فدخل الماء فى أذنه لا يفسد؛ لأنه لا يمكن الاحتراز

(١) هو لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبى الخطيب، المتوفى سنة ٩٥٦ ذكره صاحب "مجمع الأنهر". (منه)

(٢) هو شرح "الهداية" للشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى الرومى، خاتمة المحققين صاحب "شرح المشارق" و "شرح أصول البزدوى" وغير ذلك، المتوفى سنة ٧٨٦، ذكره السيوطى، والتفصيل فى "الفوائد". (منه)

(٣) هو شرح "الهداية" المتن والشرح كلاهما لشيخ الإسلام برهان الدين أبو الحسن على بن أبى بكر المرغينانى، المتوفى سنة ٥٩٣ والبسط فى ترجمته فى رسالتى "مقدمة الهداية". (منه)

(٤) هو "شرح الكنز" للفخر عثمان بن على الزيلعى، نسبة إلى الزيلع -بالفتح- بلدة بساحل بحر الحبشة، مات بالقاهرة سنة ٧٤٣، ذكره السيوطى فى "حسن المحاضرة"، والبسط فى "الفوائد". (من)

عنه، ولو أدخله، ففيه خلاف، فنقل الزاهدى[١] فى "المجتبى" عن الصدر الشهيد: عدم الفساد، واختاره فى "الدر المختار"، وجزم به فى "تنوير الأبصار"[٢]، وصححه فى "المحيط"، وفى "الولوالجية"[٣]: أنه المختار، واختاره فى "الهداية" لانعدام صلاح البدن، والوصول إلى الجوف من المنفذ المعهود، بخلاف الدهن حيث يفسد بإدخاله فى أذنه اتفاقًا، لوجود صلاح البدن، والحق أنه يفسد بإدخال الماء دون الدخول صححه قاضى خان، ومثله فى "البزازية"، واستظهره فى "البرهان"، وقال ابن الهمام[٤]: الحق الأصح فى الماء التفصيل الذى ذكره قاضى خان.

ومنها: أنه لو تمضمض فوصل الماء فى حلقه وهو ذاكر للصوم أفطر؛ لأن التقصير جاء من قبله.

إذا علمت هذا كله عرفت أن الفقهاء قد فرّقوا فى مواضع عديدة بين الدخول والإدخال، فحكموا بالفساد عند الإدخال دون الدخول، وبه يثبت المرام؛ لأنهم قد عللوا عدم فساد الصوم بدخول الدخان بعدم إمكان الاحتراز عنه، فإذا شرب الدخان فقد أدخل عمدًا ذاكرًا للصوم، فيفسد لا محالة، ويجب القضاء حتمًا، وقد نبه عليه بعض الفقهاء أيضًا، فقال الشرنبلالى[٥] فى شرحه "مراقى الفلاح" لمتنه "نور الإيضاح": أو دخل فى حلقه دخان بلا صنعه، وفيما ذكرنا إشارة إلى أن من أدخله بصنعه فى حلقه بأى صورة كان، فسد صومه، سواء كان دخان عنبر أو عود أو غيرهما حتى إن من تبخر ببخوره، فآداه إلى نفسه، وشمَّ دخانه ذاكرا للصوم، أفطر لإمكان التحرز عن إدخال

---

(١) هو مختار ابن محمود نجم الدين الغزمينى، نسبة إلى غزمين -بالفتح- قصبة من قصبات خوارزم، المتوفى سنة ٦٥٩، ذكره القارى وغيره، ويطلب من "الفوائد". (منه)

(٢) للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله بن بن التمرتاشى الغزى، صاحب التصانيف السائرة، المتوفى سنة ١٠٠٤ وترجمته مبسوطة فى "الخلاصة". (منه)

(٣) و لعبد الرشيد ابن أبى حنيفة بن عبد الرزاق ظهير الدين الولوالجى، نسبة إلى ولوالج -بفتح الواو وسكون اللام وفتح الواو ثم ألف ثم اللام المكسورة ثم جيم- مدينة ببدخشان، المتوفى بعد سنة ٥٤٠، ذكره الكفوى. (منه)

(٤) هو كمال الدين محمحمد بن عبد الواحد إسكندرى صاحب "فتح القدير" وغيره، المتوفى سنة ٨٦١، ذكره الكفوى وغيره، والبسط فى "الفوائد". (منه رحمه الله تعالى)

(٥) هو الشيخ حسن بن عمار الشرنبلالى، المتوفى سنة ١٠٦٩ تسع وستين وألف. (منه)

المفطر جوفه ودماغه، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس، فليتنبه ولا يتوهم أنه كشم الورد وماءه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطييب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله، وسنذكر الكفارة بشربه -انتهى-.

وقال شيخ زاده[1] في "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر" عند قول الماتن: وإن دخل حلق غبار، أو ذباب، أو دخان لا يفطر، والقياس أن يفطر لوصول المفطر إلى جوفه، وإن كان لا يتغذى به.

وجه الاستحسان أنه لا يقدر على الامتناع عنها، فإذا أطبق الفم لا يستطاع الاحتراز عن الوصول إلى الألف، فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة، وعلى هذا لو دخل حلقه فسد صومه حتى أن من تبخر ببخور، فاستشم دخانه، فأدخل حلقه ذاكرا لصومه أفطر؛ لأنهم فرّقوا بين الدخول والإدخال؛ لأن الإدخال عمله، والتحرز عنه ممكن، ويؤيده قول صاحب "النهاية": إذا دخل الباب جوفه لا يفسد صومه؛ لأنه لم يوجد ما هو ضد الصوم، وهو إدخال الشيء من الخارج إلى الباطن، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس، فلينبّه له -انتهى-.

وقال الحصكفي[2] في "الدر المختار": مفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر، أي دخان كان ولو عودًا أو عنبرًا، لو ذاكر الإمكان الاحتراز عنه، فلينبّه له، كما بسطه الشرنبلالي -انتهى-.

وفي "رد المحتار": به يعلم حكم شرب الدخان -انتهى- فقد بان لك دراية ورواية فساد الصوم بشرب دخان التنباك المعروف في هذا الزمان، ولم يبقَ للمنكر مع ذلك إلا الضلال والطغيان.

---

(١) هو قاضي القضاة بالعساكر الرومية عبد الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان، المتوفى سنة ١٠٧٨ ثمان وسبعين بعد الألف، ذكره في "الكشف". (منه)

(٢) هو الشيخ علاء الدين الفقيه عصكفي، المتوفى سنة ١٠٨٨ ثمان وثمانين بعد الألف.

المقصد الثانى

فى وجوب الكفارة بشرب الدخان فى حالة الصوم،

اعلم أن الكفارة تجب بالتغذى؛ واختلفوا فى معناه، هل هو أن يميل الطبع إليه، وتنقضى شهوته البطن به، وقيل: هو ما يعود نفعه إلى إصلاح البدن، وفائدته تظهر فى ما إذا مضغ لقمة، ثم أخرجها، ثم ابتلعها، فعلى القول الثانى: تجب الكفارة، وعلى الأول لا تجب، وهو الأصح، وعلى هذا الورق الحبشى والحشيش والقطاط، فعلى القول الثانى: لا تجب الكفارة له؛ لأنه لا نفع فيه للبدن، وربما يضره، وينقص عقله، وعلى القول الأول تجب؛ لأن النفس تميل إليه، وتنقضى شهوة البطن منه. كذا فى الجواهرالنيرة شرح القدورى"[1].

وفى "التاتارخانية": الصائم إذا أكل ما يتداوى به، أو ما يؤكل عادة إما مقصود بنفسه أو تبعًا بغيره، يلزمه الكفارة بأكله، وما لا يتداوى به ولا يؤكل عادة لا مقصودًا ولا تبعًا لغيره لا يلزم الكفارة بأكله، وما يصلح للدواء والغذاء يجب بأكل الكفارة قصد الدواء والغذاء، أو لم يقصد -انتهى-.

إذا علمت هذا، فنقول: إن دخان التنباك المروج فى زماننا بعضهم يشربونه نفسًا، وبعضهم يشربونهقضاءً لشهوة النفس، ويميل طبعهم إليه، فيجب الكفارة بشربه، وقد نبّه عليه الشرنبلالى، فقال فى "مراقى الفلاح" بعد ما ذكر ما نقلته عن "الجوهرة": قلت: وعلى هذه البدعة التى ظهرت الآن وهو شرب الدخان فى لزوم اللكفارة، نسأل الله العفو والعافية -انتهى- وقال: هو ناظمًا فى شرحه للوهبانية:

ويمنع من بيع الدخان وشربه وشاربه فى الصوم لا شك يفطر
ويلزمه التكفير لو ظن نافعًا كذا دفع شهوات بطن فقرروا

-انتهى

قلت: ولو فرض أنه لا يكون نافعًا ولا دافعًا للشهوة، فيجب الكفارة بالإصرار

---

(١) هو "مختصر السراج الوهاج" شرح "مختصر القدورى"، كلاهما لأبى بكر بن على الحدادى، المتوفى سنة ٨٠٠، ذكره القارى فى طبقات الحنفية. (رحمة الله تعالى عليه)

على شربه؛ لأنهم قد صرّحوا بأن ما يجب بفعله القضاء فقط فى الصوم لو فعله الصائم مرارا، وأصر عليه يحكم بوجوب الكفارة، ففى "مجمع الأنهر" لو اعتاد أكل الطين الذى يغسل به الرأس والحصاة والزجاج وجبت الكفارة -انتهى-.

وفى "منية المصلى"[(١)]: لو ابتلع الحصاة مثلا مرارًا، كفّر زجرا، وعليه الفتوى - انتهى- وفى "الدر المختار": اعلم أن كل ما انتفى فى الكفارة محله ما إذا لم يقع مرة بعد أخرى بقصد المعصية، فإن فعله وجبت زجرا له، وبذلك أفتى أئمة الأعصار، وعليه الفتوى قنية، وهذا أحسن -انتهى- فإذن ثبت أنه تجب الكفارة بشرب الدخان لو ظنه نافعا أو دافعا للشهوة، أو أصر عليه واعتاده، وذلك ما أردناه.

خاتمة

ولنذكر ههنا نبذا من حكم شرب الدخان، اعلم أن شرب الدخان التنباك لم يكن فى زمن النبى ﷺ، ولا فى زمن الصحابة ولا فى زمن من بعدهم، وإنما حدث بعد الألف من الهجرة، ولذلك ترى كتب السلف ساكتة عن حكمه، وقد اختلف الخلف فى حله وحرمته، فمنهم كالفاضل الشرنبلالى والشيخ إبراهيم القانى، المتوفى سنة ١٠٤١ إحدى وأربعين بعد الألف فى رسالته "نصيحة الإخوان باجتناب الدخان" وغيرهما من أفتى بتحريمه، ومنهم من أفتى بتحليل، وإليه مال العلامة الحموى، والحق أنه إن شرب بحيث أسكر، أو أضره فحرام، وإلا فلا وجه لتحريمه، نعم لا يخلو عن كراهة.

والاستدلال على تحريمه بقوله تعالى: ﴿ولا تُسرِفُوا﴾ بعيد كل البعد، وكذا القول بأنهم أجمعوا على تحريمه؛ لأن المعتبر من الإجماع إنما هو إجماع المجتهدين، وقد انقضى زمان المجتهدين قبل حدوث هذه البدعة بكثير، وما اشتهر من أن النبى ﷺ قال: كل دخان حرام، فمما لا يصغى إليه، ولقد أنصف الفقيه على بن محمد بن عبد الرحمن الأجهورى المالكى، المتوفى سنة ١٠٦٦ ست وستين بعد الألف فى رسالته: "غاية البيان لحل شرب ما لا يغيب العقل من الدخان"، فلتطالع.

---

(١) سديد الدين الكاشغرى، ذكره فى "الكشف". (منه)

ورأيتُ فى "تنقيح الفتاوى الحامدية"[1] للعلامة ابن عابدين ما نصه : مسألة : أفتى أئمة أعلام بتحريم شرب الدخان المشهور، فهل يجب علينا تقليدهم وإفتاء الناس بحرمته أم لا؟ فلتبين ذلك بعد ما حقق أئمة أصول الدين.

قال شارح "منهاج الوصول إلى علم الأصول" للإمام أبى عبد الله أبى القاسم بن عمر البيضاوى : ويجوز الإفتاء للمجتهدين بلا خلاف، وكذا المقلد المجتهد، واختلف فى جواز تقليد الميت المجتهد، فذهب الأكثرون إلى أنه لم يجز، والمختار عند الإمام والقاضى البيضاوى الجواز، واستدل عليه الإمام فى المحصول بانعقاد الإجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى، إذ ليس فى زمان مجتهد -انتهى-.

وكلام الإمام صريح فى أنه لم يكن فى زمانه مجتهد، فكيف فى زماننا الآن، فإن شروط الاجتهاد لا تكاد توجد لهؤلاء الأئمة الذين أفتوا بتحريم التنباك إن كان فتواهم عن اجتهاد، حتى يجب علينا تقليدهم، فاجتهادهم ليس بثابت، فإن كان عن تقليد غيرهم فإما عن مجتهد آخر حتى سمعوا من فيه مشافهة، فهو أيضًا ليس بثابت، وأما عن مجتهد ثبت إفتاءه فى الكتب، فهو أيضًا كذلك، إذ لم يرد فى كتاب ولم ينقلوا عن دفتر فى إفتاءهم ما يدل على حرمته، فكيف ساغ لهم الفتوى، وكيف يجب علينا تقليدهم.

والحق فى إفتاء التحليل والتحريم فى هذا الزمان التمسك بالأصلين الذين ذكرهما البيضاوى فى "الأصول"، ووصفهما بأنهما نافعان فى الشرع :

الأول : أن الأصل فى المنافع الإباحة والمأخذ الشرعى، آيات الأولى قوله تعالى. ﴿خَلَقَ لَكُم ما فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ واللام للنفع، فتدل على أن الانتفاع بالمنتفع به مأذون به شرعًا، وهو المطلوب.

الثانية قوله تعالى : ﴿قل من حرّم زينة الله التى أخرج لعباده﴾ والزينة تدل على الانتفاع.

الثالثة قوله تعالى : ﴿أحِلّ لكُمُ الطّيّباتُ﴾ والمراد بـ﴿الطّيّباتُ﴾ المستطابات طبعًا، وذلك يقتضى حل المنافع بأسرها.

والثانى : أن الأصل فى المضار التحريم والمنع؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : لا

---

(١) هو للمولى حامد بن محمد القونوى المفتى بالروم، المتوفى سنة ٩٨٥، ذكره فى "الكشف" وتنقيحه، صح بالعقود والدراية. (منه)

ضرر ولا ضرار في الإسلام، وأيضًا ضبط أهل الفقه حرمة التناول إما بالإسكار، كالبنج، وإما بالإضرار بالبدن، كالتراب والترياق، أو بالاستقذار، كالمخاط والبزاق، وهذا كله في ما كان طاهرًا.

وبالجملة إن ثبت في هذا الدخان إضرار صرف عن المنافع فيجوز الإفتاء بتحريمه، وإن لم يثبت إضراره، فالأصل الحل، مع أن الإفتاء بحله فيه دفع الحرج عن المسلمين، فإن أكثرهم مبتلون بتناوله، فتحليله أيسر من تحريمه، وما خيّر رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما، وأما كونه بدعة فلا ضرر، فإنه بدعة في التناول لا في الدين، فإثبات حرمته أمر عسير لا يكاد يوجد له نصير، نعم لو أضر ببعض الطبائع، فهو عليه حرام، أو نفع ببعض، وقصد التداوي فهو مرغوب، هذا ما سنح في الخاطر إظهارًا للصواب من غير تعنّت ولا عناد في الجواب، كذا أجاب الشيخ محيي الدين أحمد بن محي الدين بن حيدر الكردي الجزري رحمه الله تعالى -انتهى كلام ابن عابدين-.

فرع:

ذكر الفقهاء يمنع من دخول المسجد آكل الثوم والبصل لورود النهي عنه، وكذا كل مؤذ ورائحة كريهة، وعليه فلا يبعد أن يقال: يمنع من يعتاد كثرة شرب الدخان بوجود الرائحة الكريهة في فمه، والملائكة تتأذى منها، ومن العجائب ما نقل عن بعض العلماء أنه شرب الدخان في المسجد على المنبر -والله أعلم- بما أراد بهذا الفعل.

وفي "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية" للعلامة عبد الغني النابلسي: شرب النتن ليس بحرام، كما يزعمه بعضهم بالقياس على أكل الثوم بجامع الخبث، وهو بعد تسليم الخبث فيه والقياس تبطل حرمته ببطلان حرمة أكل الثوم، وإن كان أكل الثوم يقتضي منع الإنسان من دخول المساجد، وكذلك شرب الدخان المنتن عند من لم يعتد استعماله إذا كان بحيث يتضرر برائحته، يقتضي المنع من دخول المساجد من غير حرمة، وأما حيث اعتاد على شربه غالب المصلين في المساجد بحيث لا يتضررون برائحته، فلا ينهى حينئذ -انتهى كلامه-.

قلت: هذا التفصيل إنما يستقيم لو كان علة منع الدخول في المساجد تأذي الناس، وأما لو كانت تأذي الملائكة الحاضرين في المسجد، كما يستفاد من بعض الأحاديث، فلا

مجال لهذا التفصيل، بل الحق منع شارب الدخان مطلقًا زجرًا له -فافهم- .

ترهيب : اعتياد مجاورة هذه الرائحة الكريهة موجبة لحرمان زيارة النبى ﷺ البتة، وقد سمعت من أثق بخبره يحكي أن رجلا كان يكثر شرب التنباك، فرأى يوما فى المنام رسول الله ﷺ وحوله أصحابه، فأراد فى المنام أن يقرب منه، ويتشرّف بقربه، فمنعه الأصحاب، وقالوا هذا شارب الدخان، فلما استيقظ الرجل تاب من صنعه، ومثل هذه الحكاية على تقدير صدقها لا يستغرب وقوعها -فلتحفظ- والله أعلم.

قال مؤلّفه : هذا آخر ما تيسر لى فى هذا المقام، ولله الفضل والإنعام نهار يوم الجمعة سابع شهر رمضان من شهور سنة ١٢٨٤ أربع وثمانين بعد الألف والمائين من هجرة رسول الثقلين ﷺ ومن الله أرجو حسن الخاتمة.

الباب الرابع

فى فوائد متفرقة فى الحلة والحرمة

فائدة :

قد ثبت بالأدلة الواضحة والبراهين الساطعة أن شرب الدخان لا يخلو عن إثم، أى إثم، فإنه إن كان حرامًا فهو كبيرة اتفاقًا، ولو مرة واحدة يفيق به مرتكبه، وترد شهادته، وإن كان مكروهًا تحريمًا، فهو أيضًا كبيرة على المذهب الراجح، لكنها دون كبيرة ارتكاب الحرام الواضح، وإن كان مكروها تنزيهًا فهو وإن كان صغيرة، كما أنه كذلك على تقدير الكراهة التحريمية عند جماعة، لكنه بالإصرار والاعتياد يكون كبيرة، وبالجملة فمداومته والإصرار عليه لا يخلو عن ارتكاب كبيرة، أعاذنا الله منها ومن أمثالها، وأما القول بالإباحة المطلقة الخالية عن مطلق الكراهة فقلّ من ذهب إليها، وقول محكوم عليه بالشذوذ من جملة الأقوال الغير المعتمد عليها.

فائدة :

ذكر صاحب النصيحة كثيرًا من المنامات الدالة على أنه من المستقبحات، وقد

تكلم به الموتى بعد حصول الإحياء، فمن ذلك ما وقع فى بلدة بروج سنة أربعين بعد الألف أن رجلا كان شاربًا للدخان، وكان اسمه محمود، مات فاشتغل أقرباءه بالتجهيز والتكفين، إذ أحياه الله تعالى، وتكلم، فقال: أين يذهبون بأخى، وكان أخوه مريضًا، لكن يدور فى البيت، فمات فى الساعة وسألوه عن حاله فقال: جاءنى رجلان مهيبان، فذهبا بى إلى موضع مفروش بفراش أخضر، فإذا أنا برجال ونساء يقرأون القرآن، وإذا أنا بجماعة من أقربائى، فقلت لهم: أنا جائع، فجاء واحد منهم بطبق مملوء بأنواع الثمار، فأكلت ثم عطشت، فقلت لهم: أنا عطشان فجاء واحد منهم بقدح مملوء بدم، فقال لى: إشرب فقلت: والله أشربه فتركتهم، وقمت باكيا متحيرًا، فإذا أنا برجل على صورة العرب، فقال: لم تبكى؟ فقلت: إنى ضللت طريق بيتى، فقال: أذهب بك إلى بيتك وآمرك أن آمر الناس أن يتركوا شرب الدخان، وأن يتميّزوا بين الكافرين والمسلمين فى اللباس، فقلت له: يا سيدى إن لم يقبلوا قولى فقال: بلّغ وما على الرسول إلا البلاغ.

وحكى أن رجلا شريفا كان يشرب الدخان، فرأى النبى ﷺ فى المنام، فقال له: أنت شريف وتشرب الدخان، هذا العجيب.

وحكى أن رجلا عالمًا كان يشرب الدخان، فرأى صديقه فى المنام النبى ﷺ فقال له: قل لصديقك: إنك تدرس وتشرب الدخان الخبيث.

وحكى أن امرأة وضعت ولدًا، فغلب عليها المرض، وغشى عليها، فقالت: أيها الناس شاربو الدخان يعذبون، ثم ماتت بعد زمان قليل.

وحكى أن رجلا كان مدّاحًا للنبى ﷺ، وكان يشرب الدخان، فرأى فى ما يرى النائم كان النبى ﷺ يقول له: إنك إذا قرأت المولد أحضر المجلس وإذا جاء[1] الدخان فيه اتركه واذهب.

وحكى أنه وقع فى بروج سنة ألف وتسعة وثلاثين قحط شديد، فرأت فى المنام امرأة صالحة السيد كمال الدين الحسينى، فقالت له: يا سيدى متى يرفع عنا هذا البلاء،

(١) هذا هو أصل ما تعارف فى بلاد الهند من أن الناس إذا حضروا فى مجلس المولد يحضر بين يديهم الدخان، ويشتغلون بشربه إلى أن حان أوان شروع قارى المولد فى المولد، فعند ذلك يرفعونه.

(منه)

فقال: تسألنى عن رفع القحط، ولم يترك الناس شرب الدخان.

وحكى رؤية كثير من الصلحاء النبى ﷺ وجماعة من الأولياء أنهم يمنعون عنه.

وحكى صاحب "النصيحة" عن نفسه أنه رأى فى المنام كان شابًا حسنًا مليحًا يقول له: ثلاثة لهم عذاب شديد: الزانى وشارب الدخان، ومثل هذه الحكايات كثير، ونظيرها شهير.

وقد حكى محدث الهند ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى فى رسالته: "الدرّ الثمين فى مبشرات النبى الأمين" عن والده أنه قال: كان رجل من أصحابنا، لا يعتاد شرب التنباك، ولكنه قد هيّأ القدرة لأضياف، فرأى النبى ﷺ فى النوم، أو فى اليقظة لا أدرى أى ذلك، كان مقبلا إليه، ثم أعرض عنه، وخرج من ذلك المكان، قال: فدنوت إليه، فقلت: يا رسول الله، فقال: فى بيتك القدرة ونحن نكرهها.

وحكى أيضًا عن والده أنه كان رجلان من الصالحين: أحدهما عالم عابد، والآخر عابد ليس بعالم، فرآيا النبى ﷺ فى ساعة واحدة على صورة واحدة، وكأنه أذن للعابد أن يدخل فى مجلسه، ولم يأذن للعالم، فسأل العابد بعض القوم عن ذلك، فقال: هو يمرن التنباك، والنبى ﷺ يكرهه، فلما كان الغد دخل العابد على العالم، فوجده يبكى لما رأى الليلة، فأخبره عن السبب فتاب من ساعة، ثم رآيا النبى ﷺ من الليلة الآتية على صورة واحدة كأنّه أذن للعالم، وقرّبه منه.

فإن قلت: هذه الحكايات والمنامات لا تفيد شيئًا من الأحكام من الحلال والحرام، لما قال على القارى المكى فى رسالته "المقدمة السالمة فى خوف الخاتمة": لا اعتماد على رؤية المنام فى حق غير الأنبياء عليهم السلام، فلو فرض أن أحد رأى النبى ﷺ وأمره بفعل شىء، أو تركه على خلاف قواعد الإسلام، فليس له القيام بذلك الأمر بإجماع العلماء الأعلام -انتهى ملخّصًا-.

وقال على القارى أيضًا فى "الحرز الثمين شرح الحصن الحصين": إن الأحكام المنامية والأحوال الكشفية لا اعتبار لها فى الأمور الشرعية -انتهى ملتقطًا-.

قلت: هب أن منام غير النبى لا يثبت شيئًا من الحلة والحرمة، لكنه يقع مؤيدا لما ثبت بالأدلة، فهذه الحكايات والمنامات إن لم تثبت باستقلالها قبح الدخان، لكن لا ريب فى جعلها مؤيدة لما دل عليه البرهان، لا سيما رؤيا من رأى النبى ﷺ أنه يكرهه

ويستقبحه، فإنه إن شاء الله لرؤيا حق لحديث: من رأى فقد رأى الحق، ويؤيده قول العارف ابن أبى جمرة[1] الأندلسى المالكى فى "بهجة النفوس شرح مختصر صحيح البخارى": من رأى ﷺ فى صورة حسنة فذلك حسن فى دين الرائى، وإن كان فى جوارحه شين أو نقص، فذلك خلل فى الرائى من جهة الدين، وكذلك يقال فى كلامه فى النوم: إنه يعرض على سنته، فما وافقها فهو حق، وما خالفها فالخلل فى سمع الرائى، فرؤيا الذات الكريمة حق، والخلل إنما هو فى السمع الرائى وبصره، وهذا خير ما سمعت فى ذلك -انتهى-.

وفى "نسيم الرياض شرح شفاء عياض" للشهاب أحمد الخفاجى الحنفى[2]: سئل النووى عمن رآه فى منامه يأمره بأمر، هل يجب عليه أم لا؟ فأجاب بأنه إن لم يخالف الشرع، وكان له خاصة فى نفس، ينبغى العمل به، وإنما لم يجب لأن النائم لا يضبط ما قيل له، وربما لم يضمه أو يكون إشارة تحتاج إلى التأويل -انتهى- وفى المقام تفصيل أوردنا قدرا منه فى تعليقاتنا على "نزهة الفكر فى سبحة الذكر" المسمّاة بـ "النفحة على النزهة".

فائدة:

يتفرع على الحرمة والإباحة والكراهة وعدم الكراهة استعماله للتداوى، فمن أباحه بلا كراهة إباحة للتداوى بلا مزاحمة، وكذا من أباحه بكراهة تنزيهًا إجازة للتداوى ضرورة، وأما من حرّمه أو كرهه تحريمًا منعه مطلقًا إلا بشروط مذكورة فى موضعها،

(١) هو عبد الله بن أبى جمرة المقرئى المالكى البارع الناسك، قال ابن كثير: كان قوّالا بالحق، أمّارا بالمعروف، مات سنة ٦١٥ بمصر، وقال صاحب "التبصير": الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبى جمرة المغربى نزيل مصر، كان عالمًا عابدًا شهير الذكر، شرح منتخبًا له من البخارى، وهو من بيت كبير بالمغرب، كذا فى "شرح المواهب اللدنية" لمحمد بن عبد الباقى الزرقانى المالكى، وذكره عبد الوهاب الشعرانى فى "طبقات الأولياء"، وأرّخ وفاته سنة ٦٥٥. (منه)

(٢) هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجى المصرى الحنفى من أفراد الدنيا المجمع على جلالته وبراعته، وكان فى عصر بدر سماء العالم، ويترافق النثر والنظم، وتأليفه كثيرة ممتعة: منها: شرح الشفاء، وحواشى تفسير البيضاوى، وطراز المجالس، وغير ذلك، وكانت وفاته فى رمضان سنة ١٠٦٩، كذا فى "خلاصة الأثر". (منه)

ولذا قال صاحب "النصيحة" : وهو ممن اختار الحرمة.

اعلم أنه إذا ثبت حرمته بالدلائل المذكورة فلا يجوز شربه للتداوي، إذا أمر به الطبيب المسلم الحاذق، وله شروط مقررة في الفقه، قال في النصاب: التداوي بالخمر أو بحرام آخر إن لم يتيقن فيه الشفاء لا يجوز بلا خلاف؛ لأن الحرمة بيقين لا تترك بالشك، وإن تيقن بالشفاء، وله دواء سواه، لا يجوز أيضا لعدم تحقق الضرورة، وإن تيقن الشفاء ولا دواء سواه، قيل: لا يجوز لقول ابن مسعود: إن الله ما جعل شفاءكم فيما حرم عليكم، وقيل: يجوز قياسًا على شرب الخمر حالة العطش، والجواب أن لم يبقَ محرمًا للضرورة، فلا يكون الشفا في الحرام، فللمحتسب أن يبعث إلى الأطباء أمينا ليستوثق عليهم أن لا يأمروا مريضا بالتداوي بالمحرمات إلا بما ذكر من الشروط -انتهى ما في "النصاب".

ثم إذا أمر الطبيب المسلم الحاذق بشرب الدخان للتداوي، فلا يجوز للشارب أن يحضر عقيب الشرب بلا فصل في المساجد والمجالس، بل يغسل فاه ويزيل منته، ثم يحضر، وأشد قباحة وأقوى حرمة أن يشرب الدخان الخبيث في المجالس أو المساجد؛ لأنه وإن جاز شربه لضرورة التداوي، لكن لم يجز شربه في المساجد والمجالس، إذ لا ضرورة في شربه هناك -انتهى كلامه-.

فائدة:

قال اللقاني في "شرح الجوهرة": الاختلاف المذكور في حرمة الدخان وكراهته إذا كان الشرب خاليًا عن سائر المحرمات الشرعية حتى إن كان الشرب باختلاط النساء والأمارد، أو بمجامع السفهاء والأراذل، أو بوجه مخل للمروءة والعدالة، أو بتناوله بآلات محرمة، كقصب الذهب والفضة و أوانيهما، وبطريق إدارته على هيئة تشبه بأصحاب الخمر، فلا شبهة حينئذٍ في حرمة استعماله على هذا الطريق قطعا -انتهى-

فائدة:

من رأى في المنام أنه يشرب الدخان، كان ذلك دليلا على ظلمة وبلية خصوصا إذا

كان الرائى ممن لا يعتاده، لما دلت الأدلة على أن الدخان عذاب، ونقمة على ما ذكره جل ذكره فى مواضع من كتابه، وأما قول بعض الشاربين: إن من رأى فى المنام شرب الدخان ينال فرحًا وسرورًا، فهو غير مستند إلى برهان.

الباب الخامس
فى حكم استعاط التنباك وزراعته وبيعه وماءه وغير ذلك

مسألة :

هل يجوز إسعاط[1] التنباك فى الأنف؟ اختلف فيه: فذكر صاحب "التبيان فى الزجر عن شرب الدخان" عن الفاضل هاشم السندى أنه قال: يجوز للتداوى وبدونه لا ينبغى أن يفعل، ولو فعله أحد فى الصوم أفطر[2]، ولم يلزم الكفارة -انتهى-.

وذكر أيضًا نقلا عن الشيخ عبد الرحيم الشهيد النقشبندى السندى أنه قال: هو مكروه تحريمًا بدليل إنّى ولمّى، أما الأول فلما فى "الدر المختار": يكره النتن، وأما الثانى فلقوله تعالى: ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ وفى "الهداية" وشرحها: الخبيث ما استكره الطبع السليم، ولا شك أن التنباك فى الأنف لا يحبه إلا رجل فسد طبعه، واعتاد استعماله، كحب الدباغين ونحوهم نتن الجلود، فكان الاستعاط به خبيثا، والخبيث

---

(١) أى إدخاله فى الأنف، يقال سعط الدواء كمنعه ونصره، وأسعطه إياه سعطة وإسعاطة أدخله فى أنفه، فاستعطه والسعوط -بالفتح- ذلك الدواء الذى يصب فى الأنف، كذا فى القاموس، وفى "مجمع البحار" وغيره: السعوط ما يجعل من الدواء فى الأنف، وقد يروى الضم، واستعط أى استعمل السعوط، وذكر الأقسرائى وغيره أن السعوط ما يقطر فى الأنف من دهن أو ماء، والنشوق ما يستنشق. (منه)

(٢) وأما انتقاض الوضوء إذا عاد خارجًا، فقال بعض العلماء: إنه إن خرج من الفم انتقض وضوءه، وإن من الأذن أو الأنف لا، مستندًا بما فى "خزانة المفتين" و"الظهيرية" وغيرهما، لو استعط ثم خرج من الفم ينتقض وضوءه، وإن خرج من الأذن لا - انتهى-.

ورد بأن السعوط نازل من الرأس، وهو غير ناقض، وإن خرج من الفم، كما ذكره صاحب "الهداية" فى بحث القىء، وأيضًا أكثر ما يخرج به البلغم، وهو لزج لا يتخلّله النجاسة، وما يتصل به النجاسة قليل، وهو غير ناقض ولو فى القىء. (منه)

ممنوع منع تحريم بنص القرآن، ولقوله تعالى: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها﴾ ولقوله تعالى: ﴿فليُغيرنّ خلقَ الله﴾ ولا شك أن الإنسان مفطور على الاحتياج إلى أمور، كأكل وشرب ولباس وغيرها من الستة الضرورية، وعلى الاستغناء من أمور كدخان النتن المنتن، وإدخال عينه فى الأنف استعاطا، وكأكل الأفيون والحشيشة ونحوها، فمن جعل طبعه محتاجًا إلى شيء لم يحتج إليه الإنسان بفطرة الله فهو مغير لفطرته، فكان داخلا فى من يفعل قطع الأذان وحلق اللحى ونحوهما.

ولأن هذا الفعل مخالف لغرض الشريعة البيضاء؛ لأن غرض الشريعة تنظيف الأنف ولو عن الظاهر الخلقى، كالمخاط والشعور النابتة فيه مثلا، ولذا سن الاستنشاق والاستنثار، فلو دخل شيئًا خارجًا فى الأنف ونحوه مما لا نظافة فيه بلا غرض شرعى كالتنباك ونحوه، فهو مضار لغرض الشريعة.

والغالب على ظن هذا العبد الضعيف أن هذا الفعل أشد من شرب الدخان، إذ الريح أخف من الغين، وأما قول بعض أهل العلم من تته وغيرها أن هذا ترك الأولى، فلا أدرى له وجها مع أن قول الرسول ﷺ: «كل بدعة ضلالة»، و«من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وغيرهما يشمل هذا الفعل الشنيع.

ولو قيل: إن عين النتن طاهر، قلنا: إن اللبن والرب[1] المعروفة فى بلادنا طاهران، لكن الأنف ليس سبيلا لهما ونحوهما بحسب ما خلقه الله نعم من له مرض سابق لم ينشأ من هذا الفعل القبيح، فله أن يتداوى بقول طبيب حاذق، أو بغلبة الظن ونحوهما، لكن يخفى عن الناس، ويستحيى عنهم، كأكل الحائض فى رمضان -انتهى ملخّصًا-.

قال صاحب "التبيان" بعد نقله مؤيّدًا له: أقول كما إن غرض الشريعة المطهّرة تنظيف الأنف ولو عن الطاهر الخلقى الأصلى، ولذا سنّ الاستنشاق والاستنثار كذلك عرضها تنظيف الجسد والفم والأنف عن الرائحة الكريهة، ولذا سنّ الغسل فى بعض الأمكنة، وندب فى بعضها، وسن السواك ويندب الإصفرار سن وتغير رائحة، فمن أدخل شيئًا خارجًا فى الفم أو الأنف مما لا نظافة فيه بلا غرض شرعى، كالدخان ونحوه، فهو مضاد للشريعة -انتهى- وقد مر فى الباب الأول عن عبد الخالق الزبيدى أنه أفتى بكراهة الاستعاط بالتنباك تنزيهًا.

(١) هى لفظة سندية، يقال لها بالعربية: الكشك، وبالفارسية: آش، كذا قيل. (منه)

ولا يخفى على من له ممارسة فى الفروع والأصول، بل على من له أدنى مسكة فى المعقول والمنقول أن كل ذلك غير منقول، فإن الكراهة تحريمًا كان أو تنزيهًا حكم شرعى من الأحكام الخمسة، لا يثبت إلا بدليل صريح، أو مأخوذ من الأدلة الأربعة، وهو ههنا غير موجود، بل فى حكم المفقود، ولنعم ما قيل: من جهل شيئًا عاداه، ومن كره شيئًا جافاه، أو ما علموا أن عين التتن طاهر بالاتفاق، ولا رائحة له فى نفسه كريهة تكون موجبة لحرمة استعماله على الإطلاق، أو ما فهموا أن الكراهة فى شرب دخان التتن إنما جاءت من حصول التشبه بالأشرار، واستعمال ما يعزب به أهل النار، وهو ليس بموجود فى الاستعاط على الوفاق مع أن التتن فى نفسه ليس بمضر مطلقًا، ولا هو خبيث شرعا، ولا هو مكروه طبعا، وليس فى مطلق استعماله ولو بالاسنعاط بلية أو فساد عقل، أو صد عن ذكر الله أو مصادمة نقل أو تشبه بالشيطان وأعوانه، أو استعمال ما يعذب به إخوانه إلى غير ذلك من الوجوه التى ذكروا فى حرمة شرب دخانه أو كراهته، فإن كلها ههنا منتفية قطعًا، فمن أين يكون مكروها تنزيهًا أو تحريمًا.

وأما كلام عبد الرحيم السندى المتضمن للدليل اللمّى والإنّى ففيه خدشات واضحات، نذكرها قولا بقول.

قوله: أما الأول فلما فى "الدر المختار" إلخ، فى أنه لم يذكر فى "الدر المختار" كراهة استعمال التتن مطلقًا، بل استعمال دخانه شربا، كما مر نقله فى ما مر.

قوله: وأما الثانى فلقوله تعالى... إلخ، الاستدلال بهذه الآية على تحريم شرب الدخان وسعوط التنباك عجيب، لا يخفى فساده على لبيب، فإن الخبيث يستعمل لمعان متعددة هى فى كتب اللغة مفصلة، وقد ذكرنا سابقا قدرا منها، وكل ذلك لا يوجب الحرمة، بل بعضها كيف وكم من أشياء تستكرهه جماعة تستحسنه جماعة، بل كثير من الأشياء قد اختلف فى خبثها وطيبها العقول السليمة، فهل يصح الاستدلال بهذه الآية على تحريمها، كلا والله هذا لا تجوزه العقول المستقيمة.

ثم يلزم على ما ذكره حرمة الثوم والبصل وغيرهما من الأغذية والأدوية التى لا رائحة غير طبيعية يستقبحها طبائع سليمة، وهو خلاف لإجماع بلا نزاع، والذى ينبغى أن يعول عليه هو أن المراد بالخبائث فى هذه الآية المضار، كما أن المراد بالطيبات فى قوله

تعالى: ﴿ويحل لهم الطيبات﴾ المنافع، كما أشار إليه الإمام فخر الدين الرازى[1] فى تفسيره وغيره من يعتمد عليه، فتكون هاتان الآيتان، واللتين على أن الأصل فى المنافع الحلة إلا بدليل منفصل، وأن الأصل فى المضار الحرمة إلا بدليل منفصل، ، فيرجع الكلام إلى كون النتن مضرّا أو نافعا، ومن المعلوم أنه ليس مضرّا محضًا حتى يحرم استعماله مطلقًا، بل فى بعض أنواع استعماله كالاستعاط به وأكله، ودلكه على أسنانه منافع كثيرة شهدت به الرباب تجارب صحيحة، فإذًا لا مخلص إلا بأن يقال: من أضر له حرم حرم عليه، ومن نفعه حل له.

قوله: وفى "الهداية" وشروحها. . . إلخ: هذا المعنى الذى أورده لم يفهم المفقود منه، فإن ظنّ أن الاستكراه فى أعم من أن يكون لنتن رائحة، أو لمضر أو لغير ذلك من وجوه نفرة، وليس كذلك، فإن الخبث الذى هو علة التحريم ليس عبارة عن الاستكراه على التعميم، بل هو الاستكراه لكونه مضرّا للطبيعة، ومؤذيًا للقريحة.

قوله: لا يحبه إلا رجل فسد طبعه إلخ، كذلك الثوم والبصل ونحوهما لا يحبها إلا من فسد طبعه، وغلب عليه أكله، فيلزم أن يكون خبيثًا، فيلزم أن يكون حرامًا، واللازم باطل بإجماع من يعتد به بالإجماع.

قوله: ولا شك أن الإنسان مفطور على الاحتياج إلخ. لا شبهة فى أن الإنسان مفطور على الاحتياج إلى ما ينفع، وميلان طبعه إلى ما يصلح، والاستغناء عن أمور تفسد عقله أو تضره النتن فى استعماله أصناف منفعة، فلا يكون استعماله تغيير فطرة، بل فى عدم استعماله يكون تغيير فطرة.

قوله: ولأن هذا الفعل مخالف لغرض الشريعة البيضاء إلخ، ليس هذا الفعل مخالفا للشريعة، إذ لم يرد منع من الاستعاط بأشياء طاهرة نافعة فى الشريعة، نعم عدم غسل الأنف، وترك استنثار ما نزل إليه يكون مخالفًا لغرض الشريعة، وهو أمر آخر.

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين البكرى الرازى سلطان المتكلمين أحد المبعوثين على رأس المائة السادسة لتجديد الدين، ولد فى رمضان سنة ٤٤ هـ، واشتغل على والده صياء الدين عمرمن تلامذة البغوى وغيره، وأيقن علوما كثيرة، وتقدم رسالة، وصنّف تصانيف كثيرة: كـ "التفسير" و "المحصول" و "الأربعين" وغير ذلك، ومات بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦، كذا فى "طبقات المفسرين" لشمس الدين محمد بن على الداودى المالكى. (منه)

وليس الكلام فى جوازه، بل فى أمر آخر.

قوله: مما لا نظافة فيه إلخ، ما ذا أراد من النظافة إن أراد الطهارة، فليس بصحيح؛ لأن النتن طاهر باتفاق العلماء، وإن أراد حسن رائحته وكون الطبع إلى استعماله، فليس بنجيح للزوم حرمة استعمال ما له رائحة كريهة، وهو باطل عند أجلة الفضلاء.

قوله: فهو مضادّ للشريعة إلخ، يلزم عليه أن لا يجوز شرب الأدوية البشعة وأكل الأغذية الكريهة، لما ورد فى الشرع من تطهير الفم عن الأشياء الخبيثة، فإن جوز استعمالها لنفعها، جاز استعمال التنباك أيضًا بأصنافه لنفعها.

قوله: والغالب على ظن إلخ، هذا ظن سوء، ولعمرى كيف يكون أشد من شرب الدخان، فإن فيه تشبهًا بالكفار، واستعمال ما يعذب به الإشرار، واعتياده مورث للرائحة الكريهة، ولا كذلك فى الاستعاط به، أو أكله، فإنه ليس فيه مفسدة من المفاسد المذكورة، فليس هو مثله أيضًا فضلا عن أن يكون أشد بل هو دونه.

قوله: فلا أدرى له وجهًا، عدم درايته لا يستلزم عدم صوابه، والظاهر أن ذلك المجيب لما رأى أن عين النتن ليس فيه نجاسة ولا كراهة ولا فى الاستعاط به مشابهة وبلية أجاب بالجواز، لكن أحب الاحتراز لما ينشأ من اعتياده وكثرة استعاطه تلويث الأنف بقطرات النزلة، ولا يلتفت معتاده إلى تنظيفه، ولو فى الجملة، وهذا أحسن الوجوه عند التأمل الصادق لا يرد إلا من تعرى عن الفكر الفائق.

قوله: يشمل هذا الفعل الشنيع إلخ، هذا شنيع جدًّا لما عرفت سابقًا أن عموم الحديث بالنسبة إلى البدع الشرعية، والبدع العادية خارجة عنه قطعًا، فمن حكم بابتداع شىء بمجرد حدوثه من دون نظر إلى كونه عادة، أو عبادة، ومن دون تأمل فى أن له أصلا فى الشرع، أو هو قابل للطرح، فهو بعيد بمراحل عن فهم الحديث وورده.

قول: لكن يخفى... إلخ، لا حاجة إلى الإخفاء لكون استعماله مباحًا بلا امتراء.

وقول صاحب "التبيان": كذلك غرضها تنظيف الجسد والفم والأنف عن الرائحة الكريهة إلخ، جوابه أنه لا يثبت منه إلا لزوم تنظيف الأنف لمستعطه لئلا يبقى ريح كريه فى أنفه، لا أن يمنع من استعماله بكله، وبالجملة فلا دليل يدل على حرمة الاستعاط بالنتن أو كراهته تحريمًا أو تنزيهًا، فهو باقٍ على إباحته الأصلية قطعًا.

مسألة :

يجوز أكل التنباك اختلفوا فيه، فمن كره الاستعاط به تحريمًا كره أكله كذلك أيضًا، ومن جعله تنزيهًا جعله تنزيهًا، والحق أنه لا وجه لهذا ولا لذلك، فلا يبقى إلا الإباحة فى ما هنالك، كيف وفى أكله خصوصًا مع الورق المأكول فى ديارنا منافع كثيرة يعلمها مستعملوها بطباع سليمة، نعم من يكثر أكله ولا يغسل فمه، ولا يستاك أسنانه يوجد فى فمه رائحة كرية، وهى من عوارض لاحقة، فيلزم دفعها والاهتمام برفعها، لا أن يكره الأكل بها.

فائدة :

ومن ههنا يعلم جواز أكل ورق التنبول المتعارف فى بلاد الهند مع قدر من النورة والنتن وغيرهما لإباحة أكل النتن بلا كراة، وإباحة استعمال النورة أيضًا إذا كانت قليلة، كما قال فى "نصاب الاحتساب" فى الباب العاشر: أكل الطين مكروه.

وذكر الحلوائى: إن كان يضر يكره، وإن كان يتناول قليلا، أو يفعله أحيانًا، فلا بأس به، قال العبد -أصلحه الله-: ويقاس على هذا أنه يباح أكل النورة مع الورق المأكول فى ديار الهند؛ لأنه قليل نافع، فإن الغرض المطلوب من الورق المذكور لا يجعل بدونها -انتهى- ومثله فى "خزانة الروايات" نقلا عن "النصاب" و "إقليم الإسلام".

مسألة :

قال صاحب "البرهان" فى تحريم الدخان: ثم اعلم أن زرع التنباك ينبغى أن يكون مكروهًا كبيع الخمر من شاربه، والأمرد من فاجر، والأسلحة من أهل البغى والفساد -انتهى- وفيه مبالغة واضحة لا تخفى على من نظر الوجوه السابقة.

مسألة :

قال شيخ الإسلام[1] الشهير بـ "بيرزاده" فى رسالته "رفع التباك فى حكم تعاطى

(١) ذكر صاحب "الخلاصة" إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيرى أحد أكابر فقهاء الحنفية بمكة، له مؤلفات كثيرة: منها: حاشية الأشباه والنظائر المسمّى بـ "عمدة ذوى البصائر"، وكانت ولادته بالمدينة فى نيف وعشرين وألف، وتوفى فى شوال سنة١٠٩٩ -انتهى ملخّصًا-.

شجرة التنباك" المؤلفة سنة ستة وستين بعد الألف: وهل ينكر على من يتعاطاها أم لا، نعم لمنكريتها بما سبق، وزجراً للعوام، لكن قال علماءنا: إنما يجب الأمر بالمعروف إذا كان مقطوعاً به، لا مختلفاً فيه، والأمر في محل الاختلاف لا يجوز، فعلى هذا لا يجوز الإنكار إلا إذا اتفق على المنع، ولم يقع في ما علمنا، وأما بيعها وشراءها فيجوز لإمكان الانتفاع في غير الشرب بدليل تقييد الأصحاب عدم الجواز في مثلها بما لا ينتفع به، وكون استعمالها محظوراً لا يوجب عدم جواز بيعها، وإن قيل بعدم جواز بيع نظيرها لكونه محظوراً لا يشترى إلا لللهو، وهو محظور، وأما زراعتها فلم تظفر في كلام الأصحاب -انتهى-.

مسألة:

ماء التنباك الذي يقال له ماء القدرة، وهو ما يجعل في آلة شرب دخانه المعروفة في ديارنا بحقة قيل نجس، ولا وجه له، فإن إلحاقه بالماء المنتن بطول المكث المتفق على طهارته أولى من الكل لبقاء اسم الماء فيهما، وقد صرح علماءنا بأن المشقة تجلب التيسير. وجعلها في "الأشباه" قاعدة، وذكر لها فروعاً مما تعمّ به البلوى، وحكم في بعضها بالطاهرة، وفي بعضها بالعفو؛ لعموم البلوى، فينبغي أن يكون ماء التنباك على تقدير تسليم استحالته ونجاسته، إما طاهراً ومعفواً عنه لعموم البلوى، وذكر في المبتغي وغيره الأرواث كلها نجسة إلا رواية عن محمد أنها طاهرة، وفيها توسعة لأرباب الدواب، فقلّ ما يسلمون عن التلطخ بالأرواث والأختاء، وقاس المشايخ على قول محمد طين بخارى مع أن التراب مخلوط بالعذرات دفعًا للبلوى، وعموم البلوى في ماء التنباك أتم منه في الروث وغيره، ومشقة الاحتراز عنه أعظم من مشقة الاحتراز في غيره، كذا قال بعضهم.

ورده بعضهم بأن إلحاقه بالماء المنتن فاسد؛ لأنه إذا تكرر استعماله زال عنه طبع الماء، وإطلاق اسمه، وبأن كون الماء المنتن بالمكث متفقاً على طهارته خطأ، لنقل بعض الشروح بقوله قيل: إنه ليس بطاهر، وظاهر حديث: خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو ريحه، يقتضي تنجسه بالغير، قال شارح "مختصر القدوري": وعزا بعضهم إلى داود الظاهري، وبأن جعله مما تعم به البلوى مناد على

(منه)

عدم علم قائله بتعريف عموم البلوى، فليعلم أن الأمر الذى تعم به البلوى هو ما يحتاج إليه الخاص والعام، ذكره شمس الأئمة، وذكر في "الكشف": أنه ما تمس به الحاجة في الأحوال الأكثرية، وذكر بعضهم أنه ما لا يمكن الاحتراز عنه، وبعبارة أخرى: ما عسر الاجتناب عنه.

إذا عرفت هذا، فلا وجه لجعل تعاطى تلك الشجرة المنتنة فوق الفرش الغالية مع إمكان الاحتراز عنها، وعدم لحوق الحرج في تركها مما تعم به البلوى، ولو فرض صحة ذلك للزم إباحة فعل المنكرات التى عمّت به البلوى، كالغيبة وأكل الربا، واستماع الملاهى وغير ذلك من الأمور المنهية، وبأن ظنّ أن المشقة في الاحتراز عن الماء المذكور أتم من مشقة الاحتراز عن الروث وغيره مردود على قائله؛ لأن تكليف أرباب الدواب وغيره بالاحتراز عن الأرواث مشقة عظيمة، وفي الاحتراز عن ماء التنباك هي منتفية؛ لأن تعاطيه أمر اختيارى لا ضرورى، كذا في "رفع التباك في حكم تعاطى شجرة التنباك" و "التبيان في الزجر عن شرب الدخان".

ولا يذهب عليك أن الرد بجميع شعبه مردود، والقول المردود غير مردود، أما قوله إلحاقه بالماء المنتن فاسد ففاسد، إذ لا شبهة أن باستعماله مرات عديدة لا يخرج عن الطبيعة المائية، وإنما يخرج عنها إذا استعمل بمرات كثيرة، وهذا غير خاص بما نحن فيه، بل حكم كل منتن كذلك لا ريب فيه.

قوله: خطأ ليس بقادح؛ لأن عدم طهارة الماء المنتن أمر مهجور لم يعتد به الجمهور، كيف لا ولم يوافقه لا دليل عقلى ولا نقلى، ومثل هذا القول في الإجماع غير قادح، وقد جرت عادة الفقهاء على إطلاق الإجماع على قول الأكثر الأظهر من دون اعتبار القول الشاذ الندر بلا نزاع.

وقوله: يقتضى تنجسه بالتغيير إلخ، جوابه أن الظاهر متروك باتفاق من يعتد به من دون عبرة غيره، وقد صرح شرّاح "الهداية": أن معنى إلا ما غيّر إلا شىء نجس غير طعمه، أو لونه أو ريحه، وأما رد العينى عليهم بأنه تخصيص من غير مخصص فمردود عليه، لوجود المخصص، وذلك أن من البيذ وإن وصف الشىء لا يزول إلا بورود ضده لا سيما الوصف الأصلى، ووصف الطهورية للماء أصلى، فلا يزول إلا بورود ما يضاده، فلابد أن يفيد المغير بالنجس ليصح نجاسته.

وقوله: وإذا عرفت هذا فلا وجه إلخ، له وجه صحيح، فإن مجرد إمكان الاحتراز عنه ليس بمنكر، لكنه لما شاع استعماله فيهم، وعم ابتلاءهم عسر الاحتراز عنه، وأشكل الاجتناب منه، فإدخاله فيما تعم به البلوى رأى نجيح.

قوله: للزم إباحة إلخ، جوابه أن عموم البلوى إنما يؤثر فى باب الطهارة والنجاسة، لا فى باب الحرمة والإباحة صرح به الجماعة.

وقوله: لأن تعاطيه أمر اختيارى، جوابه أنه وإن كان اختياريًا، لكن لشيوع استعماله صار عدم التحرز عن ماءه اضطراريًا.

الخاتمة

فى حكم القهوة

وهو نظير استعمال التنباك فى حدوثه بعد المدة، وفى شيوعه فى الأطراف والأكناف، وفى اختلاف العلماء فى حله وحرمته، والحق فيه أيضًا هو الحل كشرب الدخان إلا أن حله خالى عن الكراهة أيضًا، بخلاف حل شرب الدخان.

قال صدر الدين على بن نظام الدين أحمد بن معصوم الشيرازى ثم المكى(١) فى كتابه "سلوة العريب وأسوة الأريب": الذى ذكر فيه وقائع سفره من مكة إلى حيدر آباد الدكن -نقاها الله عن البدع والفتن- عند ذكر وصوله بالمخا وزرت بالمخاضريح السيد أبى

(١) هو الفاضل الأريب الكامل اللبيب صدر الدين على بن نظام الدين أحمد بن محمد بن معصوم بن نظام الدين بن أحمد بن إبراهيم بن سلام الله بن مسعود بن عماد الدين بن صدر الدين محمد بن إسحاق عز الدين بن على ضياء الدين بن عربشا فخر الدين بن عز الدين أبى المكارم بن الأمير خطير الدين بن الحسن شرف الدين أبى على بن الحسين بن أبى جعفر بن على بن أبى سعيد بن زيد بن على بن أبى شجاع الزاهد بن محمد بن على بن الحسين بن جعفر بن أحمد نصير الدين بن جعفر أبى عبد الله الشاعر ابن محمد أبى جعفر بن محمد بن زيد الشهيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، كذا ذكر نسبه عند ذكر زيد الشهيد فى أثناء ذكر اليمن.
وذكر أن أول من انتقل من أجدادنا إلى شيراز المحروسه على أبو سعيد النصيبى، وأول من انتقل إلى مكة من شيراز السيد محمد معصوم، وذلك بعد انتقال عمه، وختنه الأمير نصير الدين، وكان هو إماما فاضلا مجتهدًا مبرزًا فى العربية غالبًا عليه الزهد والصلاح، وكانت وفاته بالطائف سنة ١٠٢٣، وانتقل إلى مكة - انتهى-.
وذكر أيضًا فى مفتح السلوة ما محصله: أنه قد انتقل بعده من مكة إلى حيدر آباد الدكن سنة ١٠٥٤ بطلب ملكها شاهنشاه عبد الله بن محمد قطب شاه، فأكرمه الملك غاية الإكرام، وروج ابنته خطب أهله وعياله من مكة، فوصل صاحب "السلوة" مع أعزته إلى حيدرآباد، وذكر أنه كان خروجنا من مكة فى شعبان سنة ١٠٦٦، ودخولنا فى قلعة گلكنده فى الربيع الأول -انتهى ملتقطًا-.
وذكر صاحب "الخلاصة" لابن معصوم ترجمته طويلة، وذكر فى نسبه أحمد بن محمد معصوم بن نصير الدين بن إبراهيم المقلب نظام الدين والد السيد على بن معصوم صاحب "السلاحة"، وكانت وفاته سنة ١٠٩٦ بمدينة حيدر آباد. (منه)

الحسن على بن عمر الشاذلى، وعليه قبة عظيمة معتنى بها غاية الاعتناء، وهو من أولاد السيد أبى الحسن على بن عبد الله بن عبد الجبار الحسنى الشاذلى الكبير المدفون بالحمراء.

قال فى القاموس: شاذلة قرية بالمغرب، أو هى بالذال المعجمة، منها السيد أبو الحسن أستاذ الطائفة الشاذلية من صوفية الإسكندرية -انتهى ما فى القاموس-.

وفى "تاريخ اليافعى": أن أبا الحسن الشاذلى المذكور يعنى الكبير مبدؤ ظهوره بشاذلة على القرب من تونس، قال الشيخ تاج الدين بن عطاء: لم يدخل فى طريق القوم حتى كاد يعد للمناظرة، وكان متضلمًا بالعلوم الظاهرة جامعًا لفنونها من تفسير، وحديث، ونحو وأصول، وأدب، وكانت له السياحات الكثيرة، ثم جاء بعد ذلك العطاء الكبير والفضل الغزير، واعترف لعلو منزلته من أكابر العلماء والأولياء، وقيل له: من شيخك؟ قال: كنت أنتسب إلى الشيخ عبد السلام بن مشيش بالشين المعجمة مكررة، وبينهما مثناة من تحت، وفتح الميم من أوله، ثم قال: وأنا لا أنتسب إلى أحد.

قلت: والشيخ عبد السلام المذكور هو أحد أجدادى من قبل الأم، وهو من أكابر صوفية المغرب، وتوفى الشيخ أبو الحسن الشاذلى المذكور سنة ست وخمسين وستمائة، وأما أبو الحسن المدفون بالمخا فلم أقف له على ترجمة، والإجماع على أنه الذى أظهر القهوة المتعارفة فى هذا الزمان التى طبقت شهرتها العالم، والقهوة فى الأصل من أسماء الخمر، ثم أطلقت الآن على ما يطبخ من البُن أو قشرة قيل: وسبب ابتداءه إليها أنه كانت له نفحة يسرّهما كل يوم للرعى، فكانت ترعى ثمرة هذه الشجرة، فاستطاب لبنًا طعمًا، وخاصيته فتبعها، فرآها ترعى هذه الثمرة، فجنى منها شيئًا، وقلاه واستعمله فأحدث فى نفسه نشاطًا، فواظب على استعماله، ثم طبخه، فرآه أجدى من استعماله مقليًا، فلم يزل الأمر على ذلك حتى بلغ هذه الشهرة، وقرأت بخط بعض فقهاء اليمن أنها حدثت فى القرن الثامن والتاسع، قال بعضهم: إنها تطيب النكهة، وتصفّى البدن وتعين على العباده، وأخبرنى بعض الأصحاب أنه وقف على رسالة لبعض فضلاء اليمن على الكلام على تحليلها وخواصها ومنافعها.

قلت: وهى على مقتضى ما ذهب إليه جماعة من الإمامية ومعتزلة بغداد حرام؛ لأنهم ذهبوا إلى تحريم الأشياء التى ليست اضطرارية قبل ورود الشرع، وجنح إلى هذا الشيخ أبو على ابن أبى هريرة من فقهاء الشافعية، وذهب معتزلة بصرة وباقى الإمامية

إلى الإباحة، وتوقف الأشعرى، واختلف فى معنى توقفه، والحق الإباحة، والمسألة أصولية يطلب تحقيقها من مظانها، وبالجملة فلم يتوقف أحد فى استعمال هذه القهوة لا معتزلىّ ولا أشعرىّ ولا غيرهما، والأشاعرة أرغب فيها من غيرهم.

وقد تلقتها الأمة بالقبول، والأطباء مختلفون فيها، فمنهم من مدحها وعدّ منافعها، ومنهم من ذمّها حتى إنى رأيت بعض أطباء العجم ينهى عن استعمالها، وينفر عنها غاية التنفير، وقد ذكر الشيخ داود فى التذكرة خواصها، فقال: البن ثمر شجرة باليمن يطول نحو ثلاثة أذرع على ساق فى غلظ الإبهام، ويزهر زهرا أبيض يخلف حبّا كالبندق، وربما تفرطح كالباقلا، وإذا قشر انقسم نصفين وأجوده الاصفر، وأرداه الأسود، وهو حار فى الأولى، يابس فى الثانية، وقد شاع برده ويبسه، وليس كذلك؛ لأنه مر، وكل مر حار، ويمكن أن يكون القشر حارًا، ونفس البُنّ إما معتدل أو بارد فى الأول، والذى يعضد برودته عفوصته، وبالجملة فقد جرّب لتخفيف الرطوبات والسعال البلغمى والنزلات وفتح السدود وإدرار البول.

وقد شاع الآن اسمه بالقهوة، إذ مُصّ طبخ بالغًا، وهو ليكن غليان الدم، وينفع من الجدرى والحصبة، ولكنه يجلب الصداع ويهزل جدًا، ويورث السهر ويولد البواسير، ويقطع شهوة الباه، وربما أفضى إلى الماليخوليا، فمن أراد شربه للنشاط، ودفع الكسل، فله كثر معه من أكل الحلو ودهن الفستق والسمن، وقوم يشربون باللبن، وهو خطأ يخشى منه البرص -انتهى ما فى "التذكرة"-.

وقد أكثر الشعراء من النظم فى القهوة، فمن ذلك للفاكهى:

اشرب القهوة صرفًا تجد الصفو مزاجًا ... واذكر الله عليها تشهد الإنس سراجًا

وقلت: إنما هو من أول شعرى:

يا قهوة قشرية حكمت النضار بلونها ... جليت على مصونة بزفافها وبصونها

وقال آخر:

هات أسقنى قهوة قشرية فضحت ... بكر المدام وشنف فى الفنا جينا

لو أن ألفا أحاطوا نحو ساحتها ... قصد النجاة رأيت الألف ناجينا

وأنشد الشيخ البهائى فى الكشكول لبعضهم:

يقولون لى قهوة البن هل تباح وتسلم آفاتها
فقلت نعم هى مأمونة وما العجب إلا مصافاتها

وفى تذكرة العلامة جمال الدين بن صدر الدين بن عصام الدين قال: حدثنى صديقى إمام المسجد الحرام النبوى الشيخ إبراهيم بن الشيخ يحيى بن الشيخ أحمد بن الشيخ جلال الدين الخجندى قال: قرأت على باب قهوة بالشام هذين البيتين على لسان القهوة هذا:

أنا المعشوقة السمراء وأجلى فى الفناجين
وعود الهند عطرنى وذكرى شاع فى الصين

وذكر السيد الأديب محمد كبريت المدنى فى رحلته يحكى أن بعض الصالحين قال لمسيح باشا، وقد أمر بإبطال القهوة بأمر السلطان مراد أن القهوة لا تبطل أصلا. قال: ولم قال لأن حسابها موافق لاسم الله القوى، يعنى أن كلا منهما له من العدد مائة وستة عشر، فلها منه الاستمداد، فأمر وشأنها فكان الآمر كذلك -انتهى.

وقال أيضا: لفظ جبالا أعرف له أصلا إلا أنه يستعمل فيها بمعنى الهبة، فكأنه يقول: خذها هبة لك منى، قال: واستخرج بعضهم لطيفة من ذلك، وهى أن لفظ جبا عددها ستة، فكأن القائل يقول: جلبت لك الصفا من الست الجهات، وجباءه هبة منى لك وهبه -انتهى-.

قلت: لم أسمع فى عمرى بأسمح من هذه النطيفة، ولا يخفى غموض هذا الاستنباط، والذى بلغنى فى هذا المعنى أن الشيخ الشاذلى كان له غلام يهيئ له القهوة فى كل يوم، وكان اسم الغلام جبا، فإذا أتى بالقهوة إلى الشيخ قرع باب الخلوة، فيقول الشيخ: من هذا، فيقول: جبا، فبقى ذلك سنة إذا جىء بالقهوة قيل: جبا، وهذا ألطف ما سمعت به فى هذا المعنى -والله أعلم-.

وللمفتى أبى السعود:

أقول لأصحابى عن القهوة انتهوا ولا تجلسوا فى مجلس هى فيه
ولا فاك عن بغض ولا عن كراهة ولكن غذت مشروب كل سفيه

انتهى ما فى "سلوة الغريب وأسوة الأريب".

وفى "تحفة الإخوان فى منع شرب الدخان": أما حكم القهوة التى هى من قشر

البن أو من نفس فكان ابتداء ظهورها في أوائل المائة العاشرة، وقبيلها بمدة، واختلف العلماء المتأخرون فيها، فالبعض قائل بتحليلها، وبعض آخر بتحريمها، والحق أنه ليس الإسكار ولا فساد العقل في القهوة بنفسها مع ما فيه من الفوائد البدنية، فيباح تناولها لا أن يكون مقارنًا بالمحرمات الخارجية، كالإدارة على هيئة الفسقة، أو تناولها في الأواني المحرمة وغير ذلك، كما في "شرح الجوهرة" للقاني، وفي "عمدة الصفوة في حل القهوة": أنه قد أفتى بحل القهوة من العلماء الحنفية الشيخ شهاب الدين الشلبي، وشمس الدين المصري وغيرهما، وإن الشيخ العلامة عليّا القاري حكم بحلّية القهوة في "شرح المشكاة" قبيل كتاب الفتن، فقال: لا يصح استدلال من هو قائل بتحريم القهوة - انتهى - .

وفي "النور السافر في أخبار القرن العاشر" في ترجمة شهاب الدين أحمد بن الطيب الطبنداوي البكرادي الشافعي، المتوفى في عشر الخمسين بعد تسمائة، قال في بعض رسائله التي ألفها في حل القهوة: قد سمعت شيخ الإسلام المجمع على تجديده للقرن التاسع زكريا الأنصاري أنه كتب إليه المالكية بتحريم شرب القهوة، وساعده من لا بصيرة له على ذلك، ومنع الناس من شربها، فانتشر الخبر إلى مصر والقاهرة، فكتب المولعون بها سؤالا إليه، فكان جوابه أن قال: أحضروا إلى جماعة من المتعاطين بها، فسألهم عن عملها، فذكروا أنه لا عمل سوى التقوى، فأراد الاختبار، فأحضر قشر البن، ثم أمرهم بشربها ثم فاتحهم بالكلام، فراجعهم ساعة، فلم ير منهم تغيرًا ولا طربًا فاحشًا، بل وجد منهم انبساطًا قليلا، ثم زاد فلم يؤثر فصنف في حلها مصنفًا.

قلت: لله دره لم يقدم على التحريم بمجرد ما نقل إليه، بل اختبرها واستدل وقد أفتيت قديمًا بحلها استدللت بذلك بدليل أجمع عليه الأصحاب، وهو أن الشيء إنما يحرم تناوله وأكله وشربه إما لإضراره كالسم، أو لإسكاره كالخمر، أو لنجاسته كالبول، أو لتخديره كالبنج والحشيشة، أو لاستقذاره كالمخاط والبزاق المنفصل من الآدمي، فإنه يحرم بلعه بعد إخراجه من الفم والأنف، وليس في القهوة شيء من ذلك، وقد كنت كتبت هذا الجواب قديمًا، وأنا باقٍ عليه مقرر له.

فإن قيل: بعض الناس يضره شرب القهوة، أو الإكثار منها، فالجواب: أن نقول: إنها محرمة في حقه؛ لأن حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي قال في كتب متعددة أن

الشيء المجمع على أكله كالعسل قد يحرم في حق من غلبت عليه الحرارة، وشهد علماء الطب بأنه يضره، فكذلك القهوة من باب أولى نقول بتحريمها حيث أضرت، لكن في حقه فقط -انتهى-.

وفي "شرح الجوهرة" للقاني: حاصل الكلام أنه قد اختلف العلماء الأعلام في حرمة الدخان وكراهته، وأقل درجات الكراهة، ومع وجود عدة من العوارض لا ينتهي إلى درجة الإباحة أصلا، ولا يقاس على القهوة، كما توهم البعض؛ لأن شبهة أهل العذاب لا تخلو عن كراهة، بخلاف القهوة، فإن ليس فيها هذا التشبه، وأيضا فيها منافع بلا شك بخلاف الدخان -انتهى-.

وفي المقام بسط بسيط قد صنّف في كل صنف من المصنف وجيز وبسيط ووسيط، ولنكتف بهذا القدر، فإن خير الكلام ما قل ودل وما طال أو قصر، فقد أمّل وأخل، وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة في غاية العجلة وأنا عازم لسفر الحجاز، ومشغول بتدبير أسبابه في كل عشية وغدوة يوم السبت الخامس عشر من شهر رمضان من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها ألف صلوات وتحية وأنا مقيم عند ذلك بحيدر آباد صين عن الشر والفساد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

لرسالتي : « ترويح الجنان» و «زجر أرباب الريّان»

****

رَدْعُ الإِخْوَان

عَنْ

مُحْدَثَاتِ آخِرِ جُمُعَةِ رَمَضَان

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أزال أمور الجاهلية ببعثة خير البرية، وجعل لمن تبعه، وسلك مسلكه الدرجات العلية، أشهد أن لا إله إلا هو وحده لا شريك له، وأن محمّدًا عبده ورسوله، شهادة تنجينا من الدركات الدنية، وأصلى وأسلم عليه وعلى آله وصحبه الهادين إلى السنن المرضية القامعين للبدعات الردية، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم حساب الأعمال الجلية والخفية.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى: هذه رسالة وجيزة وعجالة مفيدة مسمّاة بـ:

«ردع الإخواع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان»

ألّفتها حماية للسنة المحمدية، ونصرة للطريقة الأحمدية، سائلا من الله تعالى أن يجعلها ويجعل سائر تصانيفى نافعة للبرية، وموجبة لفوزى بالمراتب السنية.

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنهم قد أحدثوا فى اخر جمعة شهر رمضان أمورا مما لا أصل لها، والتزموا أمورا لا أصل للزومها، فأردت أن أكشف القناع عنها، وأحقق ما لها وما عليها، وأبيّن ما جاز منها وما لم يجز منها، مع الإنصاف الذى خير الأوصاف والتجنب عن طريق الإفراط والتفريط الموجبين للاعتساف

فمنها القضاء العمرى، حدث ذلك فى بلاد خراسان وأطرافها، وبعض بلاد اليمن وأكنافها، ولهم فى ذلك طرق مختلفة ومسالك متشتتة، فمنهم من يصلى فى آخر جمعة رمضان خمس صلوات قضاء بأذان وإقامة مع الجماعة، ويجهرون فى الجهرية ويسرون فى السرية، وينوون لها بقولهم: نويت أن أصلى أربع ركعات مفروضة قضاء لما فات من الصلوات فى تمام العمر مما مضى، ويعتقدون أنها كفارة لجميع الصلوات الفائتة فيما مضى.

ومنهم من يصلى أربع ركعات نفلاً مع الجماعة تداعيًا، وينوون بقولهم: نويت أن أصلى أربع كعات تقصيراً وتكفيراً لقضاء ما فات منى فى جميع عمرى صلاة النفل، ومنهم من زاد نغمة واعتقد أنها كفارة لفوائت آباءه وأجداده أيضاً، وقد نقلوا لإثبات ما فعلوا عبارات، وذكروا فيه روايات.

ففى "زاد اللبيب": ذكر نماز كفارت نمازها كه قضاء شده باشند از نسخه شيخ الإسلام والمسلمين رئيس الأولياء ومقتدى الأوتاد وشيخ ركن الدين قدس الله سره كه

برای سلطان قطب الدين تبرك وهديه آورده بودند واسناد اين نماز از حضرت رسالت پناه ﷺ منقولست هر كرا نمازها قضاء شده باشند ونمانند كه اعداد چند است بايد كه روز جمع چار ركعت نفل بيک سلام بگذارد ودر هر ركعت بعد فاتحة آية الكرسى هفت بار ﴿إنا أعطَيْنا. . .﴾ پانزده بار بخواند.

وأمير المؤمنين على رضى الله عنه گفت از پيغمبر ﷺ شنيده ام اگر هفت صد سال نماز وى قضا شده باشد كفارة شود ياران گفتند يا رسول الله! عمر آدمى هفتاد يا هشتاد سال است چندى صفت چيست رسول الله ﷺ فرمود نمازى كه او قضا كرده باشد ونماز ما در وپدر ونمازها كه از فرزندان او قضا شده اند همه قبول افتند ونيت اين نماز اين ست نويت أن أصلى أربع ركعات تقصيرًا، وتكفيرًا لقضاء ما فات منى فى جميع عمرى صلاة نفل -انتهى-.

ومثله فى أنيس الواعظين، وحاصله ما فيه معربًا أن النبى ﷺ قال: «من فاتته صلوات ولا يدرى عددها فليصل يوم الجمعة أربع ركعات نفلا بسلام واحد ويقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة آية الكرسى سبع مرّات و ﴿إنا أعطَيناكَ الكوثَرَ﴾ خمس عشرة مرةً».

قال على بن أبى طالب: سمعت رسول الله ﷺ إن فاتته صلوات سبعمائة سنة كانت هذه الصلاة كفارة لها، قالت الصحابة: إنما عمر الإنسان أى من هذه الأمة سبعون سنة أو ثمانون، فقال رسول الله ﷺ: «كانت كفارة لما فاته وما فات من الصلوات من أبيه وأمه ولفوات أولاده ونية هذه الصلاة أن يقول نويت أن أصلى أربع ركعات تقصيرًا وتكفيرًا لقضاء ما فات منى فى جميع عمرى صلاة نفل متوجّهًا إلى الكعبة».

وفى "أوراد راحة العابدين": در مصابيح مذكور ست هر كه در آخر روز جمعه از ماه رمضان چار ركعت نماز گذارد پيش از نماز ظهر كه آن را قضاى عمرى نامند گويند در جميع عمرش كه نماز ناغه شد باشد بجامى افتد، وازين نماز ادا شوند بيشک گفته اند اتفاقى ست، وكدامى از أهل سنت وجماعت در وى اختلاف نكرده اند ونخواهند كرد وهر كه ابا كند ضال ومضل ست واز دائرهٔ اسلام خارج، وأما در ادا كردن بجماعت اختلاف است ميان علماء بعضى مى گويند بجماعت مكروه ست گذاردن وى كه او اى نفل بامامت مكروه ست، وبعضى مى گويند كه گذاردن بوصف مذكور مكروه نيست كه درين نماز مدخل فوات است وبرين قول گذاردن فوات بجماعت صحيح غير مكروه

است چنانچه در كتب فقه مشهور است وبرين فتوى داده خلف بن أيوب كه يكى از تلامذهٔ إمام أعظم ست، ودر فتاوى واجد الدين نسفى در باب نوافل ست كه در بلاد عجم عرب أولى آنست كه يگان يگان گذارند كه ايشان در كلام وزبان فصاحب وبلاغت دارند وقراءة قرآن بخوبى ميكند أما در بلاد عجم على الخصوص در عهد مايان أصح وأولى آنست كه بجماعت گذارند كه أكثر عجم از قدر قرآن قدر ما يجوز به الصلاة ندانند ومخارج حروف نشاند -انتهى-.

وحاصل ما فيه معربًا: مَن صلّى فى آخر جمعة من رمضان أربع ركعات قبل الظهر، وهو المسمّى بـ" القضاء العمرى"، كانت كفارة لفوائت جميع عمره، قالوا: وهذا لا شبهة فيه، وهو اتفاقى لم يختلف فيه أحد من أهل السنة والجماعة، ولا يختلفون، ومن أنكر فهو ضال مضل، وخارج عن دائرة الإسلام، وأما أداءها بالجماعة ففيه اختلاف:

قال بعضهم: أداءها بالجماعة مكروه؛ لأن أداء النفل بالجماعة مكروه، وقال بعضهم: لا يكره أداء الصلاة المذكورة بالوصف المذكور بالجماعة؛ لأن فيه دخلا للفوائت وأداء الفوائت بالجماعة صحيح غير مكروه على ما فى كتب الفقه، وبه أفتى خلف بن أيوب أحد تلامذة الإمام الأعظم، وذكر فى فتاوى واجد الدين النسفى: أن الأول فى بلاد العرب أن يؤدوها فرادى، لكونهم فصحاء وبلغاء، ويقرءون القرآن بأحسن وجه، وأما فى بلاد العجم، لا سيما فى زماننا فالأصح والأولى أن يؤدوها بالجماعة؛ لأن أكثرهم لا يعرفون مخارج الحروف، ولا يقرءون القرآن على الوجه الحسن.

وفى "مفتاح الجنان": فضيلت نماز ها كه قضا بسيار شده باشند وعدد آن ندانند روز جمعه پيش از نماز جمعه يا هر وقتى كه تواند چار ركعت نماز بيك سلام بگذارد، ودر هر ركعت بعد از فاتحه آية الكرسى يك بار وسورة الكوثر پانزده بار بخواند أبو بكر صديق رضى الله عنه گفت، من شنيدم از رسول ﷺ هر كه اين نماز بگذارد دوبست سال نمازها كفاره شوند، وبروايت عمر رضى الله عنه چار صد سال نماز قضا كفارت شوند، وبروايت عثمان رضى الله عنه شش صد سال نمازها كفارت شوند، وبروايت على رضى الله عنه هفت صد سال نمازها كه قضا شده باشند كفارت شوند، ياران پرسيد يا رسول

الله ﷺ عمر آدمى هفتاد وهشتاد سال باشد چندى نماز چيست فرمودند نمازهاى مادر وپدر وجد وخويش وفرزندان كفارت شوند، وقبول افتد -انتهى-.

وحاصله معربًا: أن من فاتت له صلوات كثيرة ولا يعلم عددها فليصل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة، أو أى وقت شاء أربع ركعات بتحريمة واحدة، ويقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة آية الكرسى مرة وسورة الكوثر خمس عشرة مرة، قال أبو بكر رضى الله عنه سمعت رسول الله ﷺ: من صلى هذه كانت له كفارة لصلوات اثنتين وعشرين سنة، وفى رواية عمر رضى الله عنه لصلوات أربعمائة سنة، وفى رواية عثمان لصلوات ستمائة سنة، وفى رواية على رضى الله عنه لصلوات سبعمائة سنة، قالوا: يا رسول الله إنما عمر الإنسان سبعون أو ثمانون، فقال: تكون هذه الصلاة كفارة لصلواته الفائتة وفوائت أمه وأبيه وجده وأبناءه وصهره.

وهذ العبارة قد أوقفنى عليها الفاضل النبيل العالم الجليل المولوى أبو الطيبات أحمد بن المولوى عبد الله السكندر فورى الهزاروى حين حضر عندى لتكميل بقية كتبه لشرح ملخص الچغمينى وغير ذلك، وأقام فى مجالس درسى مدة، وحصل عندى ما حصل عندى ما حصل برهة، وهو الذى أثر على التأليف رسالة فيما هنالك، وذكر لى أن عوام أطراف بلدته بل بعض خواص أكناف مستقر يهتمون بهذه الصلاة غاية الاهتمام، ويؤدونها بالالتزام، بل منهم من يقضى صلاته عمدًا ظنًا أنه يصلى القضاء العمرى فى جمعة رمضان، فيكون ذلك كفارة.

وأقول معتصمًا بحبل الله المتين: كل ما يفعلونه ويعتقدونه من حركات الغافلين، أما صنيعهم من ترك الصلاة عمدًا معتمدًا على القضاء العمرى فهو من أقبح القبائح، فقد ورد عن النبى ﷺ: «بين الرجل والكفر ترك الصلاة»، أخرج أحمد، وفى رواية مسلم: «بين الرجل وبين الشرك أو الكفر ترك الصلاة»، وفى رواية أبى داود والنسائى: «ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة»، وفى رواية الترمذى: «بين الكفر والإيمان ترك الصلاة»، وفى رواية الطبرانى: «من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر جهارًا»، وفى رواية ابن ماجة والبيهقى: «من تركها متعمدًا فقد برئت منه الذمة»، وعند البزار بسند حسن: «من ترك الصلاة لقى الله وهو عليه غضبان»، وعند البزار: «لا سهم فى الإسلام لمن لا صلاة له ولا صلاة لمن لا وضوء له»، وفى الباب أخبار كثيرة، وآثار شهيرة.

قال ابن حجر المكى الهيثمى فى "الزواجر عن اقتراف الكبائر" بعد ذكر كثير : منها اختلف العلماء ومن بعدهم فى كفر تارك الصلاة، وقد مرّ فى الأحاديث الكثيرة السابقة التصريح بكفره وشركه، وخروجه عن الملة منه ذمة الله ورسوله، وبأن يحبط عمله، وبأنه لا دين له، وبأنه لا إيمان له، ونحو ذلك من التغليظات، وأخذ بظاهره جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فقالوا : من ترك صلاة متعمدا حتى خرج جميع وقتها، كان كافراً مراق الدم، منهم عمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبوهريرة وابن مسعود وابن عباس وجابر وأبو الدرداء ومن غير الصحابة أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن المبارك والنخعى وابن عيينة وأيوب السختيانى وأبو داود الطيالسى وأبو بكر بن أبى شيبة وزهير بن حرب وغيرهم، فهؤلاء الأئمة كلهم قائلون بكفر تارك الصلاة وإباحة دمه.

وقال محمد بن نصر المروزى : قال إسحاق : صح عن النبى ﷺ أن تارك الصلاة كافر، وأما الشافعى وآخرون فإنهم وإن قالوا بعدم كفره إذا لم يستحل الترك، لكنهم قائلون بأنه يقتل بترك صلاة واحدة، فإذا أمر بها فى وقتها حتى خرج ولم يصلها، ثم قيل له : صلّها فأبى ضرب عنقه بالسيف -انتهى-.

وأما اعتقادهم فى أن صلاة رمضان وإن كانت فريضة فضلا عن غيرها تعدل كثيراً من الصلوات، فهو قبيحة ثانية، قال فى "الفتاوى البزازية" : لا يصلى إلا فى رمضان لا غيره، ويقول : اين خود بسيار است أو يقول : صلاة فى رمضان تعدل سبعين صلاة يكفر -انتهى-.

وفى "الفصول العمادية" : رجل يصلى فى رمضان لا غير، ويقول : اين خود بسيار است، أو يقول : زيادت ميآيد؛ لأن كل صلاة فى رمضان يساوى سبعين صلاة يكفر -انتهى-.

ومثله فى "جامع الفصولين"، وفى "خزانة المفتين" : رجل يصلى فى رمضان لا غير، ويقول : اين خود بسيار ست، أو صلى إلى غير القبلة متعمّدًا، فوافق ذلك القبلة، أو صلى بغير وضوء متعمّدًا، أو صلى إلى غير القبلة على وجه الاستهزاء والاستخفاف، صار كافرًا فى الفصول كلها -انتهى-.

وفى "كشف الوقاية" : رجل صلى فى رمضان لا غيره، ويقول اين خود

بسيارست، أو يقول: زيادت مى آيد؛ لأن كل صلالة فى رمضان يساوى سبعين صلاة يكفر -انتهى-.

وفى الفتاوى العالمكيرية: رجل يصلى فى مضان لا غير، ويقول: اين خود بسيار است، أو يقول: زيادت ميأيد؛ لأن كل صلاة فى رمضان تساوى سبعين صلاة يكفر -انتهى-.

فإن قلت: كيف هذا قد أخرج العقيلى وضعفه وابن خزيمة فى صحيحه والبيهقى والخطيب والأصبهانى فى الترغيب عن سلمان الفارسى قال: "خطبنا رسول الله ﷺ فى آخر يوم من شعبان، فقال: يا أيها الناس! قد أظلكم شهر عظيم شهر مبارك شهر فيه ليلة خير من ألف شهر، جعل الله صيامه فريضة، وقيام ليله تطوعًا من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه" الحديث، ذكره بطوله الحافظ السيوطى فى "تفسير الدر المنثور".

قلت: هذا أمر آخر، فإنهم لا ينكرون فضل صلاة رمضان وبلوغ فرضه ثوابًا إلى سبعين فريضة فى غير رمضان، بل غرضهم إبطال قول من يقول: إن صلاة رمضان تعدل سبعين صلاة معادلة حقيقية يقوم مقامها، وأنها مجزية من سبعين صلاة، وإنما حكموا بكفر من اعتقد هذا، وترك الصلوات متعمدًا متعمدًا على هذا لا يكفر من اعتقد حصول زيادة الثواب، فإنه فضل العزيز الوهاب.

ولهذا قال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة" عند المبحث فى مضاعفة الثواب فى مسجد مكة والمدينة: ثم المراد بالتضعيف السابق فى الأجر دون الإجزاء باتفاق العلماء، فالصلاة فى أحد المساجد الثلاثة لا يجزئ عن أكثر من واحدة إجماعًا، وما اشتهر على ألسنة العوام من صلى داخل الكعبة أربع ركعات يكون قضاء الدهر باطل لا أصل له -انتهى-.

وأما ظنهم بأن صلاةً واحدة أو صلوات خمسة تجزئ عن جميع فوائت عمره، فهو شناعة ثالثة لوجوه:

أحدها: أن هذا أمر لم يعهد نظيره فى الشرع، فلم يرد فيه عبادة تكون قائمة مقام عبادات كثيرة ومجزئة عنها.

وثانيها: أن القضاء دين من ديون الله فى ذمة عباده، وقد تقرر فى مقره إن الدين لا

يسقط عن ذمة المديون إلا بالأداء أو الإبراء، ومن المعلوم أن أداء صلاة واحدة أو صلوات خمسة ليس بأداء لصلوات كثيرة، ولم يوجد الإبراء، فكيف يصح الأجزاء.

وثالثها: أن القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب، كما نصت عليه أئمة الأصول، والمثلية بين صلاة واحدة، أو صلوات خمسة لصلوات كثيرة غير معقول، ألا ترى أنه لو أدى من عليه أربع ركعات ثلاث ركعات، أو خمس ركعات لا يكون ذلك مجزئًا، فكيف يكون في ركعات عديدة أجزأ عن آلاف ركعة.

ورابعها: أن قضاء الفرض فرض بالنص، ومن المعلوم إن الفروض متزاحمة، فلابد من تعيين ما يريد أداءه، حتى تبرأ ذمته، فإن فرضا من الفروض لا يتأدى بنية فرض آخر، كما نص عليه فى التبيين، فكيف يمكن أن تتأدى صلوات كثيرة غير معينة بصلاة واحدة.

وخامسها: أنه ذكر فى "الظهيرية" و"البحر الرائق" وغيرهما: أنه لو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج إلى تعيين الظهر والعصر، وينوى أيضًا ظهر يوم كذا، فإن أراد تسهيل الأمور ينوى أول ظهر عليه، أو آخر ظهر عليه -انتهى- فكيف يمكن أن تبرأ الذمة بالواحدة أو الخمسة عن الكثيرة الغير المتعينة.

وسادسها: أنه ورد فى الحديث الصحيح: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، أخرجه البخارى فى بدء صحيحه، وفى كتاب الإيمان والعتق والهجرة والنكاح والأيمان والنذر وترك الحيل، ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة وأحمد والدارقطنى وابن حبان والبيهقى وغيرهم، ولم يخرجه مالك فى "موطئه"، وقد تبع فيه الحافظ ابن حجر العسقلانى، حيث قال فى "فتح البارى" وغيره: كذلك، فإن هذا الحديث موجود فى "موطأ مالك" برواية محمد بن الحسن، وقد أوضحت ذلك فى حاشيتى عليها المسمّاة بـ"التعليق الممجد على موطأ محمد"، وهذا الحديث يدل على أن ثواب الأعمال أو صحة الأعمال موقوف على النية، وأن المرء لا يحصل له إلا ثواب ما نوى أو صحة ما نوى لا غيره، فكيف يمكن أن تتأدى فوائت كثيرة لصلاة أديت بنية النفل، فإنما لكل ما نوى، وقد ذكر فى "فتح القدير" فى باب الوتر عن "التجنيس" وغيره: أن الفرض لا يتأدى بنية النفل، ويجوز عكسه -انتهى-.

فإن قالوا: نحن ننوى معه قضاء عمريًا فتتأدى به؟ قلت: هذه النية لا مثل لها فى

الشرع، وهل ذلك إلا كمن نوى بصيام واحد أداء صيامات متعددة، أو بحج واحد حجات كثيرة.

وسابعها: إنه أخرج الثورى فى جامعه عن إبراهيم النخعى قال: من ترك صلاة واحدة عشرين سنة لم يعد إلا تلك الصلاة الواحدة، وذكره البخارى فى صحيحه تعليقًا، وأخرج البخارى عن أنس رضى قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»، وفى رواية لمسلم عن أبى هريرة رضى: من نسى الصلاة فليصليها إذا ذكرها، فإن الله يقول: ﴿أقم الصلاة لذكرى﴾، وفى رواية له عن أبى قتادة فى حديث طويل أما إنه ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك، فليصلّها حين ينتبه لها، وفى رواية له عن أنس مرفوعًا: «من نسى صلاة فليصلّها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»، وفى رواية له عنه: «من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها»، وفى رواية له عنه: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلّها إذا ذكرها»، وكذلك أخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم بألفاظ متقاربة.

فهذه الأخبار الصحاح شاهدة على فساد ما يعتقدونه؛ لأنها دالة على أن الفائتة لا تتأدى إلا بأداءها بنفسها، ولا كفارة لها إلا ذلك، وأن لا يقوم شىء آخر مقامها.

وأما ظنهم أن مثل هذه الصلاة تكون مجزية عن فوائت الآباء والأجداد والأولاد والأحفاد، فهو شناعة رابعة، بل هو أضحوكة للناظرين، ومزخرفة عند العاقلين، فإنهم إن أرادوا به أن ثوابها يصل إليهم، فهو ليس بصحيح، فإن ثواب العبادة إنما يكون لمن يكتسبها لا لغيره، بنص قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ ولذا لما ذهب بعض العلماء إلى أن ثواب عبادة الصبى يكون للولى، ردّه المحقّقون بأن الولى إنما يثاب ثواب التحريض والتسبيب، وأما ثواب نفس العبادة فكلا على ما هو مبسوط فى حواشى التلويح وغيرها، فإن قصدوا أن ثوابها يصل إليهم بإيصاله فهو، وإن كان صحيحًا، لكنه خارج عن البحث مع أنه ليس مختصًا بالآباء والأولاد، بل يصل ثواب العبادة أى عبادة كانت إلى من أوصل ثوابًا إليه، وإن كان أجنبيًا، وإن أرادوا به أن هذه الصلاة تكون مجزية وكفارة عن فوائت الآباء والأولاد، فهو مخالف لقوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ ولحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة

جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»، أخرجه ابن ماجة ومسلم وغيرهما، ولقول الفقهاء: النيابة لا تجرى فى العبادات البدنية، بل فى المالية، وقد ذكر فى "الدر المختار" و "البحر الرائق" وغيرهما: لو قضاها ورثت بأمره لم يجز -انتهى-.

وقد أخرجه النسائى فى "السنن الكبرى" بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: لا يصلى أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، وروى عبد الرزاق مثله من قول ابن عمر ذكره ابن حجر فى "تلخيص الحبير بتخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير".

وأما أداءهم هذه الصلاة وهى قضاء لكل فائتة عندهم فى المسجد فهو شناعة خامسة، لما قال فى "البحر الرائق" إذا فاتت صلاة عن وقتها ينبغى أن يقضيها فى بيته، ولا يقضيها فى المسجد -انتهى-.

وفى "الدر المختار": ينبغى أن لا يطلع غيره على قضاه؛ لأن التأخير معصية، فلا يظهرها -انتهى- وقال فى "رد المختار" تقدم فى باب الأذان أن يكره قضاء الفائتة فى المسجد، وعلّله الشارح البارع بما هنا أن التأخير معصية، فلا يظهرها، وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع سواء كان فى المسجد أو غيره، كما أفاده فى المنح، قلت: والظاهر أن ينبغى ههنا للوجوب، وأن الكراهة تحريمية؛ لأن إظهار المعصية معصية -انتهى-.

وأما أداءها بالجماعة تداعيًا على تقدير كونها تطوعًا، كما تدل عليه بعض العبارات المذكورة، فهو شناعة سادسة لتصريح الفقهاء بكراهة جماعة التطوع تداعيًا، قال فى "الغنية شرح المنية": النفل بالجماعة على سبيل التداعى مكروه -انتهى-.

وفى "الدر المختار": ولا يصلى الوتر، ولا التطوع بجماعة خارج رمضان، أى يكره ذلك لو على سبيل التداعى، بأن يقتدى أربعة بواحد، كما فى "الدرر" -انتهى-.

وفى "البزازية": يكره الاقتداء فى صلاة رغائب وبراءة وقدر إلا إذا قال: نذرت كذا ركعة بهذا الإمام جماعة، ولا ينبغى أن يتكلف لالتزام ما لم يكن فى الصدر الأول، كل هذا التكليف لإقامة أمر مكروه، وهو أداء النفل بالجماعة على سبيل التداعى، فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعائر فحسن -انتهى- ومثله فى كثير من الكتب مسطور، وعلى ألسنة العلماء مذكور.

فإن قالوا: إن هذه الصلاة ليست بتطوع، بل قضاء لما فاته؟ قلنا: إن أرادوا به أنه

بنفسه قضاء لجميع ما فاته، فهو غير صحيح، لعدم صدق تعريف القضاء عليه، وإن أرادوا به أن الله تعالى يجعلها بفضله قضاء لما فاته، ويعطى بها ثوابًا يجزى عن ما فاته، فهو على تقدير ثبوته لا يخرجه عن التطوعية.

وبهذا يظهر سخافة قول من أفتى بعدم كراهة الجماعة فيه مستندًا بأن فيه دخلا للفوائت، فإنّ هذا لا يسلب عنه اسم التطوع، ولا يجعله خارجًا عن أفراد التطوع، كيف وقد ورد فى بعض النصوص التى ذكروها أن هذه الصلاة نفل، فيكره أداءه بالجماعة بلا شبهة.

وبالجملة فهذه الصلاة التى اخترعوها مشتملة على مفاسد كثيرة، وأداءها مع ما زعموا أنه قضاء لما فات خلاف المعقول والمنقول، ومضاد للفروع والأصول، والذى يدل على أن الصلاة المذكورة لا أصل لها خلو أكثر الكتب المعتمدة عن ذكرها، كالبزازية والخلاصة وفتاوى قاضى خان والمحيط والذخيرة وخزانة المفتين والواقعات والنوازل والهداية وشروحها الكفاية والبناية والعناية وفتح القدير ومعراج الدراية وغاية البيان والوقاية وشروح لصدرر الشريعة وللفصيح الهروى وغيرهما، ومختصر الوقاية وشروحه للبرجندى وإلياس زاده وكمال الدراية للشمنى والكنز وشروحه كـ "البحر الرائق" و "النهر الفائق" و "تبيين الزيلعى" و "الدر المختار" وحواشيه، ومواهب الرحمن وشرحه البرهان والجامع الصغير والكبير وشروحهما للصدر الشهيد وشمس الأئمة السرخسى وغيرهما، والمبسوط والزيادات وتصانيف الطحاوى وتصانيف الحاكم الشهيد والكرخى وغيرهما من المتون والشروح والفتاوى المشهورة.

وكذلك كتب الشافعية والمالكية والحنبلية خالية عن ذلك، ومن المعلوم أنه لو كان لها أصل لبادروا إلى ذكرها، وذكر فضلها، كيف لا وهذه الصلاة على ما زعموا من أفضل الصلوات، حيث يكون أداء ركعات عديدة كفارة بجميع فوات العمر، بل عن فوائت الأجداد والأحفاد، فالغفلة عن مثل ذه الصلاة غفلة عظيمة، وهذا صاحب "جامع الرموز" جامع كل رطب ويابس لم يتنبّه له، وصاحب "إحياء العلوم" مع اهتمامه بذكر العبادات الفاضلة وإن كانت رواياتها ضعيفة لم يتعرض له، وصاحب "خزانة الروايات" الجامع بين كل غث وسمين لم يذكره، وهذا كله أدل دليل على عدم العبرة به.

بقى الكلام فيما استندوا به من العبارات المذكورة والروايات المسطورة، فأقول: استنادهم بها مخدوش لوجوه:

أحدها: أن الكتب التى استندوا بها ليست من الكتب المشهورة المعتمدة، وقد ذكر ابن نجيم المصرى فى بعض رسائله، ونقله عنه الحموى فى حواشى "الأشباه والنظائر": أنه لا يجوز الافتاء من الكتب الغير المشهورة.

وفى "تنقيح الدرر الحامدية" نقلا عن "الرسائل الزينبية": لا يحل الإفتاء من الكتب الغريبة -انتهى-.

وثانيها: أن تجويز هذه الصلاة بتلك الكيفية لم ينقل عن أئمتنا أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله، ولا عن تلامذتهم ومن يحذوحذوهم، فلا يجوز الإفتاء بها أخذًا من الكتب الغير المتداولة.

قال فى "القنية" نقلا عن "نوازل أبى الليث": قيل لأبى نصر: وقعت عندنا أربعة كتب، كتاب إبراهيم بن رستم، و"أدب القاضى" عن الخصاف، وكتاب المجرد والنوادر من وجه هشام هل يجوز لنا أن نفتى منها؟ فقال: ما صح عن أصحابنا فذلك علم مجتبى مرغوب فيه مرضى به، فأما الفتوى فإنى لا أرى لأحد أن يفتى بشيء لا يفهمه، ولا يتحمل أثقال الناس، فإن كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت عن أصحابنا، رجوت أن يسمع الاعتماد عليها -انتهى-.

وقال على القارى فى "تذكرة الموضوعات": من القواعد المعلومة الكلية إن نقل الأحاديث النبوية والمسائل الفقهية والتفاسير القرآنية لا يجوز إلا من الكتب المتداولة لعدم الاعتماد على غيرها من وضع الزنادقة وإلحاق الملاحدة، بخلاف الكتب المحفوظة -انتهى-.

وثالثها: أن هذه الكتب التى استندوا بها ليست من المتون المعتبرة، ولا من الشروح المعتمدة، وإنما هى من جنس الفتاوى، كالصحارى، وقد ذكر ابن نجيم فى رسالته "رفع الغشاء عن وقت العصر والعشاء" نقلا عن "أنفع الوسائل" أنه لا عبرة بنقول الفتاوى إذا عارضتها نقول المذهب، وإنما يستأنس بما فى الفتاوى إذا لم يوجد ما يخالفها من كتب المذهب -انتهى- وقد عرفت أن نقول: هذه الكتب فى تجويزه هذه الصلاة بتلك الكيفية مالفة لفروع المذهب المدونة وللأصول المقررة، فلا يصح الإفتاء بها.

ورابعها: أن الإفتاء بها موقوف على علم حال مصنفيها، وإنهم التزموا فيها نقل الأقوال الصحيحة، وبدون ذلك لا يحل الإفتاء، منها قال ابن عابدين في "رد المحتار" في "شرح الأشباه" لشيخنا المحقق هبة الله البعلي: قال شيخنا العلامة صالح الحسنيني: إنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة: كـ"النهر" و"شرح الكنز" للعيني و"الدر المختار" و"تنوير الأبصار"، أو لعدم الاطلاع على حال مصنفيها: كـ"شرح الكنز" لملا مسكين، و"شرح النقاية" للقهستاني، أو لنقل الأقوال الضعيفة فيها: كـ"القنية" للزاهدي، فلا يجوز الإفتاء من هذه إلا إذا علم المنقول عنه، وأخذه منه -انتهى-.

وقال أيضًا في "تنقيح الفتاوى الحامدية" في بحث لبس الأحمر بعد ما ذكر ما يدل على كراهته على أن الذي يجب على المقلد اتباع إمامه: والظاهر أن ما نقله هؤلاء الأئمة هو مذهب أبي حنيفة لا ما نقل أبو المكارم، فإنه رجل مجهول، وكتابه كذلك، والقهستاني كجارف سيل وحاطب ليل خصوصًا، واستناده إلى كتب الزاهدي المعتزلي -انتهى- وقد ذكرت ما يتعلق بهذا البحث في رسالتي "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير"، وبسطت الكلام فيها في ما يحل الإفتاء منه، وما لا يحل الإفتاء منه -فلتطالع-.

وخامسها: أن الاستناد بها موقوف على تحقيق حال مؤلفيها من أنهم من أي طبقة من طبقات الفقهاء، وإذ ليس فليس، وكونهم من أصحاب الأوراد والوظائف، أو من أرباب تصفية اللطائف لا يجوز الإفتاء، فلكل فن رجال، ولكل مقام مقال.

قال علي القاري المكي في رسالته "شم العوارض في ذم الروافض": ثم اعلم أنه لابد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله، ومعرفة مرتبته في الرواية ودرجته في الديانة؛ ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين، وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين، فقد قال ابن كمال باشا: إن للفقهاء سبع طبقات:

الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع، كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد لا في الفروع، ولا في الأصول.

الثانية: طبقة المجتهدين في المذهب، كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على القواعد التي قررها

أستاذهم، وهم وإن خالفوه في بعض الفروع، لكن يقلدونه في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب، كالشافعي ونظراءه المخالفين لأبي حنيفة في الأحكام غير مقلدين له في الأصول.

والثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية لها عن صاحب المذهب، كالخصاف والطحاوي والكرخي وشمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وقاضي خان وأمثالهم، فإنهم لا يقدرون على مخالفة الشيخ، لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب أصول قررها.

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين، كأبي بكر الرازي وأضرابه، فإنهم يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم محتمل لأمرين.

الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كالقدوري وصاحب الهداية وأمثالهما، وشأنهم تفصيل بعض الروايات على بعض بقولهم: هذا أولى وهذا أصح رواية، وهذا أرفق بالناس.

والسادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف، ظاهر المذهب، وظاهر الرواية، والرواية النادرة كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب "الكنز"، وصاحب "الوقاية" و صاحب "المختار" وصاحب "المجمع".

والسابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغثّ والسمين، ولا يميّزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل، والويل لهم ولمن قلّدهم كل الويل -انتهى-.

وسادسها: أن الروايات الذى ذكرها هؤلاء المصنفون لم يذكروا سندها، ولا أسندوها إلى أحد من المخرجين، وقبول الحديث الذى لا أصل أى لا سند له ليس من شأن العاقلين، فإن بين النبى ﷺ وبين هؤلاء الناقلين مفاوز تنقطع فيها مطايا السائرين، فكيف يجوز الاستناد بمجرد قولهم: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، فإن الرواية وعدلها إليهم وإلينا لا يمكن أن يكون الوسائط، فلا بد من تحقيق أحوال الوسائط وتشخيصهم، وكشف عدالتهم ليكتسب الحديث به صفة القبول إن وجدت فى رواته صفات القبول، أو صفة الرد، إن كانت فى رواتها صفات الرد بدون ذلك، فالاستناد به لا يليق بمن له أدنى

مسكة.

قال محمد بن عبد الباقي الزرقاني في "شرح المواهب": قال ابن المبارك: الإسناد من الدين، ولو الإسناد لقال مَن شاء ما شاء، وعنه: مثل الذي يطلب دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلّم، وقال سفيان الثوري: الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل، وقال الشافعي: مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل، وقال بقية: ذاكرت حماد بن زيد بأحاديث، فقال: ما أجودها لو كانت لها أجنحة يعني إسنادها -انتهى ملخّصًا-.

وقال علي القاري المكي في "تذكرة الموضوعات": قد حكى الحافظ أبو بكر بن حذاء: اتفق العلماء على أن لا يحل لمسلم أن يقول: قال رسول الله ﷺ: كذا، حتى يكون عنده ذلك القول مرويًا، ولو على أقل وجوه الروايات -انتهى-.

فإن قلت: هذه الأحاديث من الأحاديث المشهورة، فلا حاجة إلى تحقيق أسانيدها؟

قلت: إن أريد بكونها مشهورة شهرتها بالمعنى المصطلح عند الأصوليين فهو أيضًا موقوف على ثبوت طرقها والاستناد بها أيضًا موقوف على البحث عن رواتها، وإن أريد به مطلق الشهرة ولو على ألسنة المتفقهة أو العامة، فلا ينفع ذلك؛ لأن مثل هذه الشهرة ساقطة عن الاعتبار فيما هنالك، فكم من أحاديث اشتهرت على ألسنة العامة، أو سطرت في كتب المتفقهة، ولا أصل لها في الشريعة، بل هي موضوعة وضعيفة ساقطة، كحديث: لولاك لما خلقت الأفلاك، وحديث: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل، وحديث: يوم صومكم يوم نحركم، وحديث: لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية إلى غير ذلك ما لا يخفى على من طالع الكتب نقاد الحديث المصنفة في هذا الباب كـ"موضوعات ابن الجوزي" و"اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة" و"الدرر المنتشرة في الأحاديث المشهورة" كلاهما للسيوطي، و"المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة" للسخاوي، و"تذكرة الموضوعات" لعلي القاري المكي وغير ذلك.

وقال محمد بن عبد الرحمن السخاوي في "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث": المشهور يقع على ما يروى بأكثر من اثنين، وعلى أنه اشتهر على الألسنة، فيشتمل ماله

إسناد واحد فصاعدًا، بل ما لا يوجد له إسناد أصلا، كعلماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل، وولدت فى زمن الملك العادل كسرى، وقد يشتهر بين الناس أحاديث هى موضوعة بالكلية، وذلك كثير جدًا، ومن نظر فى "الموضوعات" لابن الجوزى عرف الكثير من ذلك -انتهى- وقال أيضًا: لا اعتبار إلا بما هو مشهور عند أهل الحديث.

وبالجملة الشهرة الاصطلاحية وهى كون رواة الحديث فى الطبقة الأولى آحادًا معدودين، وكثرتهم بعد ذلك على ما ذكره أصحاب أصول الحنفية أو كون طرقه محصورة بأكثر من اثنين على ما ذكره علماء أصول الحديث مفقودة فى هذه الروايات؛ لكونها خالية عن الطرق والأسانيد، وأما الشهرة المطلقة بمعنى كونها مشهورة على ألسنة العامة فغير معتبرة، وإلا يلزم قبول كثير من الأحاديث الموضوعة.

فإن قال قائل: إنها مشهورة عند الفقهاء.

قلنا: ليس ذلك لخلو أكثر كتب الفقه من المذاهب الأربعة عن ذكرها، وإن ادعى أنها مشهورة عند المحدثين، قلنا: هذا المدّعى من الكاذبين، فإن أكثر كتب الحديث بل كلها لا أثر لها فيها، فإن قال قائل: نقل من نقل هذه الروايات لجلالة قدرهم، وبناحقة ذكرهم كان للاستناد به، قلنا: كلا! لا يقبل لحديث من غير إسناد، أو نقله معتمد، لا سيما إذا لم يكن الناقل من نقاد الأحاديث وجلالة قدره لا يستوجب قبول كل ما نقل، ألا ترى إلى نقل صاحب "إحياء العلوم" مع جلالة قدره أورد فى كتاب أحاديث لا أصل لها، فلم يعتبر منها، كما يظهر من مطالعة تخريج أحاديثه للحافظ العراقى، وهذا صاحب "الهداية" مع كونه من أجلة الحنفية أورد فيها أخبارًا غريبة وضعيفة، فلم يعتمد عليها، كما يظهر من مطالعة تخريج أحاديثها للزيلعى وابن حجر العسقلانى.

وسابعها: أن آثار الوضع على هذه الروايات ظاهرة، وقرائن الاختلاق عليها قائمة، قال الحافظ زين الدين العراقى فى "شرح ألفية الحديث": قال ابن الصلاح: وإنما يعرف كون الحديث موضوعًا بإقرار واضعه، أو ما ينزل منزلة إقراره، قال: وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوى أو المروى، فقد وضعت أحاديث طويلة تشهد لوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها -انتهى-.

وروينا عن الربيع بن خيثم قال: إن للحديث: ضوء كضوء النهار تعرف وظلمة كظلمة الليل تنكر، وقال ابن الجوزى: اعلم أن الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب

للعلم، ويتنفر عنه قلبه في الغالب -انتهى-.

وقال السخاوى فى "شرح الألفية": وربما يعرف أى الوضع بالركة، أى الضعف عن قوة فصاحته ﷺ فى اللفظ والمعنى معًا، وكذا فى أحدهما، والركة فى المعنى كأن يكون مخالفا للعقل ضرورة واستدلالا، ولا يقبل تأويلا بحال، نحو الإخبار عن الجمع بين الضدين، قال ابن الجوزى: وكل حديث رأيته يخالف العقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلف اعتباره، أى لا تعتبر رواته، ولا تنظر فى جرحهم أو يكون مما يدفعه الحسن والمشاهدة، أو مباينا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى، أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا الأخير كثير موجود فى حديث القصّاص -انتهى-.

وقال: الحافظ ابن حجر فى "شرح نخبة الفكر": ومنها أى قرائن الوضع ما يوجد من حال المروى، كأن يكون مناقضًا لنص القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعى، أو صريح العقل -انتهى-.

وقال السيوطى فى "تدريب الراوى بشرح تقريب النواوى": ومن جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفًا للعقل بحيث لا يقبل التأويل، أو يكون مما يدفعه الحسن والمشاهدة، وأن يكون منافيا لأدلة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى.

وقال ابن الجوزى: ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول، أو يخالف المنقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع، قال: وأما معنى مناقضة الأصول أنه يكون خارجًا عن دواوين الإسلام من المسانيد والكتب المشهورة -انتهى ملخّصًا-.

ومثله فى مقدمة ابن الصلاح ومختصر ابن جماعة وخلاصة الطيبى وغيرًا من كتب أصول الحديث، وتفصيل هذا المبحث مفوض إلى رسالتى "ظفر الأمانى بشرح المختصر المنسوب إلى الجرجانى" وفقنا الله لختمه، كما وفقنى لبدءه.

ومن المعلوم أن هذ القرائن التى ذكروها لكون الحديث موضوعًا موجودة فى هذه الروايات التى سطروها، فإنها مخالفًا للعقول، ومبائنة للأصول، ومناقضة الصحيح المنقول، ولا أثر لها دواوين الحديث المشهورة المعتبرة الكافلة لجمع آثار الرسول، وفيها من ركاكة الألفاظ ما لا يخفى على المتبحر، ووعد كثير مبائن للعقل والنقل على الفصل

القليل المحتقر.

والذى أظنه ظنًا صحيحًا -إن شاء الله تعالى- أن أمثال هذه الروايات وضعها بعض المتعبدين الجاهلين ظنًا منهم أنهم يحسنون من غير علم أنهم فى ذلك ونقل عنهم جمع بعد جمع اعتمادًا عليهم، واغترارًا بحسن سيرتهم، ويشهد لذلك أنه لا يوجد أمثال هذه الروايات إلا فى كتب أصحاب الأوراد أو الوظائف، ورسائل من يقصد جمع الغرائب واللطائف من غير تنقيد وتسديد، ولو كان لها أصل لكان له أثر فى كتب الصحاح، أو السنن أو المسانيد وغيرها من تصانيف المحدثين، أو كان له ذكر فى كتب الفقهاء المعتبرين، وإذ ليس فليس.

فإن قال قائل: نقله هذه الروايات من الثقات ويستبعد عنهم نقل الخرافات والمكذوبات، قلنا: كونهم من المتدينين لا يستبعد به وقوع ذلك عنهم، ولا أقول أنهم نقلوا ذلك مع علمهم بكذب ذلك، بل وقع لهم الاغترار بقول غيرهم. فإنهم ليسوا من المحدثين، ولا أسندوها إلى أحد من الناقدين، والعبرة فى هذا الباب لهم لا لغيرهم.

وقد قال السخاوى فى "شرح الألفية": وأضرهم أى الوضاعين قوم لزهد وصلاح نسبوا، كأبى بشر أحمد بن محمد المروزى الفقيه، وأبى داود، والنخعى قد وضعوا الأحاديث فى الفضائل والرغائب للحسبة بمعنى أنهم يحتسبون بزعمهم الباطل، وجهلهم فى ذلك الأجر، وطلب الثواب، فقبلت تلك الموضوعات ركونًا إليهم، ووثوقًا بهم لما اتصفوا به من التدين -انتهى-.

وقال العراقى: وضرب يتدينون بذلك الترغيب الناس فى أفعال الخير بزعمهم وهم منسوبون إلى الزهد وهم أعظم الأصناف ضررا؛ لأنهم يحتسبون بذلك ويرونه قربة، فلا يمكن تركهم لذلك، والناس يركنون إليهم لما سنوا له من الزهد والصلاح، فينقلونها عنهم، ولهذا قال يحيى بن سعيد القطان: ما رأيت الصالحين أكذب منهم فى الحديث يريد -والله أعلم- بذلك المنسوبين للصلاح بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم وما يمتنع عليهم -انتهى-.

وقد صرح جمع من المحدثين بكون أمثال هذه الروايات موضوعة، وبكون هذه الصلاة بدعة باطلة.

قال على القارى المكى فى "تذكرة الموضوعات" حديث: «من قضى صلاة من

الفرائض في آخر جمعة رمضان كان ذلك جابرًا لكل صلاة فائتة في عمره إلى سبعين سنة»، باطل قطعًا؛ لأنه مناقض للإجماع على أن شيئًا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات، ثم لا عبرة بنقل صاحب "النهاية"، ولا بقية شراح "الهداية"؛ لأنهم ليسوا من المحدثين ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين -انتهى- ومثله في رسالة أخرى مختصرة له في الموضوعات مسمّاة بـ"المصنوع في معرفة الموضوع".

وقال القاضي الشوكاني في "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة": حديث «من صلى في آخر جمعة رمضان الخمس الصلوات المفروضة في اليوم والليلة قضت عنه ما أخل به من صلاة سنة»، هذا موضوع بلا شك فيه، ولم أجد في شيء من الكتب التي جمع مصنفوها فيها الأحاديث الموضوعة، ولكنه اشتهر عند جماعة من المتفقهة بمدينة صنعاء في عصرنا هذا، وصار كثير منهم يفعلون ذلك، ولا أدري من وضعه لهم، فقبّح الله الكذابين -انتهى-.

وقال الشيخ عبد العزيز الدهلوي في رسالته "العجالة النافعة" عند كر قرائن الوضع ما معربه: الخامس أن يكون مخالفًا لمقتضى العقل، وتكذبه القواعد الشرعية، مثل القضاء العمري ونحو ذلك -انتهى-.

وفي "شرح المواهب اللدنية" لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي نقلا عن "شرح منهاج النووي" لابن حجر المكي الهيتمي الشافعي المسمّى بـ"التحفة" بعد ذكر قباحة حفيظة رمضان، وسيأتي ذكرها، وأقبح من ذلك ما اعتيد في بعض البلاد من صلاة الخمس في هذه الجمعة عقب صلاتها زاعمين أنها تكفر صلوات العام، أو العمر المتروكة، وذلك حرام لوجوه لا تخفى -انتهى-.

ونقل بعضهم عن حماية الفقه: لا سبيل لقضاء الصلوات الخمسة في آخر جمعة رمضان، كما قيل: من قضى صلوات خمسة فهي جابرة لسبعين سنة؛ لأن الأحاديث المروية فيه موضوعة عند المحدثين -انتهى-.

ونقل أيضًا عن "مواهب المنان شرح تحفة الإخوان" و"التبيين": وما اعتاده بعض أهل خراسان من قضاء الفوائت المتكثرة بقضاء صلاة يوم واحد في الجمعة الأخيرة من رمضان خلف الإمام، فليس بشيء؛ لأن فيه مفاسد:

أحدها: أن من شروط الاقتداء اتحاد صلاة الإمام والمأموم اتحادًا شخصيًا، وهذا لا

يوجد فيهم يقينًا .

والثانى : أنهم يعتقدون أن هذه الصلاة تكفيهم عن جميع الفوائت ، وهذا الاعتقاد يقلع أصل الأحكام الإسلام .

والثالث : أنها إعلان وتشهير لكبائر نفوسهم ، وهو فسق .

الرابع : أنها اختراع بدعى وضلالة ما أجاز لهم الشارع لذلك لا دلالةً ، ولا إشارةً ، ولا قياسًا ، ولا إجماعًا ، وما رووه من حديث فى ذلك كذب لا ينبغى للمؤمن المحقق أن يصغى إليه ، كما حققه على القارى فى "التذكرة" ، والفاضل الگجراتى فى "مجمع البحار" وغيرهما فى غيرهما -انتهى- .

وقد بلغنى عن بعض الناس لما أرسلت إليهم عبارة القارى الدالة على الوضع أنه قال : لا اعتبار للقارى بحذاء صاحب "النهاية" ، فالمعتمد هو نقل صاحب "النهاية" لا حكم القارى ، وهذا قول أظن أن من صدر عنه جاهل لا يعرف مراتب المحققين ، ويعلم الفرق بين الفقهاء والمحدثين ، فإن الله تعالى خلق لكل فن رجالا ، وجعل لكل مقام مقالا ، ويلزم علينا أن ننزلهم منازلهم ، ونضعهم بمراتبهم ، فأجلة الفقهاء إذا كانوا عارين من تنقيد الأحاديث لا نسلم الروايات التى ذكروها من غير سند ، و لا مستند إلا بتحقيق المحدثين ، ونقله الأحاديث إذا كانوا عارين عن الفقاهة لا تقبل كلامهم فى الفقه كلام الفقهاء المعتبرين ، وقس على هذا صاحب كل فن بكل فن ، فصاحب "النهاية" وإن كان من أجلة الفقهاء ، لكن ليس ببالغ إلى مراتب المحدثين ، فلا نقبل رواياته بلا سند ، إلا إذا نص على اعتبارها جمع من المحدثين ، فإن العبرة فى هذا الباب كما مر غير مرة بهم لا بغيرهم .

هذا وخلاصة المرام فى هذا المقام أن الروايات فى باب القضاء العمرى مكذوبة وموضوعة ، والاهتمام به مع اعتقاد تكفير ما مضى بدعة باطلة ، وليس العمل به إلا كالعمل بأحاديث صلاة الرغائب ، وصلاة شعبان وغيرها مما صرّحوا بوضعها واختلافها ، وقد صرحوا بأن العمل بالحديث الموضوع ، وكذا ذكره من دون اقتران حكم وضعه محرم لا يفعله من له أدنى حلم .

ومن الأمور المحدثة الباطلة فى آخر جمعة رمضان كتابة حفيظة رمضان ، قال السخاوى فى "المقاصد الحسنة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة" : حديث : «لا الآء

إلا آلاءك يا الله إنك سميع عليم محيط به علمك كعسهلون وبالحق أنزلناه وبالحق نزل»، هذه ألفاظ اشتهرت ببلاد اليمن ومكة ومصر والمغرب، إنها حقيقة رمضان، يحفظ من الغرق والسرق والحرق وسائر الآفات، ويكتب في آخر جمعة منه.

فجمهورهم يكتبونه والخطيب يخطب على المنبر، وبعضهم بعد صلاة العصر، وهي بدعة لا أصل لها، وإن وقع في كلام بعضهم ورودها في حديث ضعيف، وكان شيخنا ينكرها حدا حتى وهو على المنبر في أثناء الخطبة حين يرى من يكتبها، كما بينت في "الجواهر والدرر" -انتهى- ونقله عنه تلميذه القسطلاني في "المواهب اللدنية" وأقره.

وقال الزرقاني في شرحه نقلا عن "التحفة" جزم أئمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الكلمات الأعجمية التي لا يعرف معناها، وقول بعض: كعسهلون حية محيطة بالعرش، رأسها على ذنبها لا يعون عليه؛ لأن مثل ذلك لا مدخل للرأي فيه، فلا يقبل في ما ثبت عن معصوم على أنها بهذا المعنى لا تلائم ما قبلها في الحفيظة، وهو لا آلاء إلا آلاءك، بل هذا اللفظ في غاية الإبهام، ومن ثم قيل: إنها اسم صنم أدخلها ملحد على جهلة العوام، وكان بعضهم أراد دفع ذلك الإبهام، فزاد بعد الجلالة محيط به علمك كعسهلون، أي كإحاطة تلك الحية بالعرش، وهو غفلة عما تقرر أن هذا لا يقبل إلا ما صحّ فيه عن معصوم وأقبح من ذلك ما اعتيد في بعض البلاد من صلاة الخمس في هذه الجمعة إلى آخر ما مرّ نقله سابقًا.

وقال ابن الحاج المالكي في "المدخل": وينهى الناس عن كتبهم الحفائظ في آخر جمعة رمضان في حال الخطبة وذلك يمنع لوجوه:

أحدها: لما احتوت على من اللفظ العجمي، وقد قال مالك لما سئل عنه: وما يدريك لعل كفر.

وثانيها: أن فيه اللغو في حال الخطبة.

الثالث: أنه يشتغل عن سماع الخطبة.

الرابع: أن يشتغل ببدعة ويترك ما اختلف فيه الناس من الإصغاء حال الخطبة، هل هو فرض، أو سنة مؤكدة؟

الخامس: ما أحدثوه من بيعها وشراءها في المسجد فينهى عن ذلك، ويزجر

فاعله، وبعض الناس يكتبها بعد العصر يوم الجمعة، وذلك بدعة أيضًا، لكنها أخف من البدعة المتقدم ذكرها، إذ ليس ثم خطبة يشتغل عنها، ولو كتبها وأسقط عنها اللفظ العجمى لم يتخذ لكتابتها وقتا معلوما لكان ذلك جائزًا -انتهى-.

ومن الأمور المحدثة تسميتهم الجمعة الآخرة من جمعات رمضان بجمعة الوداع، وهذه التسمية وإن لم يرد بها كتاب ولا سنة، لكن لا بأس بذلك أخذًا من تسمية آخر حجات النبى ﷺ فى السنة العاشرة من الهجرة بحجة الوداع، وليس فى أمثال هذه التسمية ابتداء غير مشروع واختراع أمر ممنوع.

ومن الأمور المحدثة ما شاع فى أكثر بلاد الهند والدكن وغيرهما من قراءة الخطباء فى خطبة آخر جمعات رمضان أشعارًا فارسية وهندية مشتملة على مضامين التحسر بذهاب رمضان، وهذا أمر يجب على العلماء الزجر عنه، فإن خلط الخطبة بغير العربية، وكذا قراءة كلها بغير العربية خلاف السنة المتوارثة من عصر حضرة الرسالة والصحابة ومن بعدهم من أرباب الجلالة، وقد حققت هذ المسألة مع ما لها وما عليها فى رسالتى "آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان الفارسى"، فلتطالع.

ومن الأمور المحدثة ما ذاع فى أكثر بلاد الهند والدكن وغيرهما من تسمية خطبة الجمعة الأخيرة بـ"خطبة الوداع"، وتضمينها جملا دالة على التحسر بذهاب ذلك الشهر، فيدرجون فيها جملا دالة على فضائل ذلك الشهر، ويقولون بعد جملة أو جملتين: الوداع والوداع، أو الفراق والفراق لشهر رمضان، أو الوداع والوداع يا شهر رمضان، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على ذلك.

ومنهم مَن يقرأ خطبة الوداع يوم عيد الفطر، وهذا المحدث لا يدرى من أى زمان حدث، وأين حدث، وكتب الفقه والحديث من المتقدمين والمتأخرين لا يوجد فيها أثر من ذلك، وقد اختلف أرباب العلم فى عصرنا، وشىء ممن قبلنا فى ذلك، فمن مفرط مسدد ومن مفرط غير مشدد.

وأما الفرقة الأولى فشددت فى منعها بالكلية وحكم بكونها ضلالة لوجوه:

الأول: إن مثل هذه الخطبة المشتملة على مثل هذه الكلمات الوداعية لم ينقل عن النبى ﷺ وأصحابه وتابعيهم وتبعهم، وكل ما لم يوجد فى القرون الثلاثة، فهو بدعة محدثة، وكل بدعة ضلالة، وفيه أن البدعة فى الكبرى الأولى إن أريد بها البدعة

اللغوية، فإن أريد في كبرى القياس الثاني: البدعة الشرعية: وهي لم يوجد بنفسه ولا بنظيره في القرون الثلاثة، ولم يدل عليه دليل من الأدلة الشرعية فالحد الأوسط غير متكرر، وإن أريد بها اللغوية أيضًا فالكلية ممنوعة؛ لأن المحكوم عليه بكون كل فرد منه ضلالة، إنما هو البدعة الشرعية، وأما اللغوية فمنقسمة إلى أقسام خمسة: مباحة، وواجبة، ومحرمة، ومكروهة، ومندوبة.

وإن أريد بالبدعة في الكبرى الأولى البدعة الشرعية، فهو في خير المنع، فلا يفيد القياس النفع، وقد حققت هذا البحث وما يتعلق به في رسالتي "إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة"، وفي رسالتي "تحفة الأخيار في إحساء سنة سيد الأبرار"، وفي رسالتي "التحقيق العجيب فيما يتعلق بالتثويب"، وفي رسالتي "ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان" وغيرها، فلتطالع.

وأيضًا: لو تمّ هذا الدليل لم يختص بخطبة الوداع، هل جرى في كل خطبة صنفها العلماء، وقرأها الخطباء بعبارات جديدة لم تنقل عن حضرة الرسالة والصحابة ومن بعدهم ممن تبعهم.

والحل أن أصل وضع الخطبة لتذكير نعم الله والتخويف من عذاب الله، والمقصود منهما إنما هو الترغيب والترهيب وتعليم الأحكام، فكل ما اشتمل عليه يحصل به المرام، سواء كانت معانيه وألفاظ بعينها مأثورة، أو كانت مخترعة محدثة، فليس الاختراع في مثل ذلك موجبا للضلالة، وإلا للزم حصر الخطب في الخطب المسؤولة عن أصحاب القرون الثلاثة، ولم يقل به أحد من العلماء، فلم يزل الفضلاء يصنفون خطبا مشتملة على ألفاظ جديدة ومعاني غريبة، ولم يزل الخطباء ينحتون ترغيبات وترهيبات من غير قصر على الألفاظ المأثورة، نعم يجب أن لا يكون اختراع الألفاظ والمعاني مفوتا لأصل مقصود الخطبة، وأن لا يكون مغيرًا لوضع الخطبة، كالعبارات الفارسية والهندية وغيرها التي تغير وضعها، فإن وضعها إنما هو بالعربية لا غيرها.

الوجه الثاني: ما ذكره بعض أفاضل عصرنا في منهيات رسالته الموعظة الحسنة بما يخطب به في أيام السنة من أن تضمين معنى الحسرة على وداع رمضان غير مشروع؛ لأن إفطار الصوم أحد اسباب الفرحة؛ بدليل حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه»، أخرجه الشيخان، وقد شرعت

صلاة العيد يوم الفطر للاستبشار بختم شهر الصيام وحصول تأدية أمر الملك العلام، فلا وجه للتحزن وإظهار الحزن على انقضاء شهر رمضان.

وفيه: أن الفرحة بالإفطار المذكورة في الحديث، إنما هو فرحة عادية طبعية لا فرحة شرعية، فإن النفس الإنسانية لما خلقت متألفة بالأكل والشرب وقضاء اللذات، وزيّن لها حب الشهوات لا بد أن تحصل لها الفرحة بمقتضى طبعها عند الإفطار، وهذه فرحة عادية دنيوية، والأخرى تحصل لها عند رؤية ربها الغفار، وأما الفرحة الشرعية فإنما هي في الصوم لا في فطره، ولذلك ترى النفوس القدسية يحصل لهم الفرح والنشاط في حالة العبادة ما لا يحصل بانقضاءها، وشاهده قوله عليه الصلاة والسلام: «حبّب إليّ من الدنيا النساء والطيب وجُعلت قرّة عيني في الصلاة»، قال السخاوي في "المقاصد": أخرجه الطبراني في "الأوسط" من حديث إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس رضـ به مرفوعًا، وإنما هو عنده في الصغير، وكذا الخطيب في "تاريخ بغداد" من هذا الوجه، لكن مختصرًا على جملة: وجعلت فقط.

ورواه النسائي في "سننه" من حديث يسار عن جعفر عن ثابت عن أنس رضـ بلفظ الترجمة، وأخرجه الحاكم في مستدركه بدون لفظة جعلت، وقال: إنه صحيح على شرط مسلم، ورواه موئل بن إهاب في جزءه الشهير قال: نبأ سفيان عن جعفر به بلفظ: "وجعل قرة"، والباقي سواء، وأخرجه ابن عدي في كامله من جهة سلام أنبأنا ثابت البناني وعلى بن زيد كلاهما عن أنس بلفظ الترجمة، وهو عند الشافعي أيضًا من جهة سلام أبي المنذر عن ثابت عن أنس بلفظ: «حبّب إليّ من الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة»، ومن هذا الوجه أخرجه أحمد، وأبو يعلى في "مسنديهما"، وأبو عوانة في مستخرجه الصحيح، والطبراني في "الأوسط"، والبيهقي في "سننه"، وآخرون حسبما بيّنت موضحًا في جزء أفردته لهذا الحديث، وقد عزاه الديلمي بلفظ: «حبب إلي كل شيء وحبب إليّ النساء. . .» إلى آخره، للنسائي وغيره مما لم أره فيها - انتهى ملخّصًا -.

فالحاصل أن النفوس البررة شأنها الفرح بالعبادات مثل الصوم والصلاة والحج وغيرها، وكذلك ينبغي أن تكون قرة العين فيها وبانقضاءها، ومضى أيامها يحصل لهم الحزن، وإلا لم يتكدر طبعهم بانقضاء أيام البركة، ويعرض لها غم أي غم، وأي حزن

أعظم للبررة من مفارقة أيام رمضان المشتملة على أنواع الرحمة والغفران.

وقد عقد الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الدمشقى الحنبلى الشهير بـ "ابن رجب" من تلامذة ابن القيم تلميذ ابن تيمية فى كتابه "لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف" مجالس فيما يتعلق بشهر رمضان، وترجم المجلس السادس بقوله: المجلس السادس فى وداع شهر رمضان المعظم قدره وحرمته، وأورد فيه أحاديث مشتملة على فضائله وفضائل صيامه وقيامه، وقال فيه: كان بعض السلف يظهر عليه الحزن يوم عيد الفطر، فيقال له: إنه يوم فرح وسرور، فيقال: صدقتم ولكنى عبد أمرنى مولاى أن عمل له عمله، فلا أدرى أيقبله أم لا؟

ورأى وهب بن الورد قومًا يضحكون فى يوم عيد، فقال: إن كان مولاهم تقبل منهم صيامهم، فما هذا فعل الشاكرين، وإن كانوا لم يتقبل منهم صيامهم، فما هذا فعل الخائفين.

وروى عن على رضى الله عنه أنه كان ينادى آخر ليلة من رمضان يا ليت شعرى من هذا المقبول فنهنئه، ومن هذا المحرم فنعزيه، وعن ابن مسعود أنه قال: من هذا المقبول فنهنئه، ومن هذا المحروم فنعزيه أيها المقبول هنيئًا لك أيها المردود جبر الله مصيبتك - انتهى -.

وقال أيضًا بعد ذكر قدر من بركاته ومناقبه عباد الله: إن شهر رمضان قد عزم على الرحيل، ولم يبقَ منه إلا القليل، فمن كان منكم أحسن، فعليه التمام، ومن كان فرط، فليختمه بالحسنى، فالعمل بالختام، فاستمتعوا منه فيما بقى من الليالى اليسيرة والأيام، واستودعوه عملا صالحًا يشهد لكم عند الملك العلام، وودّعوه إلى فراقه بأزكى تحية وسلام:

سلام من الرحمن كل اوان — على خير شهر قد مضى وزمان
سلام على شهر الصيام فإنه — أمان من الرحمن أى أمان
لئن فنيت أيامك الغر بغتة — فما الحزن من قلبى عليك بفان

لقد ذهبت أيامه وما أطعتم، وكتبت عليكم آثامه وما أطعتم، فكأنكم بالمشمرين فيه، وقد وصلوا وقطعتم قلوب المتقين إلى هذا الشهر تحن ومن ألم الفراق تئن:

وبال الفراق فما تصنع — أتصبر للبين أم تجزع

إذا كنت تبكى وهم حيرة فكيف يكون إذا ودعوا

كيف لا تجرى للمؤمن على فراقه دموع وهو لا يدرى، بل بقى له فى عمره إليه رجوع:

تذكّرت أيامًا مضت ولياليها خلت فجرى من ذكرهنّ دموعى
الأهل لنا يومًا من الدهر عودة وهل لى إلى وقت الوصال رجوع
وهل بعد إعراض الحبيب تواصل وهل لبدور قد أفلن طلوع

أين حرق المجتهدين فى نهاره؟ أين قلق المتجدّين فى إسحاره، وإذا كان هذا جزع من ربح فيه، فما حال من خسر فى لياليه وأيامه ما ذا ينفع المفرط فيه بكاءه، وقد عظمت فيه مصيبته، وجل عزاءه، كم نصح المسلمين، فما قبل النصح كم دعى إلى مصالحة، فما أجاب إلى الصلح كم شاهد الواصلين فيه، وهو تباعد، وحاق به المقت، وندم على التفريط حيث لا ينفعه الندم، وطلب الاستدراك فى وقت العدم:

تترك من تحب وأنت جار وتطلبهم إذا بعد المزار
وتبكى بعد تأنيهم اشتياقًا وتسأل فى المنازل أين ساروا
تركت سؤالهم وهم حضور وترجو أن تخبرك الديار

يا شهر رمضان ترفق دموع المحبين تدفق، وقلوبهم من ألم الفراق تشقق، عسى وقفة للوداع تطفئ من نار التشوّق ما أحرق، عسى ساعة توبة، وأقلاع ترفو من الصيام كل ما تخرق، عسى منقطع عن ركب المقبولين يلحق، عسى من استوجب النار يعتق، عسى أسير الأوزار يعتق، عسى رحمة المولى للعاصين توفق -انتهى كلامه ملخّصًا-.

الوجه الثالث: ما ذكره ذلك الفاضل أيضًا أن الأركان الخمسة الإسلامية تساوية الأقدام، ولا دليل على تخصيص الحزن بذهاب رمضان، ولم يرد به الشرع، ولو كان هذا بالقياس يلزم أن يظهر مثل هذا الحزن، وإلا لم يعد كل ركن من الصلاة والحج والزكاة ولا قائل به.

وفيه أن الزكاة ليس لأداءها وقت معين شرعًا، ولا يمكن أداءها فى وقت واحد جمعًا لاختلاف الناس فى أزمنة ملك النصاب، وتفاوتهم فى شروط الإيجاب، وليست الأوقات أداءها بركة معهودة شرعًا، ولا عرفًا، فلا يمكن الحزن وإظهاره عند ذلك، ولا يتصور التحسّر من ذهاب شيء فيما هنالك، بخلاف صيام رمضان، فإن له وقتًا معلومًا

بالنسبة إلى جميع المكلّفين، وله بركة عظيمة ومنقبة جسيمة للعالمين، فذهابه حسرة عظيمة، كيف لا وإدراك رمضان آخر بسبب امتداد الزمان أمر موهوم، بخلاف الصلاة فإن جميع أوقاتها ليست في عموم المغفرة مثل تلك الأيام، وإدراك وقت آخر للصلاة أمر غير موهوم، وأما أوقات الحج فهي وإن كانت متبركة لكن هذه العبادة ليست شاملة في وقت واحد لجميع المكلفين، بل خاص بأهل مكة ومن فيها من الآفاقيين، وبالجملة فالفرق بين ذهاب رمضان وبين ذهاب أوقات الصلاة والحج والزكاة ظاهر غير خفي على الماهر، فلا يلزم من عدم وقوع التحسر بذهابها عدم وقوع التحسر بذهاب هذا الشهر.

وأما الفرقة الثانية: فقد بالغت في تجويز خطبة الوداع، والتزمته وقاسته على خطبة النبي ﷺ في آخر شعبان المشتملة على بشارة مجيء شهر رمضان على ما مر ذكره من رواية سلمان، وفيه: إن جواز بشارة شيء وإظهار السرور بقربه لا يستلزم جواز إظهار التحسر بذهابه.

والإنصاف أن قراءة خطبة الوداع إذا كانت مشتملة على معاني صحيحة وألفاظ لطيفة لم يدل دليل على منعها، وليس فيها ابتداع وضلالة في نفسها، لكن الأولى هو الاتباع لطريقة النبي ﷺ وأصحابه، فإن الخير كله في الاتباع به لا سيما إذا وجد التزام ما لم يلتزم، وظنّ ما ليس من الشرع، من الشرع، وما ليس بسنة من السنة، وقد تقرر في مقره أن كل مباح أدى إلى التزام غير مشروع، وإلى فساد عقائد الجهلة، وجب تركه على الكملة، فالواجب على العلماء أن لا يلتزموا على قراءة مثل هذه الخطبة لكونه مؤديا إلى اعتقاد السنية، وقد وقع ذلك من العوام، حيث اهتمو بمثل هذ الخطبة غاية الاهتمام، وظنوها من السنن المأثورة حتى إن من يتركها ينسبونه إلى سوء العقيدة.

ومن ثم منع الفقهاء عن التزام قراءة سورة الدهر وتنزيل السجدة في صلاة فجر الجمعة مع كونه ثابتًا في الأخبار المشهورة، وعن سجدة منفردة بعد صلاة الوتر وأمثال ذلك مما يفضي إلى ظن العوام أنه من السنة، وأن مخالفه بدعة ونظائره كثيرة في كتب العلوم شهيرة، وقد بلغ التزام خطبة الوداع، والاهتمام بها في أعصارنا وديارنا إلى حد أفسد ظنون الجهلة، فعلى أهل العلم الذين هم كالملح في الطعام إذا فسد فسد الطعام أن يتركوا التزام هنا ما عندي، ولعل عند غيري أحسن مما عندي.

وهذا آخر الكلام في هذه الرسالة، وكان ذلك ليلة الاثنين السابع والعشرين من

صفر من السنة السابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى تحية، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

****

الإنصاف

في

حكم الاعتكاف

مع حاشيته

الإسعاف بتحشية الإنصاف

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

لك الحمد يا من هو مستجمع لكمال الأوصاف، وأشهد أن لا إله إلا أنت، لا شريك لك فى أطراف العالم والأكناف، وأصلى وأسلم على حبيبك محمد المجتبى أحمد المصطفى، مخرج الأمة عن طريق الاعتساف، وعلى صحبه وآله الأخيار والأشراف.

أما بعد: فيقول من لا صناعة له إلا اكتساب الخطيئات والحسنات محمد المدعو بـ "عبد الحيى" اللكنوى وطنًا، الأنصارى الأيوبى القطبى نسبًا، الحنفى مذهبًا - تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى -: قد جرى النزاع بينى وبين بعض الفضلاء[2] سنة ١٢٨٢ اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين، صلى عليه وعلى آله رب المشرقين، فى أن الاعتكاف[3] هل هو سنة مؤكدة على الكفاية[4]، أو على العين[5]،

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لمن خلق الإنسان وعلّم البيان، أشهد أنه لا إله إلا هو، وحده لا شريك له، خالق كل مكين ومكان، وأصلّى وأسلّم على رسوله محمد سيد الإنس والجان، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان.

وبعد: فيقول الراجى إلى رحمة ربه الشكور محمد عبد الغفور الرمضانفورى -حفظه الله عن الشر المعنوى والصورى-: هذه تعليقات متفرقة مشتملة على فوائد متشتة على رسالة المولى المحقّق الأستاذ المدقّق دام ظله على رؤوس المستفيدين والمسترشدين المسمّاة بـ "الإنصاف فى حكم الاعتكاف"، سمّيتها بـ "الإسعاف بتحشية الإنصاف"، وأرجو من الله تعالى أن يتقبلها بلطفه العميم، ويجعلها خالصة لوجهه الكريم.

(٢) قوله: "قد جرى النزاع . . . إلخ" كان ذلك فى حيدر آباد من بلاد الدكن مشافهة ومكالمة، وذلك بعد ما عاد إليه الأستا د المصنف لا زالت شمس أفضاله بازغة، وأقمار فيوضه ساطعة عن حج بيت الله الحرام، وزيارة مسجد النبى ﷺ مرةً أولى، وكان مشتغلا بتحصيل العلوم عند والده العلام المرحوم هناك.

(٣) قوله: "الاعتكاف" افتعال من عكف، وهو لازم من طلب، فمصدره العكوف، وهو اللزوم على

وعلى التقدير الأول هل هو سنة كفاية على أهل البلدة كصلاة الجنازة، أو على أهل كل محلة، كالتراويح بالجماعة، فتكلم كل منا بما خطر فى خاطره، من دون أن يتجسّس تحقيقه من كتب الفقه، فأردت أن أكتب فيه ما يسلك مسلك السداد، ويثبت ما هو المقصود والمراد، وسمّيتُه بـ:

«الإنصاف فى حكم الاعتكاف»

وأسأل الله تعالى قبوله بالتضرع والإلحاف.

فأقول: قد وقع الاختلاف فى أن الاعتكاف مستحب(١) أو سنة، وعلى الثانى، هل هو سنة مؤكدة أو غير مؤكدة(٢)؟ وعلى الأول هل هو سنة مطلقًا، أو فى العشر

الشيء خيرا كان أو شرا، ومنه قوله تعالى: ﴿فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم﴾ ومتعدى من ضرب، ومصدره العكف، بمعنى الحبس والمنع، ومنه قوله تعالى: ﴿والهدى معكوفًا﴾ ومنه الاعتكاف فى المسجد، لأنه حبس النفس ومنعه، سمى هذا النوع من العبادة؛ لأنه إقامة فى المسجد مع الشرائط.

وفى الشرع: اللبث والإقامة فى المسجد للعبادة من شخص مخصوص بنية بصفة مخصوصة، والأصل فيه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو من الشرائع القديمة؛ لقوله تعالى: ﴿أن طهّرا بيتى للطائفين والعاكفين﴾ وهو سنة فى العشر الأواخر من رمضان، واتفقوا على استحبابه فى غيره، ووجوبه إذا نذر، منجزًا كان أو معلّقًا، كما ستعرف.

(٤) قوله: "سنة مؤكدة على الكفاية" وهى التى يثاب إن أتى بها، ويلام لو تركوا جميعًا.

(٥) قوله: "أو على العين" أى ثابت على كل مكلف بعينه، ولا يسقط عن الآخرين بأداء البعض.

(١) قوله: "مستحب" السين والتاء زائدتان، أى المحبوب فيه، والمحبوب فى اللغة ضد المكروه، واصطلاحًا ما فعله النبى ﷺ مرة وتركه أخرى، فيثاب على فعله، ولا يلام على تركه، كما فى "شرح الملتقى".

(٢) قوله: "سنة مؤكدة أو غير مؤكدة" اختار فى "البحر" تعريفين للسنة: الأول: أنها الطريقة المسلوكة فى الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة، الثانى: أن السنة ما واظب عليها النبى ﷺ، لكن إن كانت "لا مَعَ الترك"، فهى دليل السنة المؤكدة، وإن كانت "مَعَ الترك" أحيانًا، فهى دليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله، فهى دليل الوجوب، وإن لم تقترن به، فهى دليل السنة المؤكدة على الكفاية، وهذا فى غير الواجب المختصّ به ﷺ لما هو فقد لا ينكر على تركه مع وجوبه فى حقه كصلاة الضحى -فافهم- كذا فى "الطحطاوى".

وتفصيل تعريف السنة، وما وقع فيه من الاختلاف مع تنقيح الحق والإنصاف يطلب من رسالة

الأواخر من رمضان، وهل هو سنة كفاية أو عينًا، فلنذكر هنا ما يرفع الحجاب، عن وجه هذا الباب، مستعينًا بحبل المولى الوهاب، فهنا مقامات:

المقام الأول: هل الاعتكاف مستحب، أو سنة، أو مباح، أو واجب[١]؟

فذهب بعض المالكية إلى أن الاعتكاف أمر مباح، وهذا القول مما لا اعتداد به.

قال أبو بكر المالكى: قول أصحابنا[٢]: إنه جائز جهل، ولم أطلع على من قال: بوجوب الاعتكاف مطلقًا[٣]، بل قد ادعى النووى[٤] فى "شرح صحيح مسلم" الإجماع

الأستاذ العلامة المسمّاة بـ"تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار"، وتعليقاته عليها المسمّاة بـ"نخبة الأنظار". (الإسعاف بتحشية الإنصاف)

(١) قوله: "أو واجب" قال ابن عابدين فى حاشية "الدر المختار": ما كان فعله أولى من تركه "مع مَنع الترك" إن ثبت بدليل قطعى ففرض، أو بظنى فواجب، وبـ"لا منع الترك" إن كان مما واظب عليه الرسول ﷺ، أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة، وإلا فمندوب، وليطلب تفصيل هذا البحث من "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" للأستاذ.

(٢) قوله: "قول أصحابنا: إنه جائز" قال الحافظ ابن حجر فى "الفتح": ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه: أن الاعتكاف جائز، وأنكر ذلك عليهم ابن العربى، وقال: إنه سنة مؤكدة، وكذا قال ابن بطال: فى مواظبة النبى ﷺ عليه ما يدل على تأكده، وقال أبو داود عن أحمد: لا أعلم أحدًا من العلماء خلافًا أنه مسنون -انتهى-.

(٣) قوله: "مطلقًا" سواء كان فى العشر الأواخر من رمضان، أو فى غيره من الأزمنة.

(٤) قوله: "النووى" هو شيخ الإسلام يحيى بن شرف بن حسين محيى الدين النووى الشافعى، ولد سنة إحدى وثلاثين وستمائة، وتوفى بعد ما زار القدس فى رجب سنة سبع وسبعين وستمائة، وقيل: ست وسبعين.

ومن تصانيفه: شرح صحيح مسلم وتهذيب الأسماء واللغات، وشرح المهذب والمنهاج، وكتاب الأذكار، ورياض الصالحين، والمناسك، والأربعون، والتبيان فى آداب حملة القرآن، وكتاب المبهمات، والتحرير فى ألفاظ التنبيه، ونكت التنبيه، والخلاصة والإرشاد، والتقريب، والتيسير مختصر الإرشاد، وتحفة الطالب، ونكت على الوسيط، وشرح الوسيط، وشرح قطعة من صحيح البخارى، وطبقات الشافعية، ورؤوس المسائل، ورسالة فى الاستسقاء، ورسالة فى استحباب القيام لأهل الفضل، وأخرى فى قسمة الغنائم، والأصول والضوابط، والإشارات على الروضة.

وإن شئت زيادة الاطلاع فعليك بـ"التعليقات السنية على الفوائد البهية" للأستاذ العلامة، وبرسالته المسمّاة بـ"فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين".

على عدم وجوبه[١]، وأما أصحابنا الحنفية فيعلم من اختلاف عباراتهم أنهم تفرقوا فيه ثلاث فرق، فذهب[٢] القدورى فى "مختصره" إلى استحباب، حيث قال: ويستحب وغيره إلى أنه سنة مؤكدة.

قال المرغينانى[٣] فى "الهداية": الصحيح أنه سنة مؤكدة؛ لأن النبى ﷺ واظب عليه فى العشر الأواخر من رمضان[٤]، والمواظبة دليل السنية، هكذا ذكر فى "المحيط"[٥]

---

(١) قوله: "الإجماع على عدم وجوبه" أى اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، حيث قال: وقد أجمع المسلمون على استحبابه، وأنه ليس بواجب - انتهى -.

(٢) قوله: "فذهب القدورى" هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين الحنفى البغدادى القدورى - بضم القاف والدال المهملة وسكون الواو بعدها راء مهملة - قيل: إن نسبة إلى قرية من قرى بغداد، يقال لها: قدورة، وكل نسبة إلى بيع القدور، صنف المختصر المشهور، والتجريد، وشرح مختصر الكرخى فى سبعة أسفار مشتمل على الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله تعالى.

كان ثقة صدوقا سمع الحديث وروى عنه الخطيب، وكانت ولادته سنة اثنين وستين وثلاثمائة، ومات فى رجب سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد، والتفصيل فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" للأستاذ العلامة، و"فى فرحة المدرسين" له.

(٣) قوله: "المرغينانى" هو على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى، نسبة إلى مرغينان - بفتح الميم وسكون الراء وكسر الغين المعجمة وسكون الياء بعدها نون ثم ألف بعدها نون - بلدة من بلاد فرغانة، جمع بين المختصر القدورى والجامع، وسمّاه بـ "هداية المبتدئ" وشرحه وسمّاه بـ "كفاية المنتهى"، ثم اختصره وسمّاه بـ "الهداية"، وصنف المنتقى، ونشر المذهب والتجنيس والمزيد ومناسك الحج، ومختارات للنوازل، وكتابًا فى الفرائض، توفى فى سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، والبسط فى "الفوائد البهية"، ومقدمة الهداية، ومقدمة السعاية، كلها للأستاذ العلامة.

(٤) قوله: "واظب عليه . . . إلخ" أخرج الأئمة الستة فى كتبهم، واللفظ للبخارى عن عائشة زوج النبى ﷺ: "أن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاها الله، ثم اعتكف أزواج من بعده" ابن ماجة، فإنه أخرجه عن أبى بن كعب قال: "كان النبى ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان، فسافر عامًا، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين يومًا"، وأخرجه أبو داود والنسائى أيضًا، ولفظهما: "ولم يعتكف عامًا".

(٥) قوله: "فى المحيط" المراد به حيث أطلق "المحيط البرهانى" غالبًا، وهو لمؤلف الذخيرة، وقد يراد به المحيط السرخسى محمد بن محمد الملقب بـ "رضى الدين السرخسى"، نسبة إلى سرخس -

و "البدائع"[1] و "التحفة"[2].

وقال الزاهدى فى "المجتبى"[3]: قال أستاذنا: الصحيح أنه سنة ولم أجد فى غير "مختصر القدورى" أنه مستحب، فالظاهر أنه أراد به السنة، كما أنه أراد أول الكتاب هذا، حيث قال: ويستحب للمتوضى أن ينوى الطهارة، ويستوعب رأسه بالمسح، فسماها مستحبة مع أنها من السنن -انتهى-.

بفتح السين والراء وسكون الخاء- بلدة قديمة من بلاد خراسان، وهو اسم رجل سكن هذا الموضع، وعمره، وأتم بناءه ذو القرنين، توفى سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وفى تحقيق عدد المحيطات وتعيين مؤلفيها اختلاف، ذكره الأستاذ العلام مدّ ظله فى "الفوائد"، إن شئت فطالعها، فلعلك لا تجد فى غيرها مثل هذه الفرائد. (الإسعاف)

(١) قوله: "والبدائع" لأبى بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين ملك العلماء الكاسانى، نسبة إلى الكاسان -بالكاف ثم الألف ثم السين المهملة ثم الألف ثم النون- بلدة وراء الشاش، وقد يقال: فى نسبة الكاشانى -بالمعجمة بدل المهملة- وفى المهملة مشبهة بالنسبة للذهبى، قاسان بلدة كبيرة بتركستان، خلف سيحون، وأهلها يقولون كاسان، وكانت من محاسن الدنياء، خربت باستيلاء الترك عليها، شرح تحفة الفقهاء.

وله كتاب السلطان المبين فى أصول الدين، مات فى عاشر رجب سنة سبع وثمانين وخمسمائة، ودفن بظاهر حلب، ومن شاء الاطلاع على أحواله بالتفصيل فليرجع إلى "الفوائد".

(٢) قوله: "والتحفة" لمحمد بن أحمد بن أبى أحمد أبى بكر علاء الدين السمرقندى، أستاذ صاحب البدائع، المتوفى سنة سبع وثمانين وخمسمائة.

(٣) قوله: "قال الزاهدى فى المجتبى" -شرح مختصر القدورى- وهو المختار بن محمود بن محمد أبى الرجاء نجم الدين الزاهدى الغزبيني، نسبة إلى غزبين -بفتح الغين المعجمة وسكون الزاء المعجمة ثم الميم المكسورة ثم الياء التحتانية المثناة الساكنة ثم النون- قصبة من قصبات خوارزم، مات سنة ثمان وخمسين وستمائة، وقيل: سنة ست وخمسين وستمائة.

ومن تصانيفه: قنية المنية لتتميم الغنية والرسالة الناصرية، وزاد الأئمة والجامع فى الحيض، وكتاب الفرائض، والحاوى، وغير ذلك، كان معتزلى الاعتقاد، حنفى الفروع.

قال ابن عابدين صاحب "رد المحتار" فى "تنقيح الفتاوى الحامدية": نقل الزاهدى لا يعارض نقل المعتبرات، فإنه ذكر ابن وهبان: أن لا يلتفت إلى ما نقل صاحب القنية مخالفًا للقواعد ما لم يصده نقل من غيره، ومثله فى النهر أيضًا، وإن شئت الاطلاع الكتب الغير المعتبرة، فارجع إلى "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" و "مقدمة عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية"، كلاهما للأستاذ.

وقال النسفى[١] فى "المنافع شرح الفقه النافع" : ثم قال فى الكتاب : إنه مستحب، والصحيح أنه سنة لمواظبة النبى ﷺ على ذلك، وقضاءه فى شوال حين ترك[٢].

فهذا قولان، وههنا قول ثالث، وهو التفصيل بأنه سنة مؤكدة فى العشر الأواخر من رمضان، ويكون واجبا بالنذر بلسانه[٣]، ولا يكفى مجرد النية، وبالشروع[٤]

---

(١) قوله: "قال النسفى" هو عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات حافظ الدين النسفى، نسبة إلى نسف -بفتحتين- من بلاد السند فى ما وراء النهر، وقيل: بكسر السين، وفى النسبة تفتح.
والنافع هو الذى اشتهر بـ"المستصفى"، وله تصانيف أخرى سوى ذلك: منها: الوافى وشرحه الكافى، وكنز الدقائق، والمصفىٰ شرح المنظومة النسفية، والمنار وشرحه كشف الأسرار، والاعتماد شرح العمدة، ودخل بغداد سنة عشرة وسبع مائة، ومات فى هذه السنة، وقد أرخ القارى وفاته سنة إحدى وسبعمائة.
وذكر أن من تصانيفه: المدارك فى التفسير وشرحان على المنار، ورجاء الكشف، والثانى ألطف منه، وفى طبقات تقى الدين من حظ ابن الشيسمنة أنه لا يعرف له شرح على "الهداية".
والفقه النافع متن متين لناصر الدين بن يوسف أبو القاسم الشهيد الحسينى السمرقندى، اسمه محمد بن يوسف، كما صرّح به صاحب "الكشف" فى مواضع. لكن قد وقع منه الاختلاف فى تاريخ وفاته، فقال عند ذكر مصابيح السبل والمنافع: إنه توفى سنة ست وخمسين وستمائة.
وقال عند ذكر الملتقط: إنه مات سنة ست وخمسين وخمسمائة، وفى "طبقات القارى": أنه مات فى سنة ست وخمسين وخمسمائة، ومن تصانيفه: خلاصة المفتى، وكتاب الإخصاف أيضًا. (انتهى ملتقطًا من "الفوائد")

(٢) قوله: "وقضاءه... إلخ" لما أخرجه البخارى عن عائشة قالت: كان النبى ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان، فكنت أضرب خباءً فيصلى الصبح، ثم يدخله فاستأذنت حفصة وعائشة أن تضرب خباءً، فأذنت لها، فضربت خباء، فلما رأت زينب بنت جحش ضربت خباءً آخر، فلما أصبح النبى ﷺ رأى الأخبية، فقال: ما هذا، فأخبر، فقال النبى ﷺ: البر ترون، فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثم اعتكف عشرًا من شوال.
قال الحافظ فى "الفتح": وفى اعتكافه فى شوال دليل على أن النوافل المعتادة إذا لاقت تقضى استحبابًا، استدل به المالكية على وجوب قضاء العمل لمن شرع فيه، ثم أبطله، ولا دلالة فيه لما سيأتى.

(٣) قوله: "بالنذر بلسانه" كقوله: لله على أن أعتكف ثلاثة أيام مثلا.

(٤) قوله: "وبالشروع" عطف على قوله: بالنذر، ولكنه ضعيف حيث قال الحصكفى وغيره: فلو شرع فى نفل ثم ترك لألزم قضاءه على الظاهر، وما فى بعض المعتبرات أنه يلزم بالشروع مفرّع

وبالتعليق[1] ذكره ابن الكمال[2] ومستحب في غير من الأزمنة، وهذا القول هو الذى صحّحه العينى[3] فى "شرح الكنز"، حيث قال: قال الشيخ: إنه سنة، وقال القدورى: إنه مستحب، وقال صاحب "الهداية": الصحيح أنه سنة مؤكدة، قلت: الصحيح التفصيل، فإن كان منذوراً فواجب، وفى العشر الأواخر من رمضان سنة، وفى غير مستحب -انتهى-.

واختاره الزيلعى[4] فى "شرح الكنز" حيث قال: الحق الانقسام إلى ثلاث أقسام:

على القول الضعيف.

(۱) قوله: "وبالتعليق" عطف على قوله بالنذر قضاؤ، وهذا يقتضى أن صورة التعليق ليست بنظر؛ لأن العطف يقتضى المغايرة مع أنها نذر، فالأولى أن يقول: واجب بالنذر منجزا كان أو معلقا، وصورة التعليق أن يقول: إن شفى الله مريضى فلانا لأعتكفنّ كذا.

(۲) قوله: "ابن الكمال" هو أحمد بن سليمان الرومى الشهير بـ"ابن كمال باشا"، مات فى سنة أربعين وتسعمائة بقسطنطينية، وله مصنفات تزيد على مائة: منها: الإصلاح، وشرحه الإيضاح، ومتن فى الأصول سمّاه تفسير التنقيح، وشرحه ومتن فى الكلام، وشرحه ومتن فى المعانى والبيان، وشرحه مع فى الفرائض، وشرح، وحواشى على شرح المفتاح، وعلى "الهداية"، وعلى "تهافت الفلاسفة" لخواجه زاده، وغير ذلك. (الإسعاف بتحشية الإنصاف)

(۳) قوله: "الزيلعى" هو عثمان بن على بن محجن أبو محمد فخر الدين الزيلعى، نسبة إلى زيلع -بفتح الزاء المعجمة وسكون الياء المثناة التحتية ثم اللام المفتوحة ثم العين المهملة- بلدة بساحل بحر الحبشة.

ومن مصنفاته: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، وهو المراد بالشارح فى "البحر الرائق"، وبركة الكلام على أحاديث الأحكام الواقعة فى "الهداية"، وسائر كتب الحنفية، وشرحان على "الجامع الكبير"، مات فى رمضان سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة، ودفن بالقرافة.

واعلم أن صاحب الترجمة غير الزيلعى المخرج لأحاديث "الهداية"، فإن اسمه جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد، وقيل: ابن يونس بن محمد أخذ عن الزيلعى صاحب الترجمة، مات فى المحرم سنة اثنتين وستين وسبعمائة، هكذا حققه الأستاذ فى تصانيفه، ولقد أخطأ الفاضل القنوجى نزيل بهوفال فى "إتحاف النبلاء" حيث سمّاه بـ"يوسف"، وليطلب تفصيله من "إبراز الغيى الواقع فى شفاء العيى"، و"تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد" كلاهما للأستاذ العلام.

(٤) قوله: "ابن الهمام" هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام السكندرى السيواسى، ولد فى سنة ثمان وثمانين وسبعمائة، وقيل: سنة تسعين وسبعمائة، ومات يوم الجمعة سابع رمضان سنة إحدى وستين وثمانمائة.

واجب وهو المنذور، وسنة في العشر الأواخر من رمضان، ومستحب في غيره، واختاره أيضًا ابن الهمام(١) فى "فتح القدير"، وجزم به الشرنبلالى(٢) فى "نور الإيضاح"، والتمرتاشى(٣) فى "تنوير الأبصار" إليه مال الحصكفى(٤).

ومن تصانيفه: فتح القدير شرح الداية إلى كتاب الوكالة، والتحرير فى الأصول، والمسايرة فى العقائد، وزاد الفقير مختصر فى مسائل الصلاة، ورسالة فى إعراب سبحان الله وبحمده، كذا فى "الفوائد".

(١) قوله: "الشرنبلالى" هو أبو الإخلاص حسن بن عمّار بن على الوفائى المصرى الشرنبلالى -بضم الشين مع الراء المهملة وسكون النون وضم الباء الموحدة ثم لام ألف ثم لام- نسبة إلى شرابلولة على غير قياس، بلدة تجاه المقيف بسواد مصر، صنّف كتبا كثيرة، أجلها شرح منظومة ابن وهبان.
قال الأستاذ مد ظله فى التعليقات: وقد طالعت من تصانيفه نور الإيضاح وشرحه "إمداد الفتّاح"، ومختصره "مراقى الفلاح"، وستين مسائل فى رسائل متفرقة -انتهى-.
يقول العبد: وقد طالعت من مصنفاته حاشية على "الدرر والغرر" أولها: "الحمد لله الذى أظهر فى هذه الدار ببديع قدرته . . . " إلخ، مات رحمه الله فى رمضان سنة تسع وستّين بعد الألف.

(٢) قوله: "التمرتاشى" هو شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب بن إبراهيم الخطيب التمرتاشى الغزى نسبة إلى تمرتاش -بضم التاء المثناة الفوقية الأولى وضم الميم وسكون الراء المهملة- قرية من قرى خوارزم، كذا ذكر الطحاوى فى حواشي "الدر المختار"، وذكر ابن عابدين فى حاشية عليه نسبة إلى جده المسمى به، والغزى نسبة إلى غزة البلد المعلوم.
ومن تصانيفه: تنوير الأبصار، وشرح منح الغفار، ورسالة فى علم الصرف، ومنظومة فى التوحيد وشرحها، وشرح زاد الفقير لابن الهمام، وشرح قصيدة بدء الأمالى، وشرح مختصر المنار، وشرح المنار إلى باب السنة، وشرح قطعة من الوقاية، وشرح "الكنز" إلى باب الأيمان، وحاشية الدرر شرح "الغرر" إلى باب الحج، وتحفة الأقران منظومة فى الفقه وشرحها مواهب الرحمن، ورسالة فى خصائص العشرة المبشرة، ورسالة فى عصمة الأنبياء، ورسالة فى جواز الاستنابة فى الخطبة، ورسالة فى القراءة خلف الإمام، والنفائس فى أحكام الكنائس، ومسعف الحكام على الأحكام، ورسالة فى مسح الخفين، ورسالة في دخول الحمام، ورسالة فى النكاح بلفظ "زوّجتك"، ورسالة فى أحكام الدرر وغير ذلك، وكانت وفاته فى رجب سنة أربع وألف، وليطلب البسيط فى ترجمته وترجمة مؤلف "الدر المختار" شرح "تنوير الأبصار" من "طرب الأماثل بتراجم الأفاضل" للأستاذ العلام، ومن "فرحة المدرسين" له.

(٣) قوله: "الحصكفى" هو علاء الدين محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن الحصكفى الدمشقى الحنفى، والحصكفى -بفتح الخاء وسكون الصاد- وفى بعض النسخ: بالسين المهملة

قلت : لا يبعد أن يحمل الاستحباب في قول القدوري على استحبابه في نفسه ، والسنية في قول صاحب "الهداية" على الاعتكاف العشر الأواخر بمقتضى دليله ، فلم يبق حينئذ إلا قول واحد ، وهو الأصح .

المقام الثاني : هل هو سنة مؤكدة أو غير مؤكدة

وعرفت من المرغيناني والعيني والزيلعي تصحيح أنه سنة مؤكدة ، واستدلوا عليه بأن النبي ﷺ قد واظب عليه[1] ، رواه الشيخان .

وفتح الكاف بعدها فاء ، نسبة إلى حصن كيفا على خلاف القياس ، والقياس الحصني ، وهي بلدة من بلاد ديار بكر .

ألّف شرح "تنوير الأبصار" المسمّى بـ "خزائن الأسرار" ، ومختصر "الدر المختار" شرح الملتقى المسمّى بـ "المنتقى" ، وشرح المنار المسمّى بـ "إفاضة الأنوار" ، وتعليقات على "صحيح البخاري" وغير ذلك ، توفي في شوال سنة ثمان وثمانين بعد الألف بدمشق وعمره ثلاث وستون سنة .

(٤) العيني : هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف بن محمود قاضي القضاة بدر الدين العيني ، نسبة إلى عين تاب ، بلدة كبيرة على ثلاث مراحل من حلب ، ولد بمصر ، وقيل : بحلب ، في نصف رمضان سنة اثنتين وستين وسبعمائة ، ومات في ذي الحجة سنة خمس وخمسين وثمانمائة .

ومن تصانيفه : عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، وشرح معاني الآثار ، والبناية شرح "الهداية" ، ورمز الحقائق شرح "كنز الدقائق" ، وشرح المجمع وشرح "درر البحار" ، ومنحة السلوك ، شرح تحفة الملوك ، وطبقات الحنفية ، وطبقات الشعراء ، ومختصر تاريخ ابن عساكر ، وشرح الشواهد الصغير والكبير ، وغير ذلك ، هكذا في الفوائد وغيره من تأليفات الأستاذ العلامة مد ظله . (الإسعاف بتحشية الإنصاف)

(١) قوله : "قد واظب عليه" قال الحافظ في "الفتح" : أورد المصنف ثلاثة أحاديث : أحدها : حديث ابن عمر : كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، وأخرجه مسلم من هذا الوجه . وزاد قال نافع : وقد أراني عبد الله بن عمر المكان الذي كان سول الله ﷺ يعتكف فيه من المسجد . وزاد ابن ماجه من وجه آخر عن نافع أن ابن عمر كان يعتكف ما يطرح له فراش وراء أسطوانة التوبة .

ثانيها : حديث عائشة مثل حديث ابن عمر ، وزاد حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده . فيؤخذ من أول اشتراط له ، ومن الثاني أنه لم ينسخ ، وليس من الخصائص ، انتهى قدر الحاجة .

فإن قلت : إن قوله : "قد واظب عليه" لم يخرجه الشيخان في صحيحيهما بهذا اللفظ ، وما أخرجاه فيهما لم يذكره المصنف العلام -أبقاه الله وأدامه- قلت : المواظبة إنما تفهم عن قول عائشة

فإن قلت : المواظبة دليل الوجوب؟ قلت : هذا إذا كان مع الإنكار على الترك ، وأما المواظبة مع عدم الإنكار على من تركه ، فهی دليل السنية(١) ، ولم يثبت إنكاره صلى الله عليه وسلم على من تركه من الصحابة .

فإن قلتَ : لو كان سنة مؤكدة لما تركه الصحابة(٢) مع أنه لم يعتكف الخلفاء الأبعة؟ قلت : إنما تركوا الوجه آخر ، وهو ما قاله الإمام مالك : لم يبلغنی أن أبا بكر وعمر وعثمان وابن المسيب ولا أحد من سلف هذه الأمة اعتكف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن(٣) ، وأراهم تركوه لشدته(٤) ؛ لأن ليله ونهاره سواء .

قال السيوطی(٥) فی "التوشيح شرح صحيح البخاری" : قلت(٦) : وتمامه أن يقال :

رضی الله عنها : "كان يعتكف" بقرينة قولها : "حتى توفاه الله" ، وهذا من قبيل رواية بالمعنى .

(١) قوله : "فهی دليل السنية" واستدل ابن الهمام فی "فتح القدير" على عدم كون الاعتكاف واجبا بتركه ﷺ فی العشر الأخير بسبب ما وقع من أزواجه واعتكافه ﷺ بدله عشراً من شوال ، واعترض عليه بحر العلوم فی "رسائل الأركان" بقوله : ففيه أن للقضاء بعد الترك دليل الوجوب ، قلت : قد مرّ من قبل كلام الحافظ ابن حجر ، أن القضاء فی شوال كان على سبيل الاستحباب ، ولو كان على سبيل الوجوب لاعتكف مع نساءه أيضًا فی شوال -والله أعلم- .

(٢) قوله : "لما تركه الصحابة" لأن الصحابة رضی الله عنهم كانوا أشد الناس حرصا باتباع النبی ﷺ ، وكما كانوا تاركی سنة من سنته إلا ما منعوا عنه ، فلا يتصور أن يتركوا الاعتكاف مع كونه سنة مؤكدة .

(٣) قوله : إلا أبو بكر بن عبد الرحمن" تعقّب الحافظ ابن حجر فی "الفتح" قول مالك : أن لم يعتكف من السلف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن ، وقال : لعله أراد صفة مخصوصة ، وإلا فقد حكى عن غير واحد من الصحابة أنه اعتكف .

(٤) قوله : "وأراهم تركوه لشدته" قال ابن بطال : مواظبة النبی ﷺ على الاعتكاف يدل على أنه من السنن المؤكدة ، وقد روى ابن المنذر عن ابن شهاب أنه قال : عجباً للمسلمين تركوا الاعتكاف ، والنبی ﷺ لم يتركه منذ دخل المدينة حتى قبضه الله تعالى -انتهى- .

وقد تقدم قول مالك : إنه لم يعلم أن أحدًا من السلف اعتكف إلا أبا بكر بن عبد الرحمن ، وإن تركهم لذلك ما فيه من الشدة ، كذا فی "الفتح" للحافظ .

(٥) قوله : "السيوطی" هو مجدد المائة التاسعة خاتمًا لحفاظ جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين الأسيوطی الشافعی ، المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة ، وتصانيفه قد زادت على خمسمائة ، وشهرته تغنی عن وصفه .

(٦) قوله : "قلت" تعقب الأستاذ العلامة لا زالت شمس أفضاله طالعة فی تعليقه على "موطأ الإمام

مع اشتغالهم بالكسب لعيالهم، والعم فی أراضيهم، فيشق عليهم ترك ذلك، وملازمة المسجد -انتهى- .

قلت : ما يخطر بالبال هو أن الاعتكاف وإن كان سنة مؤكدة، لكنه سنة كفاية على ما سيجیء، فترك الخلفاء فی زمنهم لا يقدح فی شیء؛ لأن أزواج النبی ﷺ كن يعتكفن بعد انتقاله فی بيوتهن؛ لما أخرجه البخاری ومسلم والنسائی وأبو داود والترمذی عن عائشة رضی الله عنها أن النبی ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر[1] من رمضان حتى قبضه الله تعالى، ثم اعتكفت أزواجه من بعده، فكفى اعتكافهن رافعًا للإثم اللازم بترك السنة المؤكدة -والله أعلم- .

قلت : ولم أر من صرّح من فقهاءنا أن الاعتكاف سنة غير مؤكدة إلا القدوری فی "مختصره"، حيث قال : إنه يستحب، وقد عرفت ما له وما عليه، وأطلق النسفی فی "الكنز"، حيث قال : سن لبث فی مسجد بصوم ونية، ولا يمكن أن يكون المراد السنة الغير المؤكدة؛ لأنه رد هو القول بالاستحباب فی المنافع، كما قد نقلته سابقا.

ثم رأيت فی "رسائل الأركان" لبحر العلوم[2] ما نصه : اعلم أن لا شك فی مواظبة

محمد" قول السيوطی، قال : قلت : وهو مع تمامه ليس بتمام، لعدم كونه وجها لترك سنة من سنن النبی ﷺ، والأولى أن يقال : إن الاعتكاف فی العشر من رمضان وإن كان سنة مؤكدة، لكنه على الكفاية لا على العين، وقد كانت أزواج النبی ﷺ بعده يعتكفن، فكفى ذلك.

(١) قوله : "العشر الأواخر" قال النووی : المشهور فی الاستعمال تأنيث العشر وتذكيره أيضًا، لغة صحيحة الأيام أو الوقت أو الزمان، ووصفها بالجميع؛ لأنه تصور فی كل ليلة من ليالی العشر الأخير ليلة القدر. (الإسعاف بتحشية الإنصاف)

(٢) قوله : "لبحر العلوم" أی أبی العياش مولانا عبد العلی المرحوم، ولد بمحروسة لكهنوء، وتلمذ على أبی أستاذ أساتذة الهند مولانا نظام الدين السهالوی اللكنوی، فرغ عن تحصيل العلوم، وهو ابن سبع عشرة سنة، وله مصنفات كثيرة : منها : الأركان الأربع فی الفقه الحنفی، والشرع الفارسی للفقه الأكبر، والمنار النسفی، ولمثنوی المعنوی، وحواشی على الزواهد الثلاثة، وشرح المسلم مع منهيته، والعجالة النافعة مع منهيتها، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، وتكملة شرح أبيه على تحرير ابن الهمام، وحاشية على شرح الصدر الشهيد، ورسالة فی الصرف، ورسالة فی أحوال القيامة، ورسالة فی علم الكلام، ورسالة فی التوحيد وغيرها.

توفی فی رجب سنة ألف ومائتين وخمس وعشرين بأرض مدراس، ودفن هناك، وليطلب البسط فی ترجمته من رسالة الأستاذ المؤلف المسمّاة بـ "خير العمل فی تراجم علماء فرنگی محل"، وهی أحد

النبى ﷺ على اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، لكن قد ثبت من الصحابة العظام ترك الاعتكاف، ومنهم الخلفاء الراشدون، فللاعتكاف نوع اختصاص به(١)، هو أنه يلقى جبريل فيدارسه القرآن، ومدارسة القرآن كانت مختصة به، فلذا كان للاعتكاف اختصاص به، فتارك الاعتكاف من الأئمة لا يلحقهم الإساءة، ولذا كان النبى ﷺ لا يؤكد فى الاعتكاف تأكيده فى غيره من السنن، ولا يعيب واحد من الصحابة على ترك الاعتكاف، فإن الاعتكاف إما سنة مختصة به غير مؤكدة على الأمة، بل بقى فى حقهم مثل السنن الغير المؤكدة، أو كان واجبا عليه مختصًا به، ففعله لامتثال الوجوب، فلا يكون على الأمة سنة، بل مندوبًا محضًا، وهذا غير بعيد -انتهى- قلت: هذا التحقيق كله من عند نفسه(٢)، والحق عندى هو الذى ذكرت(٣).

أجزاء رسالته "إنباء الخلان بأنباء علماء هندوستان".

(١) قوله: "فللاعتكاف نوع اختصاص... إلخ" أقول: ههذا غير صحيح من وجهين: الأول: لما عرفت من "الفتح" من أن الاعتكاف ليس من خصائص النبى ﷺ، والثانى: لما تحقق من أن مدار الاعتكاف لم يكن على التدارس؛ لأن جبريل عليه السلام كان يعارضه بالقرآن فى الليالى كلها من رمضان، بخلاف الاعتكاف فإن النبى ﷺ كان يعتكف فى العشر الأواخر منه فقط، إلا العام الذى توفى فيه، فإنه اعتكف فيه عشرين، ولم يثبت استيعابه شهر رمضان بالاعتكاف قط.

فإن قلتَ: السبب فى أن العرض بالقرآن كان مرة فى رمضان، ولما كان العام الذى قُبض فيه عارضه به جبريل مرتين، وكذلك كان النبى ﷺ يعتكف فى رمضان عشرة أيام، فلما كان العام الذى توفى فيه اعتكف عشرين؟

قلتُ: إن السبب فى ذلك أنه ﷺ علم قرب أجله، فأراد أن يستكثر من أعمال الخير، ليسن للأمة الاجتهاد فى العمل إذا بلغوا أقصى العمر ليلقوا الله على خير.

وقال ابن العربى: يحتم أن يكون سبب ذلك أنه لما ترك الاعتكاف فى العشر الأخير بسبب ما وقع من أزواجه اعتكف بدله عشر من شوال اعتكف ذلك العام الذى يليه عشرين، لتحقيق قضاء العشر فى رمضان -انتهى-.

وأقوى ذلك أنه إنما اعتكف فى ذلك العام عشرين؛ أنه كان فى العام قبله مسافرًا، ويدل له ما أخرجه النسائى واللفظ له أبو داود وصحّحه ابن حبان وغيره من حديث أبيّ بن كعب أن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان، فسافر عامًا فلم يعتكف، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرون، كذا فى "الفتح".

٢) قوله: "من عند نفسه" لأن كون الاعتكاف مختصًا بالنبى ﷺ لم يثبت بعد، وأما كونه مندوبًا

المقام الثالث : هل هو سنة مؤكدة كفاية أم عينًا

فعامتهم على أنه سنة كفاية[١] ؛ لأن النبى ﷺ لم ينكر على من تركه من الصحابة ، بخلاف السنن المؤكدة ، فدل ذلك[٢] على أنه سنة كفاية ، وبه جزم الشرنبلالى فى " مراقى الفلاح " ، والعلاّمة الطرابلسى[٣] فى " البرهان شرح مواهب الرحمن " ، وتبعه الحصكفى وغيره .

قلت : ولم أرَ من صحّح القول بكونه سنة العين ، ثم رأيت أنه قال القهستانى[٤] فى " شرح خلاصة الكيدانى " عند تقسيم السنن : قد تنقسم السنة إلى سنة العين وسنة الكفاية ، كسلام واحد من جمع ، وقيل : منه الاعتكاف .

ورُدّ بأنه رواية شاذّة ، الحقّ أنه من سنة العين -انتهى- .

لكنه لم يعيّن الراد حتى يبحث عن حاله ، والحق أن قوله : الحق ، ليس بحق[٥] ، ثم

محضًا ، فخالفه لكلامهم .

(٣) يعنى أنه سنة مؤكدة كفاية ، ولا وجه للقول بالاختصاص به ، وقد بيّنتُ ما ذلك الكلام من الخلل لوجهه فى حواشى المتعلقة بـ " شرح الوقاية " لصدر الشريعة ، فلنطالع ، فإنها كافية لتحقق المهمات .

(١) قوله : " على أنه سنة " أى مؤكدة ؛ لأن النبى ﷺ لم يتركه إلا بسبب ما وقع من أزواجه ، لكنه اعتكف بدله عشرا من شوال .

(٢) قوله : " فدلّ ذلك " أى عدم إنكاره ﷺ على تاركى الاعتكاف على أنه أى الاعتكاف سنة كفاية ، إذا قام به البعض ولو فردًا ، سقطت للأمة ترك السنة المؤكدة عن الباقين .

(٣) قوله : " الطرابلسى " هو إبراهيم بن موسى بن أبى بكر بن على الطرابلسى الحنفى ، نزيل القاهرة مؤلف " الإسعاف فى حكم الأوقاف " و " مواهب الرحمن " وشرحه " البرهان " ، المتوفى بالقاهرة سنة اثنين وعشرين وتسعمائة ، وترجمته مبسوطة فى " الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع " ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى المصرى ، المتوفى سنة ٩٠٢ ، وقد أخطأ الفاضل القنوجى رئيس بهوفال فى " إتحاف النبلاء " ، حيث ذكر أن وفاته سنة ٨٦٠ .

(٤) قوله : " القهستانى " هو شمس الدين محمد الخراسانى القهستانى ، نزيل بخارا ، المتوفى سنة اثنين وتسعمائة ، وقيل : إنه مات فى حدود سنة خمسين وتسعمائة ، ومن تصانيفه : شرح خلاصة الكيدانى ، وشرح مختصر الوقاية ، المشهور بـ " جامع الرموز " ، قال المولى عصام الدين : فى فقه أنه يجمع فى شرحه هذا عن الغَثّ والسمين ، والصحيح والضعيف ، ومن غير تصحيح وتدقيق ، فهو كحاطب الليل ، جامع بين الرطب واليابس فى النبيل ، وهو العوارض فى ذم الروافض .

(٥) قوله : " ليس بحق " لأن الاعتكاف لو كان سنة العين لما تركه اللصحابة رضى الله عنهم ، ولأنكره

رأيت الدمياطي(١) قد نقل كلام القهستاني في حاشية "تعاليق الأنوار على الدر المختار"، والعجب أنه سكت عليه.

المقام الرابع: الاعتكاف على تقدير كونه سنة كفاية، كما هو الحق، هل هو سنة كفاية على أهل البلدة(٢)، كصلاة الجنازة(٣) أم سنة كفاية على أهل كل محلة، كصلاة التراويح بالجماعة(٤)

فظاهر عباراتهم يقتضي الأول، ففي "مجمع الأنهر"(٥) شرح "ملتقى الأبحر" عند ذكر الأقوال: وقيل: سنة على الكفاية حتى لو ترك أهل بلدة بأسرهم يلحقهم الإساءة، وإلا فلا، كالتأذين(٦) -انتهى-.

ﷺ على من تركه بغير عذر إنكار على تاركي السنن.

(١) قوله: "الدمياطي" هو عبد المولى الدمياطي، تلميذ السيد أحمد الطحطاوي الحنفي، له حاشية نفسية مسمّاة بـ "تعاليق الأنوار على الدر المختار"، شرع في تأليفها ليلة الأربعاء لخمس وعشرين مضت من ذي الحجة سنة اثنتين وثلاثين بعد الألف والمائتين، وفرغ عنه يوم الجمعة ثالث جمادى الثانية سنة ثمان وثلاثين بعد الألف والمائتين، ولم أطلع على تاريخ ولادته ووفاته، كذا في "التعليقات السنية على الفوائد البهية" للأستاذ العلامة.

(٢) قوله: "على أهل البلدة" حتى لو ترك أهل بلدة بأسرهم، أساءوا وأثموا جميعًا، وإلا فلا.

(٣) قوله: "كصلاة الجنازة" فإنها تسقط عن أهل بلدة بأداء البعض ولو تركوها يلحقهم الإساءة.

(٤) قوله: "كصلاة التراويح بالجماعة" قيل: إن الجماعة فيه سنة لأهل كل مسجد من البلدة، وقيل: لأهل مسجد واحد منها، وقيل: من المحلة فظاهر كلام صاحب "الدر المختار" الأول، واستظهر الطحطاوي الثاني، ومختار بن عابدين في "رد المحتار" الثالث لقول المنية حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا أهل السنة وأثموا.

(٥) قوله: "مجمع الأنهر" لعبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان المدعوّ بـ "شيخ زاده"، المتوفى سنة ثمان وسبعين بعد الألف، كما ذكره في "الكشف" وهو مشتمل رابع عشر من ذي القعدة الشريفة لسنة سبعين وألف، وكتب في خاتمة المجلد الثاني، وقد انتهى هذا الشرح، وتمّ بفضله تعالى ببلدة أدرنة قاضيا بعساكر في ولاية روم ايلي في ليلة الخميس في يوم التاسع عشر من جمادى الآخرة، ومن شهور سنة وسبعين ألف من هجرة العزّ والشرف -انتهى ملخّصًا-.

(٦) قوله: "كالتأذين" فإنه ليس بواجب على الأصح، بل هو سنة كفاية بمعنى أن الواحد يكفي عن أهل البلد، لا عن البلاد كلها لعدم حصول الإظهار به.

فإن قلت: قد يستفاد من كلام محمد رحمه الله أنه واجب حيث نقلوا عنه أنه قال: لو اجتمع أهل بلدة

وقال الطحطاوى[١] فى شرح قول الحصكفى : أى سنة كفاية إذا قام بها البعض ولو فردًا سقطت عن الباقين -انتهى- ومثله فى "شرح النقاية" لعلى القارى[٢] وغيره.

المقام الخامس : هل هو سنة مؤكدة مطلقًا ، أم فى العشر الأواخر من رمضان؟

قولان نقلهما فى "مجمع الأنهر" ، وقد مال إلياس زاده فى "شرح النقاية"[٣] إلى الأول ، وتفصيل الزيلعى الذى دار عليه مدار الحق يقتضى أنه سنة مؤكدة فى العشر الأواخر من رمضان ، ومستحب فى غيره.

وقال العلامة إله داد الجونفورى[٤] فى حاشية "الهداية" : لا شك أن الاعتكاف فى

على تركه قاتلتهم ، ولو ترك واحد ضربته وحبسته ، قلت : إن محمدًا رح لا يخص الحكم المذكور بالواجب ، بل هو فى سائر السنن ، كذا قال الطحطاوى.

(١) قوله : "الطحطاوى" أى السيد أحمد الطحطاوى محشّى "الدر المختار" من رجال المائة الثالثة عشر ، كما يظهر من كتاب الإجارات من "رد المحتار على الدر المختار" لمحمد أمين بن عابدين الشامى المتوفى سنة ١٢٥٠ . (الإسعاف)

(٢) قوله : "لعلى القارى" ابن على بن سلطان محمد الهروى نزيل مكة المعروف بـ"القارى" الحنفى ، مات بمكة فى شوال سنة أربع عشر بعد الألف ، وقد عجب الفاضل القنّوجي رئيس بهوفال فى تصانيفه ، حيث أرّخ وفاته فى موضع منها بسنة عشرة بعد الألف ، وفى موضع آخر بسنة أربع عشرة ، وفى موضع آخر منها بسنة أربع وأربعين ، ولا عجب منه ، فإنه غير ملتزم له لصحة جامع لكل يابسة ورطبة ، كما أشهدت به أنصاره بارتضاءه ، وأقر هو أيضًا به.

ولله در الأستاذ العلام حيث أظهر مكائده ، وبيّن مفاسده فى تصانيفه "كـ"إبراز الغيى" و "تذكرة الراشد" وغيرهما ، ومن تصانيفه : فتح باب العناية فى "العناية فى شرح النقاية" وغير ذلك من التأليف النافعة المذكورة فى التعليقات السنية للأستاذ.

(٣) قوله : "شرح النقاية" لمحمود بن إلياس الرومى أتمه فى ذى الحجة سنة إحدى وخمسين وثمانمائة ، كذا فى "كشف الظنون".

(٤) قوله : "إله داد الجونفورى" هو من مريدى راجى أحمد أحمد شا ، وهو من مشايخ جونفور فى زمان السلطان إسكندر ، وقد طلبه من جونفور إلى دهلى ، أقام هناك مدة إلى أن توفى فى ربيع الأول سنة تسع وتسعمائة ، وهو من تلامذة القاضى شهاب الدين الدولة آبادى بواسطة واحدة ، كذا فى "أخبار الأخيار" للشيخ الدهلوى ، وفى "سبحة المرجان" لغلام على آزاد البلجرامى ، أنه

نفس الأمر مستحب، إنما السنة فى العشر الأواخر من رمضان.

المقام السادس : هل السنة استيعاب العشر الأواخر من رمضان بالاعتكاف، أم الاعتكاف فى جزء منه

الظاهر هو الأول؛ لأن النبى ﷺ فعل كذلك دائمًا، ثم رأيت فى حاشية "الهداية" للجونفورى قال: الظاهر أن السنة هو استيعاب العشر الأواخر من رمضان بالاعتكاف، لا الاعتكاف فى العشر، ولو فى جزء منه، روى به الإمام شهاب الملةوالدين نوّر الله مرقده(١)؛ إذ المواظبة من النبى ﷺ كانت على سبيل الاستيعاب، فيكون سنة مع وصف الاستيعاب.

ثم قال: ولقائل أن يقول: إنه وإن واظب بصفة الاستيعاب فالقول بسنية استيعاب العشر الأواخر من رمضان الاعتكاف يؤدى إلى الحرج؛ لظهور أن الرجال لو اعتكفوا المساجد، والنساء فى دورهن لم يكن من يقوم بأمر معاشهم، وفيه من الحرج ما لا يخفى، فلهذه الضرورة جعلنا السنة، وهو اللبث فى العشر ولو بجزء منه(٢) دون الاستيعاب.

ثم قال: وما يقال: من أن السنة هى استيعاب العشر، لكن على وجه الكفاية،

من تلامذة عبد الله التلبنى مؤلف "بديع الميزان"، ومن مصنفاته: حاشية "الهداية"، والحاشية على "تفسير المدارك" وحاشية "البزدوى".

(١) قوله: "شهاب الملة والدين" هو ملك العلماء شهاب الدين بن شمس الدين بن عمر الزاولى الدولت آبادى، محلة من دهلى دار ملوك الهند، توفى فى سنة تسع وأربعين وثمانمائة، وقيل: سنة ثمان وأربعين وثمانمائة، ودفن بجونفور من تصانيفه: "البحر المواّج" تفسير بالفارسية، وشرح عقيدة بانَت سُعاد، وشرح الكافية، ومناقب السادات، وفتاوى إبراهيم شاهى وغيرها، كذا فى "سبحة المرجان"، وقد عد فتاوى إبراهيم من الكتب الغير المعتبرة، كما قال عبد القادر البدايونى فى معتبر التواريخ عن أستاذه العلامة أجلّ علماء العهد الأكبرى الشيخ حاتم السنبهلى، المتوفى فى سنة ثمان وستين بعد تسعمائة، كذا فى مقدمة "عمدة الرعاية" للأستاذ العلامة.

(٢) قوله: "ولو بجزء منه" لا يخفى على من تشرّف بمطالعة كتب الحديث أن النبى ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم اعتكف العشر الأوسط فبدأ له أن يعتكف العشر الأواخر، فكان يعتكف فيها حتى فارق الدنياء، وأنه ﷺ اعتكف عشرة أيام من شوال لما ترك الاعتكاف فى العشر الأخير بسبب ما وقع من أزواجه، واعتكف عشرين يومًا من رمضان عام قبض فيه، ولم يثبت استيعابه

حتى لو أقام بها البعض سقط عن الباقين ، ففيه نظر ؛ لأن القول بالكفاية إنما يصح إذا كان فعل البعض مؤدّيًا للمقصود من السنة أو الوجوب ، والمقصود من الاعتكاف لا يحصل بفعل البعض ، فلا معنى للقول بكونه سنة على وجه الكفاية -انتهى- .

قلت : الحق أن استيعاب العشر سنة كفاية ، فلا يحصل الحرج ، وما أورد من النظر ففيه نظر ، إذ المقصود من الاعتكاف ، وهو أداء حقوق المساجد ، وذلك يحصل بفعل البعض ، كما أن المقصود من صلاة الجنازة أداء حق المسلم ، وذلك يحصل بفعل البعض ، وإن كان فروا منهم -فليتدبر- .

فقد ثبت من هذه المقامات أن الاعتكاف في نفسه مستحب ، ويجب بالنذر وغيره ، وهو سنة مؤكدة كفاية في العشر الأواخر من رمضان على سبيل الاستيعاب .

فإن قلت[1] : ما السر في اعتكاف النبي ﷺ في العشر الأواخر استيعابًا دون غيره من الأزمنة؟

قلت : لأخذ فضيلة ليلة القدر[2] ، فإنها في العشر الأواخر من رمضان على القول الأصح الأشهر .

وفي تعيينها اختلاف كثير على أكثر من أربعين[3] قولا بسطها الحافظ ابن حجر

شهر رمضان كله بالاعتكاف ، والاعتكاف يوم فضلا عن بعض يوم . (الإسعاف)

(١) قوله : "فإن قلت" ما الحكمة في إخفاء ليلة القدر؟ قلت : لتحصيل الاجتهاد في التماسها بخلاف ما لو عينت لها ليلة لاقتصر عليها ، كما في ساعة الإجابة يوم الجمعة ، وهذه الحكمة مطردة عند من يقول : إنها في طوال السنة ، أو في جميع رمضان ، أو في جميع العشر الأخير ، أو تارة خاصة ، كذا في "الفتح" .

(٢) قوله : "ليلة القدر" -بفتح القاف وسكون الدال- سميت بذلك لعظم قدرها ، أي ذات القدر العظيم ؛ لأن القرآن قد نزل فيها ، أو لأن الله تعالى قد وصفها في كتابه القديم بأنها خير من ألف شهر .

ولأن من أحياها بالعبادة يحصل له من القدر الجسيم ، أو لأن الأشياء تقدر فيها ويقتضى ، كما قال الله تعالى : ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ ، وقيل : بفتح الدال على أنه مصدر قدر الله الشيء قدرًا ، وفيه لغتان كالبحر والنهر ، كذا في "إرشاد الساري" للعلامة القسطاني ، المتوفى سنة ٩٢٣ لا سنة ٩٢٠ ، كما صدر عنه غير ملتزم الصحة القنوجي البهوفالي في بعض تصانيفه ، فإنه غلط صريح ، كما أن قوله في "أبجد العلوم" : ابن حجر صاحب "فتح الباري" مات سنة ٨٥٨ غلط قبيح ، فإن وفاته كانت سنة ٨٥٤ .

(٣)قوله : "على أكثر من أربعين" إن قال الحافظ فى "الفتح"، وقد اختلف العلماء فى ليلة القدر اختلافًا كثيرًا، قال ابن العربى : الصحيح أنها لا تعلم، وأنكر هذا النووى، وقال : قد تظافرت الأحاديث بإمكان العلم بها، وأخبر به جماعة من الصالحين، فلا معنى لإنكار ذلك، وبالجملة يحصل لنا من مذاهبهم فى ذلك أكثر من أربعين قولا، كما وقع لنا نظير ذلك فى ساعة الجمعة، وقد اشتركا فى إخفاء كل منهما يقع الجد فى طلبها.

القول الأول : إنها رفعت أصلا ورأسا، حكاه المتولى فى التنمية عن الروافض والفاكهانى فى "شرح العمدة" عن الحنفية، وكأنه خطأ منه، والذى حكاه السروجى أنه قول الشيعة.

الثانى : إنها خاصة بسنة واحدة وقعت فى زمن رسول الله ﷺ حكاه الفاكهانى أيضًا.

الثالث : إنها خاصة بهذه الأمة، ولم يكن فى من قبلهم، جزم به ابن حبيب وغيره من المالكية، ونقله عن الجمهور صاحب "العمدة" من الشافعية ورجّحه.

الرابع : إنها ممكنة فى جميع السنة، وهو قول مشهور عن الحنفية، حكاه قاضى خان وأبو بكر الرازى منهم.

الخامس : إنها مختصة برمضان ممكنة فى جميع لياليه، وهو قول ابن عمر ومروى عن أبى حنيفة، وقال به ابن المنذر المحاملى وبعض الشافعية، ورجّحه السبكى وحكاه ابن الحاجب.

السادس : إنها ليلة معيّنة مبهمة، قاله النسفى فى منظومته.

السابع : إنها أول ليلة من رمضان، حكى عن ابن أبى رزين العقيلى الصحابى، وروى ابن أبى عاصم عن أنس.

الثامن : إنها ليلة النصف من رمضان، حكاه شيخنا ابن الملقن فى "شرح العمدة".

التاسع : إنها ليلة النصف من شعبان، حكاه القرطبى فى "المفهم"، وكذا نقله السروجى عن صاحب "الطراز"، ثم رأيت فى شرح السروجى عن "المحيط" : أنها فى النصف الأخير.

العاشر : إنها ليلة سبع عشرة من رمضان، روى ابن أبى شيبة والطبرانى من حديث زيد بن أرقم، وأخرجه أبو داود عن ابن مسعود أيضًا.

الحادى عشر : إنها مبهمة فى العشر الوسط، حكاه النووى، عزاه الطبرانى إلى عثمان بن أبى العاص والحسن البصرى، وقال به بعض الشافعية.

الثانى عشر : إنها ليلة ثمان عشرة، قرأتُه بخط القطب الحلبى فى شرحه، ورواه ابن الجوزى فى "مشكله".

الثالث عشر : إنها ليلة تسع عشرة، رواه عبد الرزاق عن على رضى الله، وعزاه الطبرى إلى زيد بن ثابت، ووصله الطحاوى عن ابن مسعود.

الرابع عشر : إنها أول ليلة من العشر الأخير، وإليه مال الشافعى، وجزم به جماعة من أصحابه، ولكن قال السيهلى : إنه ليس مجزومًا به عندهم.

الخامس عشر : مثل الذى قبله إلا أنها كان الشهر تامًا ، فهى ليلة العشرين ، وإن كان ناقصًا ، فهى ليلة إحدى وعشرين ، وهكذا فى جميع العشر ، وهو قول ابن حزم ، ودليله ما رواه أحمد والطحاوى من حديث عبد الله بن أنيس .

السادس عشر : إنها ليلة اثنين وعشرين ، ودليله ما أخرجه أحمد من حديث عبد الله بن أنيس مرفوعًا ، وروى ابن أبى شيبة عن معاوية ، ورواه إسحاق فى مسنده من طريق أبى حازم وعبد الرزاق عن معمر ، ومن طريق يونس بن سيف أيضًا .

الثامن عشر : إنها ليلة أربع وعشرين ، كما تقدم من حديث ابن عباس ، وروى الطيالسى من حديث أبى نضرة ، وروى ذلك عن ابن مسعود والشعبى والحسن وقتادة ، وحجتهم حديث واصلة ، وما رواه أحمد من طريق بن لهيعة .

التاسع عشر : إنها ليله خمس وعشرين ، حكاه ابن العربى فى العارضة ، وعزاه ابن العربى فى "المشكل" إلى أبى بكرة .

القول الموفى للعشرين : إنها ليلة ست وعشرين ، وهو لم أرَ صريحًا سوى ما قاله العياض .

الحادى والعشرون : إنها ليلة سبع وعشرين ، وهو الجارة من مذهب أحمد ، ورواية عن أبى حنيفة ، وبه جزم ابن كعب ، وحكاه صاحب "الحلية" من الشافعية عن أكثر العلماء .

الثانى والعشرون : إنها ليلة ثمان وعشرين ، وقد تقدم توجيهه قبل .

القول الثالث والعشرون : إنها ليلة تسع وعشرين ، حكاه ابن العربى .

الرابع والعشرون : إنها ليلة الثلاثين ، حكاه عياض والسروجى فى شرح "الهداية" ، ورواه محمد بن نصر والطبرى عن معاوية ، وأحمد من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة .

الخامس والعشرون : إنها فى أوتار العشر الأخير ، وعليه يدل حديث عائشة وغيرها ، وهو أرجح الأقوال ، وصار إليه أبوثور المزنى ، وابن خزيمة ، وجماعة من علماء المذهب .

السادس والعشرون : مثله بزيادة الليلة الأخيرة ، رواه الترمذى من حديث أبى بكرة ، وأحمد من حديث عبادة بن الصامت .

السابع والعشرون : ينتقل فى العشر الأخير ، قاله أبوقلابة ، ونصّ عليه مالك والثورى وأحمد وإسحاق ، وزعم الماوردى أنه متفق عليه ، ثم اختلفوا فى تعيينها على ما تقدم ، فمنهم من قال : هى محتملة ، نقله الرافعى عن مالك ، وضعّفه ابن الحاجب ، ومنهم من قال : بعض لياليه أرجى من بعض ، فقال الشافعى : أرجاها ليلة إحدى وعشرين ، وهو القول الثامن والعشرون ، وقى أرجاها الثالث والعشرون ، وهو القول التاسع والعشرون ، وقيل : أرجاها ليلة سبع وعشرين ، وهو القول الثلاثون .

الحادى والثلاثون : تنتقل فى جميع السبع الأواخر ، وقد تقدم المراد منه فى حديث ابن عمر ، ويخرج من ذلك القول الثانى والثلاثون .

العسقلانى(١) فى "فتح البارى شرح صحيح البخارى"، فعليك به -والله أعلم- .

الثالث والثلاثون : إنها تنقل فى النصف الأخير ، ذكره صاحب "المحيط" عن أبى يوسف ومحمد ، وحكاه إمام الحرمين عن صاحب "التقريب" .

الرابع والثلاثون : إنها ليلة ست عشرة أو سبع عشرة ، رواه الحارث بن أبى أسامة من حديث عبد الله بن الزبير .

الخامس والثلاثون : إنها ليلة سبع عشرة ، أو تسع عشرة ، أو إحدى وعشرين ، رواه سويد بن منصور من حديث أنس بإسناد ضعيف .

السادس والثلاثون : أول ليلة من رمضان آخر ليلة منه ، رواه ابن أبى عاصم من حديث أنس بإسناد ضعيف .

السابع والثلاثون : إنها أول ليلة أو تاسع ليلة ، أو سابع عشرة ، أو إحدى وعشرين ، أو آخر ليلة ، رواه ابن مردويه فى تفسيره عن أنس بإسناد ضعيف .

الثامن والثلاثون : إنها ليلة تسع عشرة أو إحدى عشرة ، أو ثلاث وعشرين ، رواه أبو داود من حديث ابن مسعود بإسناد فيه مقال ، وعبد الرزاق من حديث على بسند منقطع أيضًا .

التاسع والثلاثون : ليلة ثلاث وعشرين ، وهو مأخوذ من حديث ابن عباس ، ولأحمد من حديث نعمان بن بشير .

القول الموفى للأربعين : ليلة إحدى وعشرين ، أو ثلاث وعشرين ، أو خمس وعشرين ، كما سيأتى من حديث عبادة بن الصامت .

الحادى والأربعون : إنها منحصرة فى السبع الأواخر من رمضان لحديث ابن عمر فى الباب الذى قبله .

الثانى والأربعون : إنها ليلة اثنين وعشرين أو ثلاث وعشرين لحديث عبد الله بن أنيس عند أحمد .

الثالث والأربعون : إنها فى أشفاع العشر الوسط والعشر الأخير ، قرأتُه بخط مغلطائى .

الرابع والأربعون : إنها ليلة الثالثة من العشر الأواخر أو الخامسة منه ، رواه أحمد من حديث معاذ بن جبل ، والفرق بينه وبين ما تقدم أن الثلثة يحتمل ثلاث وعشرين وليلة سبع وعشرين .

الخامس والأربعون : إنها فى سبع أو ثمان من أول النصف الاثنى ، رواه الطحاوى من طريق عطية من عبد الله بن أنيس ، هذا جملة ما ذكره الحافظ فى "الفتح" ، أوردناه مختصرًا .

(١) قوله : "الحافظ بن حجر" هو إمام الحفاظ أبو الفضل أحمد بن على بن محمد العسقلانى المصرى الشافعى ، ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ، وتوفى فى ذى الحجة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة على ما ذكره السيوطى فى "حسن المحاضرة" .

وقال الأستاذ فى التحقيقات السنية : وقد طالعت من تصانيفه "الدرر الكاملة فى أعيان المائة الثامنة" و "المجمع المؤسس" و "تهذيب التهذيب" و "تقريب التهذيب" و "لسان الميزان" و

قال مؤلفه : هذا آخر ما ألهمنى ربی للتحرير فی هذا المطلب المنيف ، ولم يسبقنی أحد فی تنقيح هذا البحث الشريف -فلله الحمد- وقد وقع الفراغ منه نهار الأحد تاسع شهر رمضان من شهور سنة ١٢٨٤ أربع وثمانين بعد الألف والمائين من الهجرة ، على صاحبها أفضل الصلاة والتحية ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين .

تمّت

"الإصابة فی أحوال الصحابة" و "نخبة الفكر" وشرحه ، و "تلخيص الحبير فی تخريج أحاديث شرح الوجيز الكبير" و "تخريج أحاديث الأذكار" و "تخريج أحاديث الهداية" واسمه "الدراية" و "بذل الماعون فی فضل الطاعون" و "القول المسدد فی الذب عن مسند أحمد" و "فتح البارى شرح صحيح البخارى" و "مقدمة الهدى السارى" و "الخصال المكفرة بالذنوب المقدمة والمؤخرة" ورسالة فی تعدد الجمعة ببلد واحد ، وله نكت على "مقدمة ابن الصلاح" و "رجال الأربعة" و "تقريب المنهج بترتيب المدرج" ، وغير ذلك -انتهى- .
وقد أخطأ بعض أفاضل قنوج فی بعض رسائله ، وبعض علماء دهلی فی فتوى قنوت النوازل ، حيث سمّيا تخريج أحاديث "الهداية" لابن حجر بـ "نصب الراية" ، وقد تبعهما مهتمّ طبعه فی دهلی ، مع أن هذا اسم لتخريج أحاديث "الهداية" للزيلعی ، كما صرّح به السخّاوی وغيره - فليعلم- والله أعلم .
هذا آخر التعليقات على رسالة "الإنصاف فی حکم الاعتکاف" المسمّاة بـ "الإسعاف" ، وكان الاختتام فی ربيع الأول من شهور سنة١٣٠٢ .

فهرس الموضوعات

******

بعض منشورات العربیۃ القیمۃ لإدارۃ القرآن کراتشی

آثار السنن مع شرح العلامۃ الکشمیریؒ
ابو حنیفہ واصحابہ المحدثون
أحکام القرآن تھانوی ۵ جلد
الاشباہ والنظائر ابن الملقن ۲ جلد محقق طبع أولی
اعلاء السنن اعلی ۲۲ اجزاء ۱۸ ج مع فہارس
اعلاء السنن عام ۲۲ اجزاء ۱۸ ج مع فہارس
تسہیل القطبی تصحیح واضافہ
تبییض الصحیفہ بمناقب امام ابو حنیفہ
تفسیر المظہری طبع اول کمپیوٹر ۱۰ جلد
الجامع الصغیر مع النافع الکبیر
درھم الصرۃ بوضع الیدین تحت السرۃ
الدیباج شرح صحیح مسلم ۲ جلد
شرح الزیادات لقاضی خانؒ ۶ جلد
شرح الحموی علی الاشباہ والنظائر ۳ جلد جدید
شرح الطیبی علی المشکوۃ ۱۲ جلد مع فہارس
شرح العینی علی الکنز مع شرح الطائی ۲ جلد
شرح شرح المنار فی اصول الفقہ للعلامۃ الشامیؒ
شرح مقامات الحریری للشریشی
صحیح مسلم ۱۸ جلد مع شرح نووی
العقائد الوثنیہ فی الدیانۃ النصرانیہ
عنوان الشرف الوافی فی النحو والتاریخ والعروض
غنیۃ الناسک فی بغیۃ المناسک طبع جدید
فتاویٰ تاتارخانیہ ۵ جلد، قاضی سجاد حسینؒ
الفہرس الموضوعی لآیات القرآن الکریم
فوائد فی علوم الفقہ

الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیہ علامہ عبدالحئی لکھنویؒ
فہارس اعلاء السنن (فہرست موضوعات)
قاموس الفقہی (لغۃ واصطلاحاً)
قواعد فی علوم الحدیث
کتاب السیر والخراج والعشر
کتاب الآثار مع الایثار ابن حجر
کتاب الاصل المعروف بالمبسوط ۵ جلد
کتاب الدیات لابی
کشف الحقائق شرح کنز الدقائق ۲ جلد
کشف الدجی عن وجہ الربا مجلد
کنز الدقائق مع حاشیہ طبع جدید ٹائپ
کوکب الدری علی جامع الترمذی ۴ جلد
المبسوط لسرخسی ۳۱ اجزاء مع فہرست
مجموعہ رسائل الکشمیری ۴ جلد اول طبع کامل
مجموعہ رسائل عبدالحئی لکھنویؒ
المحاضرات فی النصرانیہ
مختصر القدوری مع حاشیہ معتصر الضروری
المحیط البرھانی الموسوعہ الفقہیہ النادرہ
مشکلات القرآن مع مقدمۃ البنوری
مکانۃ الامام ابو حنیفہ بین المحدثین، د۔ حارثی
مناسک ملا علی قاری مع ارشاد الساری
مصنف عبد الرزاق ۱۲ جلد مع فہرست
مصنف ابن ابی شیبہ ۱۶ جلد
النکت الطریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبہ
الھدایہ مع شرح عبدالحئی لکھنویؒ ۸ جلد

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ
۴۳۷/ڈی گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی نمبر ۵ فون: ۷۲۱۶۴۸۸ فیکس: ۷۲۲۳۶۸۸
E-Mail:quran@digicom.net.pk

الإمام المحدث الفقيه
محمد عبد الحي اللكنوي
رحمه الله تعالى

٢

إدارة القرآن
كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الثالث

من منشورات:

إدارة القرآن
كراتشي - باكستان

المكتبة الإمدادية
باب العمرة - مكة المكرمة

مجموعة رسائل اللكنوي

الإمام المحدث الفقيه
محمد عبد الحي اللكنوي
رحمه الله تعالى

٣

إدارة القرآن
كراتشي

إِمَامُ الْكَلَامِ

فِيمَا يَتَعَلَّقُ

بِالْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

مَعَ حَاشِيَتِهِ

غَيْثُ الْغَمَامِ عَلَى حَوَاشِي إِمَامِ الْكَلَامِ

للإمام المحدّث الفقيه الشيخ محمد عبد الحيّ اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من :
المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان . . . . السمانية ، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان



بسم الله الرحمن الرحيم (١)

مقدمة المؤلف

فاتحة كل كلام حمد الله الملك المنعام على أن بعث إلينا خاتم الأنبياء سيد الأصفياء بالشريعة النقية السهلة البيضاء، وأوضح لنا سبل الهداية، ونحّانا عن طرق الضلالة بإنزال كتابه الكريم، وتشريع نبيه ذى الخلق العظيم، وأيده بالحجة الساطعة والبراهين القاطعة، وجعل له من عباده وزراء ونقباء، وأتبعهم فى كل قرن بفضلاء وكملاء ليجدّدوا الدين المتين، ويوضّحوا الحق بالبراهين، ووعدلهم على ما صرفوا إليه همتهم بالأجر الجزيل، وبشّرهم بنيل الثواب الجميل، وحكم بلسان نبيه ما انشرحت به صدور العلماء، حيث قال: العلماء ورثة الأنبياء، ووعد نبيه بأنه لا تزال من أمته إلى يوم القيامة طائفة من أهل الحق ظاهرين بالحق على العامة، فسبحانه وتعالى بأى لسان أحمده، وبأى جنان أشكره منه التوفيق والهداية، ومنه البداية وإليه النهاية.

وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله الذى أخرجنا من شفا حفرة

---

(١) قوله: "بسم الله الرحمن الرحيم" حمدًا لمن فقّهنا فى الدين، وشكرًا لمن وفقنا على إحكام الشرع المتين، أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له فى العالمين، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وآله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وبعد: فإنى لما ألّفت إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام، واخترت فيه طريق المنصفين هاربا عن تشدد المتشدّدين المفرطين، وتساهل المفرطين، وطار به الدبور والقبول، ووقع عينه نظر القبول من أرباب الإنصاف، وذوى القبول، طلب منى بعض أجلّة الإخوان وخلّص الخلان أن أكتب عليه تعليقا أدرج فيه التعليقات المتفرقة التى كتبتها سابقًا، وأزيد عليها فوائد لطيفة، وفرائد شريفة آنفًا ليندفع ما يخطر ببال القاصرين، والمتعصّبين، وينشرح صدر الكاملين، فأجبت ملتمسه وأردت إنجاح مرامه مسميًا بـ "غيث الغمام على حواشى إمام الكلام" راجيًا من الملك العلام أن يجعله مع أصله مقبولا عند الأنام، نافعًا للخواص والعوام.

الضلالة، ومهّد لمن تبعه أصول الشرائع والأحكام، وبيّن لهم الحلال والحرام، ليتيسر لهم الوصول إلى الأحكام فى الحوادث الواقعة، ولا يتعسّر عليهم الإفتاء فى الوقائع الحادثة، فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء، وبلّغه إلى المراتب العظمى، وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه صلاة زاكية تامة وفية لا يحصيها عدد ولا تنتهى إلى أمد.

وبعد! فيقول الغارق فى بحر السيئات المحترف باكتساب الخطيئات أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى[1] الأنصارى[2] الحنفى[3] -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى- ابن سراج العلماء فى عصره، سيد الكملاء فى دهره، مولانا الحاج الحافظ محمد عبدالحليم[4] جعله الله من ورثة جنة النعيم، إن الله تعالى قد يسر لعباده سبيل نجاتهم، وحل بلسان نبيه مغلقاتهم، وفرّق طرق أتباعه على متبعيه ولم يحصره فى جزئى مشخص، فيتعسر السلوك لكل متنفس، وجعل اختلاف وزراء نبيه الذين هم القدوة

---

(١) قوله: "اللكنوى" نسبة إلى لكهنوء، بفتح اللام وسكون الكاف والهاء وفتح النون وضم الهمزة آخر الحروف نون ساكنة، وقد يقال: لكنوء، بحذف الهاء، بلدة عظيمة هى مسكننا ووطننا لا زالت بالعلم والعمل معمورة، وبالكرم والفضل مشهورة.

(٢) قوله: "الأنصارى" نسبة إلى الأنصار لكوننا من نسل سيدنا أبى أيوب الصحابى الأنصارى المشهور.

(٣) قوله: "الحنفى" نسبة إلى أبى حنيفة نعمان بن ثابت الكوفى، إمام الأئمة، وسراج الأمة، ينسب به لمن يتمذهب بمذهبه، ويسلك مسلكه، كالشافعى لمن يختار أقوال محمد بن إدريس الشافعى، والمالكى لمن يقلد الإمام مالك الأصبحى، والحنبلى لمن تبع الإمام أحمد بن حنبل البغدادى، والظاهرى لمن يقلد داود الظاهرى، وهذه النسب وأمثالها قد شاعت فى المتقدمين والمتأخرين، وسطرت فى زبر من غير نكير وامتراء فى جوازها، ومن غير اشتباه فى صحة إطلاقها.

والعجب كل العجب ممن يستكره إطلاقها ويتنفر عن الانتساب بها، وأعجب منه جعله شركًا أو مكروهًا وممنوعًا من غير حجة ودليل، ولو كان مظنونًا، وقد قلت لبعضهم: لو كان هذا ممنوعًا أو شركًا لكان الانتساب إلى البلاد مدراسى الدهلوى واللكنوى أيضًا ممنوعًا وشركًا، مع أنه لا قائل به، ولما جاز ذلك جاز هذا أيضًا، فبهت ولم يعد شيئًا.

(٤) قوله: "الحافظ محمد عبد الحليم" كانت وفاته يوم الاثنين التاسع والعشرين من شعبان سنة ١٢٨٥ من خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة، وقد ألفت فى ترجمته رسالة مسمّاة بـ "حسرة العالم بوفاة مرجع العالم".

المقدمون، وإليهم يرجع السائلون، ومنهم يأخذ ما يأخذه الآخذون، وبهم يهتدى المقتدون رحمة لجميع الأمة(١)، وأجرى من منبع حضرة نبيه أنهارًا سائلة(٢)، وبحارًا

---

(١) قوله: "رحمة اهـ" فيه إشارة إلى الحديث المشهور على الألسنة اختلاف أمتى لكم رحمة، وبلفظ آخر اختلاف أصحابى لكم رحمة، وهما حديثان صحيحان معنى، وإن تكلم فى ثبوتهما مبنى، قال بدر الدين محمد بن عبد الله المصرى الزركشى، المتوفى سنة ٧٩٤ فى رسالته التى ألّفها فى الأحاديث المشتهرة عند ذكر اختلاف أمتى رحمة: أخرجه الشيخ النصر المقدسى فى كتاب الحجة مرفوعًا، والبيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد، وعن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرّنى لو أصحاب محمد ما اختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، انتهى.

وقال جلال الدين السيوطى فى رسالته "الدررُ المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة" بعد نقل قول الزركشى: قلت: هذا يدل على أن المراد الاختلاف فى الأحكام، وقيل: المراد اختلافهم فى الحِرف والصنائع.

وفى "مسند الفردوس" من طريق جويبر عن الضحاكِ عن ابن عباس مرفوعًا: «اختلاف أصحابى لكم رحمة»، وقال ابن سعد فى "طبقاته": أنبأنا قبيصة عن ابن عقبة، أنبأنا حميد عن القاسم بن محمد، قال: كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس، انتهى.

وفى مقاصد الحسنة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، أخرج البيهقى فى المدخل عن حديث سليمان بن أبى كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ مهما أوتيتُم من كتاب الله، فالعمل به لا عذر لأحد فى تركه، فإن لم يكن فى كتاب الله فسنة منى، فإن لم يكن فى سنتى، فما قال أصحابى إن أصحابى بمنزلة النجوم، فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابى رحمة لكم.

ومن هذا الوجه أخرجه الطبرانى والديلمى فى مسنده وجويبر ضعيف جدًا، والضحاك عن ابن عباس منقطع، وقد عزاه الزركشى إلى كتاب الحجة لنصر المقدسى مرفوعًا من غير بيان سنده وصحابيه، وكذا عزاه العراقى لآدم بن أبى أياس فى كتاب العلم بلفظ: اختلاف أصحابى رحمة لأمتى، وهو مرسل ضعيف.

وبهذا اللفظ ذكره البيهقى فى رسالته الأشعرية بغير سند، وفى المدخل له من حديث سفيان عن أفلح بن حميد عن القاسم ابن محمد قال: اختلاف أصحاب محمد ﷺ رحمة لعباد الله، ومن حديث قتادة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول: ما سرّنى أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، وقد قرأتُ بخط شيخنا، يعنى حافظ ابن حجر أنه يعنى حديث: اختلاف أمتى رحمة مشهور على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب فى المختصر فى مباحث القياس بلفظ: اختلاف أمتى رحمة للناس، وكسر السؤال عنه

وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطردا، قال: اعترض على هذا الحديث رجلان: أحدهما عاجن، والأخر ملحد، وهما إسحاق الموصلي، وعمرو بن بحر الحنظلة، قالا: لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق نقمة.

ثم تشاغل الخطابي برد هذا الكلام، ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث، ولكنه مشعر بأن له أصلا عنده، ثم ذكر شيخنا شيئًا مما تقدم في عزوه، انتهى.

(٢) قوله: "وأجرى اهـ" قال القطب الرباني عبد الوهاب الشعراني في "الميزان الكبرى": قد تقدم أن الله لما منّ عليّ بالاطلاع على عين الشريعة، رأيت المذاهب كلها متصلة بها، ورأيت لمذاهب الأئمة الأربعة تجري جداولها ورأيت جمع المذاهب التي اندرمت قد استحالت حجارة، ورأيت أطول الأئمة جدولا الإمام أباحنيفة، ويليه الإمام مالك، ويليه الشافعي، ويليه أحمد، وأقصرهم جدولا مذهب داود، وقد انقرض في القرن الخامس، فأوّلتُ ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم، وقصره، فكذا كان مذهب أبي حنيفة رحمه الله أول المذاهب المدوّنة تدوينا، فكذك يكون آخرها انقراضًا، وبذلك قال أهل الكشف، انتهى.

ثم قال: ويؤيدنا حديث أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم، وهذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثيْن، فهو صحيح عند أهل الكشف، وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول: عين الشريعة كالبحر، فمن أي الجوانب اغترفت منه فهو واحد.

وسمعته أيضًا يقول: إياكم أن تبادروا إلى الإنكار على قول مجتهد، وتخطيئته إلا بعد إحاطتكم بأدلة الشريعة كلها، ومعرفتكم بجميع لغات العرب التي احتوت عليها الشريعة، ومعرفتكم بمعانيها وطرقها، فإذا أحطتم بها كما ذكرنا فحينئذٍ لكم الإنكار، وأنى لكم بذلك.

فقد روى الطبراني مرفوعًا: إن شريعتي جاءت على ثلاث مائة وستين طريقة، ما سلك أحد طريقة منها إلا نجى، انتهى كلامه.

قلتُ: هذا الذي ذكره في مذهب أبي حنيفة من أنه آخر المذاهب انقطاعًا هو الذي ينظر بعض المتأخرين، فصرّح بأن خليفة الله مهدي، وسيدنا عيسى حين ينزل من السماء لقتال الدجّال يقلدان مذهب أبي حنيفة، ويحكمان بمذهبه، وهذا قول مردود، ولا دليل عليه من الأدلة الظاهرة والباطنة الكشفية، فقد نصَّ المحققون على أنهما مجتهدان مستقلان، فلا يحتاجان إلى التقييد، وإن شئتَ تفصيل هذا المبحث فارجع إلى ميزان الشعراني، ورسالة السيوطي المسماة بـ"الإعلام في حكم عيسى عليه السلام"، ورسالة علي القاري المسماة بـ"المشرب الوردي في مذهب المهدي".

وكذا من الأقوال المردودة قول: إن الخضر على نبينا وعليه السلام تعلّم من الإمام أبي حنيفة رحمه الله، صرّح به علي القاري وغيره، ولا حاجة لنا في مدح سيد الأئمة أبي حنيفة رحمه الله إلى هذه المدائح الكاذبة، فإن له مناقب صحيحة وافرة، لا ينكرها إلا الفرقة الفاجرة، كما بسطنا ذلك في تصانيفنا.

متطاولةً مَن اغترف من أحدها من منبعها، ومن لازم واحدًا اتصل بمنشئها، ولم يزل سلف هذه الأمة على هذه الطريقة، فكان الصحابة رضى الله عنهم(١) يختلفون فى الأمور الشرعية، ويقيمون على ما ذهبوا إليه دلائل ظنية أو نصوصًا صريحة، وتلامذتهم كانوا يغترفون من أنهارهم، ويغوضون فى بحارهم من غير أن يعنف طائفة على طائفة، أو يتوجه إلى الطعن والتخطيئة ما لم يظهر دليل قاطع على الخطأ أو النسيئة.

وانتقلت هذه السنة المرضية إلى أتباعهم، و أتباع أتباعهم من الأئمة المجتهدين والفقهاء والمحدثين، إلى أن منّ الله تعالى على الأئمة(٢) الأربعة المشهورين بانتشار مذهبهم، وشهرة مسلكم، وتدوّن كتبهم، واجتماع أصولهم وفروعهم، فأكبّ كل من خلى عن رتبة الاجتهاد والترجيح(٣)، وهم غالب الأمة على اختيار مسلكهم النجيح، فاختار كل جماعة مسلك من لاح له ترجيحه(٤)، وقام بتأييده وتأصيله، وتوجّه إلى ترجيح مذهب من اتبعه وتوثيقه، فمن ثم لقّبوا بألقاب نسبية من الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية، وتوجهت كل فرقة منهم إلى تدوين الكتب، وجمع المسائل وإقامة

---

(١) قوله: "الصحابة" قال الشعرانى فى ميزانه: رأيت فتوى للسيوطى مطوّلة قد حثّ فيها على اعتقاد أن سائرة أئمة المسلمين على هدى، وإن تفاوتوا فى العلم والفضل، ولا يجوز لأحد التفضيل الذى يؤدى إلى نقص فى غير إمامه قياسًا على ما ورد فى تفضيل الأنبياء، فقد حرّم العلماء التفضيل المؤدى إلى نقص نبى أو احتقاره، لا سيما إن أدى إلى خصام ووقيعة فى الأعراض، وقد وقع الاختلاف بين الصحابة فى الفروع وهم حبر الأمة، وما بلغنا أن أحدًا منهم خاصم من قال: بخلاف قوله: ولا عاداه، ولا نسبه إلى خطأ، وفى الحديث اختلاف أمتى رحمة، وكان الاختلاف على من قبلنا هلاكًا أو عذابًا.

(٢) قوله: "الأئمة" فيه إشارة إلى أن انحصار المسالك فى المذاهب الأربعة المشهورة فى الأزمنة المتأخرة أمر إلهى، وفضل له بأنى لا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه.

(٣) قوله: "كل من خلى اهـ"، قال الشيخ ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة: هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد بعضا على جواز تقليدها يومنا هذا، وفى ذلك من المصالح ما لا يخفى، لا سيما فى هذه الأيام التى قصرت فيها الهمم جدًا، وأشربت النفوس اللهوى، وأعجب كل ذى رأى برأيه، انتهى.

(٤) قوله: "كل جماعة اهـ" وما دندن به ابن حزم الظاهرى أن التقليد مطلقًا حرام فهو قول صدر عن غفلة أو سفاهة، ولا يستحسنه إلا ذو حماقة أو غباوة، وقد رد عليه ردًا مشبعًا صاحب حجة الله البالغة فى حجة الله البالغة، وفى رسالته عقد الجيد فى التقليد.

الحجج والدلائل، وإثبات ما اختار إمامهم بأحد من الأدلة الأربعة، والجواب عما سلك عليه مخالفهم بالأجوبة المرضية، ومع ذلك كانوا متفقين على أن الحق ليس بمنحصر فى ما اختاره، ولا أن الخطأ قطعى بمن خالفه، بل كلهم بذلوا وسعهم فى التنقيح والتوضيح والتصريح والتلويح والتصحيح والترجيح من غير أن يطعن أحد طعنًا جاوز عن حد.

وقد كان كثير منهم يرجحون ما هو رواية شاذة عن إمامهم و يوثقون ما سلك عليه مخالفهم من غير عصبية مذهبية، ولعمرى هذه هى الطريقة المتوسطة التى أمرنا بإقامتها(١)، وبدعاء التوفيق على سلوكها، ولم يزل أمر الدين على هذا الأسلوب المتين إلى أن خلف من بعدهم خلف هجروا اتباع أسلافهم، وقلّدوا أهواء نفوسهم، ونالوا حظًّا من التعصب المذهبى، وارتكز فى قلوبهم الترفّع المشربى، فأخذوا يخرجون مسائل متفرقة من الأصول المتقررة، ويفرّعون الحوادث المتكثرة على القواعد المنقولة، فإن وجدوا حديثًا صحيحًا، أو دليلا غيره صريحًا مخالفًا لما أسسوا بنيانه أخذوا فى الجواب عنه بالتأويل، أو النسخ أو التضعيف، وضعّفوا القوى، وقوّوا الضعيف، زعما منهم أن ما فرعوه وخرّجوه، أو نقل عن إمامهم لا يكون مخالفًا للدليل الصريح، وأن إمامهم ومن سبقهم لم يقولوا: به إلا بعد ظهور فساد الدليل المخالف الصريح، واستنكفوا عن أن يقبلوا قوة دليل الخلاف، ويشيروا إلى قوة الخلاف، ومع كل ذلك اجتنبوا عن تحقير من خالفهم، والطعن على من نازعهم، بل اكتفوا على الجرح والقدح، وإثبات قوة مسلك موافقتهم، وضعف قول مخالفهم علمًا منهم أن اختلاف العلماء(٢) رحمة،

---

(١) قوله: "أمرنا اهـ" أى بقوله تعالى: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ فإن المستقيم هو المستوى، وهو الوسط الذى لا إفراط فيه ولا تفريط.

(٢) قوله: "اختلاف العلماء" قال الشعرانى فى ميزانه: قد بان لك يا أخى مما نقلناه عن الأئمة الأربعة وغيرهم أن جميع الأئمة المجتهدين دائرون مع أدلة الشريعة، حيث دارت، وأنهم كلهم منزّهون من القول بالرأى فى دين الله، وأن مذهبهم كلها محرّرة على الكتاب والسنة، سداه ولحمته منهما، وما بقى لك عذر فى التقليد لأى مذهب شئت من مذاهبهم، فإنها كلها طريق إلى الجنة، وأنهم كلهم على هدى من ربهم، وأنه ما طعن أحد فى قول من أقوالهم إلا بجهله به، إما من حيث دليله، وإما من حيث دقة مداركه عليه، لا سيما الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الذى أجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته، ودقة مداركه، واستنباطاته، وحاشاه من القول فى دين الله بالرأى الذى لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة، ومن نسبه إلى ذلك، فبينه وبينه الموقف الذى يشيب فيه المولود.

ومجرد ترجيح مذهب على مذهب ليس فيه نقمة.

وإن طالعت فتاوى أكثر المتأخرين الذين هم فقهاء كملاء، لكنهم ليسوا من المحدثين من أصحاب المذاهب الأربعة وجدتها على هذه الطريقة، لا على الطريقة السابقة، ثم خلف من بعدهم خلف أقاموا الطامة الكبرى، ونصبوا الرايات المنازعة العظمى، وأخذوا فى حصر الصحة على مذهب إمامهم، وإن خالف الأحاديث الصحيحة الصريحة من غير أن يقوم دليل على عدم الاحتجاج بها.

وحكموا بخطأ مذهب من خالفهم وإن وافق الدلائل القوية مع قوة الاحتجاج بها، وصرّحوا[1] بأنا إذا سألنا عن مذهبنا أجبنا بأنه صواب يحتمل الخطأ، وإذا سألنا عن مذهب مخالفنا أجبنا بأنه خطأ يحتمل الصواب احتمالا، ولم يتأملوا فيما حكم به إمامهم، وقرر أهل الأصول فى مدارهم، فأخذوا إذا عُرض عليهم الدليل الصحيح الصريح مخالفًا لما اختاروه، قالوا: لا عبرة به؛ لأن أئمتنا وسلفنا لم يوافقوه.

وإن طالعت كتب أكثر المحدثين وجدتهم لهذا الابتداع مُحدِثين، وهم داخلون فى أدنى طبقات الفقهاء، باعدون بمراحل عن مذهب المحدّثين، وهذه الطرق المتفرّقة المترتّبة ليست بمختصة بجماعة دون جماعة، بل تعُمّ الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية.

ثم خلف من بعدهم خلَف تفضل الله عليهم بشىء من الآلات الاجتهاد الجزئى، ويسّر عليهم الترجيح الشخصى، فتوجّهوا إلى اختيار الطريقة المتوسطة، ولقد أصابوا فيما فعلوا، لكن أخطأوا فى أنهم استنكفوا من الدخول تحت النِسب الأربعة، وظنّوا الانتساب بها من البِدع المستقبَحة، بل ترقّى بعضُهم، فحكموا بكونه شركًا، وكفرًا، وضلالةً، وكونه مخالفًا للكتاب والسنة، وفى أنهم قصدوا أمرا لم تجرِ عادة الفعال الحكيم بإجراءه، ولم تحكم الشريعة بإنفاذه من موافقة الناس كلهم، خاصهم وعامهم على هذه الرؤية، وزجرهم عن الانتساب بهذه النِسب الشهيرة، وإن لم يكن لهم علم بمأخذ الأحكام، ولا تمييز بين الحلال والحرام.

وأرادوا إبطال هذه السنة القديمة التى أجراها الله تعالى لمصالح عباده، ولم يتأملوا

---

(١) قوله: "صرّحوا اهـ" هذا مذكور فى الأشباه والنظائر فى الدر المختار نقلا عنه، ونقله عن الأشبا وعن المصفى للنسفى، وقد صرّح بمثله بعض الشافعية أيضًا، ورواه ابن حجر الشافعى فى فتاواه، وابن عابدين الحنفى فى "رد المحتار على الدر المختار".

فيما ورد من تنزيل كل رجل على منازله، فوقع ذلك موجبًا للفساد والجدال، وانعكست الهداية بالضلال، ثم خلف من بعدهم خلَف أضاعوا الصلوات، واتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غيًا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحًا، وهم أكثر مَن فى عصرنا، وشيء مَن يحصى سبقنا.

فأقاموا النكير الأعظم على أئمة العالم، لا سيما إمامنا الأقدم الإمام أبى حنيفة الأعظم(١)، جل مرادهم الجرح والقدح، وكل مقصودهم الطعن والطرح، ليس لهم حظ من التديّن والتقوى، ولا نصيب لهم من قابلية الفتوى، تراهم إذا ساعدهم التوفيق مطالعة كتب الحديث المعتبرة، ووجدوا فيها أحاديث مخالفة للإمام الأعظم وغيره من مجتهدى العالم، بسطوا ألسنتهم بالطعن، ورموهم بالسبّ واللعن من دون أن ينظروا إلى كلام الشرّاح والمحشين، ويطلعوا على مباحث الفقهاء والمحدثين، ويتأملوا فى قواعد متقررة من المفسرين والأصوليين والمتكلمين والمحدثين، تراهم يحكمون بخطأ الإمام الأعظم فى مسائل عديدة على سبيل الجزم، ويزعمون أن تركه حتم، وتوافقه

---

(١) قوله: "لا سيما إمامنا الأقدم اهـ" فقد طعن عليه جمع من السفهاء طعنا جاوز عن الحد، وردوا عليه ردا أبلغ إلى الأب والجد، ومثل هذا الرد والطعن موجب الاستحقاق البعد واللعن، وهو الذى أخبر عنه النبى ﷺ فيما أخرجه الترمذى وغيره فى أثناء ذكر الأعمال الخبيثة التى تكثر فى أمته فى آخر الزمان، ولعن آخر هذه الأمة أولها، وهو المراد بقول من قال:

فلعنة ربنا أعداد رمل ... على من ردّ قول أبى حنيفة

ومن عجائب الخرافات ما فى حديث الغاشية لبعض أفاضل قنوج نزيل بهوفال، وقد طبع هو باسم صهره، وليس منه، بل منه من أن أباحنيفة كان قائلا بخلق القرآن، وأن مذهب أبى حنيفة مذهب الزيدية والمعتزلة، وأن مقلدى المذاهب الأربعة غير ناجين، بل يجب قتلهم، وأن أبا حنيفة لم يكن مجتهدا، وأن أبا حنيفة كان جهميًا معتزليًا مرجيًا زيديًا، وكذا من الخرافات.

وقوله فى طلائع المقدور من مطالع الدهور أن مقلدى المذاهب الأربعة ليسوا من أهل السنة والجماعة، وقوله: إن الحنفية أهل الرأى أكثر مسائلهم مخالف للكتاب والسنة، وقوله: فرقة المقلدين من الفِرق الضالة، ومثل هذه الأقاويل المشتملة على اللعن والطعن على المقلدين، لا سيما الحنفية، وعلى إمامهم أبى حنيفة فى تصانيف هذا الفاضل كثيرة، ومع ذلك يقول: إنى لست براضٍ عمن يطعن على أبى حنيفةومقلديه، ويدعى كونه مجدد الدين على رأس المائة الماضية، ولا يدرى أن مثل هذه الأكاذيب يجعل الرجل مجدداً الأغلاط والخرافات لا مجدد الدين على طريقة مجددى المآت، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

محرم.

وطائفة عظيمة منهم قد طارت رتبتهم على رتبة رؤساءهم، فنازعوا الحنفية فى المسائل العديدة، كترك القراءة خلف الإمام والإسرار بآمين وبالبسملة فى الصلاة، وترك رفع اليدين عند الركوع والسجود وغير ذلك من الجزئيات الشهيرة، وبلغوا فى نزاعهم إلى الدرجة القصوى، وطوّلوا ألسنة الرد والكد إلى ما لا يتناهى مع كونهم لا نصيب لهم من العلم، ولا حصة لهم من الفهم محرموا الحلال، وحلّلوا المحرم، وأباحوا الغيبة، وطعن الأئمة، وتحقير أهل الإسلام، وضرب أهل الإكرام وسبهم وتذليلهم وتنقيصهم، وإيذاءهم وحكم ابتداعهم وضلالتهم وغير ذلك من المحرمات المنصوصة والمكروهات المشهورة، ولم يجوّزوا لأحد تقليد الحنفية فى هذه المسائل زعمًا فاسدًا منهم أنه ليس لها رائحة من الدلائل[١]، واستعملوا بكل مَن اقتدى فيها بالحنفية بالمحرمات المذكورة.

وقد قابلهم طائفة عظيمة أخرى حفروا آبار التفريط إلى ما تحت الثرى، وأسسوا قواعد الجدال والتفريط إلى الدرجة القصوى، وبنوا قصر التفريط على رغم أنف بانى قصر الإفراط، وجادوا حق الجهاد فى الفساد والانضغاط، وجمدوا على مذاهبهم جمود

(١) قوله: "وليس لها رائحة اهـ" قال القطب الشعرانى فى ميزانه، اعلم يا أخى! إننى طالعت بحمد الله أدلة المذاهب الأربعة وغيرها، لا سيما أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة، فإنى خصصتُه بمزيد اعتناء، وطالعت عليه كتاب تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعى وغيره من كتب الشروح، فرأيت أدلته وأدلة أصحابه ما بين صحيح أو حسن أو ضعيف كثرت طرقه حتى لحق بالحسن أو الصحيح فى صحة الاحتجاج به من ثلاثة طرق، وأكثر إلى عشرة.

وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه وألحقوه بالصحيح تارة، وبالحسن أخرى.

وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا فى كتاب السنن الكبرى للبيهقى التى ألفها بقصد الاحتجاج لأقوال الأئمة، وأقوال أصحابهم، وبتقدير وجود ضعف فى بعض أدلة أبى حنيفة وأقوال أصحابه، فلا خصوصية له فى ذلك، بل الأئمة كلم يشاركونه فى ذلك، ولا لوم إلا على من يستدل بحديث واه بمرة جاء من طريق واحدة، وهذا الإنكار نجده فى أدلة أحد المجتهدين.

وقد قدّمنا أنى لم أجب من أبى حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن، كما يفعل ذلك غيرى وإنما أجيب عنه بعد التتبع والتفحّص عن أدلته وأقوال أصحابه، وكتابى المسمى بالمنهج المبين فى بيان أدلة مذاهب المجتهدين كافل بذلك، انتهى كلامه.

الثلج فى أيام الشتاء(١)، وعملوا بتلك المحرمات عند مقابلة هؤلاء، وحكموا بكفرهم، وفسقهم، بل وكفر الأكابر المتقدمين، وفسق الأقدمين، ولم يجيبوا إلا بقولهم: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، من غير التأمّل فى جوابه، أو لو كان آباءهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون.

وإلى الله المشتكى، وإليه التضرع والملتجئ من صنيع هؤلاء، وهؤلاء يخوضون فيما لا يعلمون، ويفتون بما لا يفهمون، ويطعنون بما لا يفقهون، ومع ذلك يحسبون أنهم يحسنون، والله يرحمنا ويرحمهم، ويهديهم ويصلحهم.

ولقد عمّت هذه الفتنة فى هذا الزمان، وقامت من كل جانب رأيت الشر والطغيان، ودخلت فى كل بلدة من بلاد الإسلام إلا ما حفظه الله ذوى الإكرام، لا سيما بلادنا وإقليمنا، فلم تبق بلدة من بلاده إلا وقد دخلته، وأفسدت الاجتماع وفرقته، وما من بلد إلا ما شاء الله إلا فيه فريقان يتنازعان، ويخوضان فيما لا يغنيهما، ويتجادلان.

ولست أتحسر على دخول الجهال فى أحد الفريقين، وإنما أتحسر على اختيار غالب علماء عصرنا أحد هذين الطريقين، فإن علماء عصرنا رحمهم الله ورحمنا مفترقون على فِرق أربعة، ففرقة يغوصون فى بحار العلوم الفلسفية، ويصرفون أعمارهم فى الفنون الحكمية التى لا ثمرة لها معتدة لا فى الدنيا، ولا فى الآخرة، وهم بمعزل عن منازعات

---

(١) قوله: "وجمدوا إلخ" مثل هذا التقليد الجامد قد زجر العلماء عنه، واستشهدوا للرد على أرباب هذا التقليد لقوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾، وبقول رسول الله ﷺ: «إنهم أى اليهود والنصارى لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه وإذا حرّموا عليهم شيئًا حرّموه»، أخرجه الترمذى.

وقال عز الدين عبد السلام من العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعًا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك ما شهد به الكتاب والسنة، ويتأول بالتأويلات البعيدة الباطلة، وإن أحدهم يتبع إمامهم مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدًا له فيما قال كأنه نبى أرسل، وهذا نأى عن الحق، وبعد عن الصواب، انتهى.

وقد ضلّ من استشهد بالآية المذكورة والحديث المذكور، والعبارة المسطورة ونحوها الواقع من أجلة العلماء على إبطال مطلق التقليد، وحكم بكونه شركًا وضلالةً وبدعةً من غير فرق بين التقليد الجامد الكاسد وبين التقليد المرغوب المندوب على ما تجده فى نفح الطيب، وحديث الغاشية وغيرهما من رسائل بعض أفاضل عصرنا.

المسائل ومشاجرات المجيب والسائل، وإن أحاطتهم ظلمة الفلسفة، فقد نجوا من المخمصة والمفسدة.

وفرقة غاصوا فى بحار العلوم الشرعية، لم يمنعوا نظرهم ولم يفتحوا بصرهم، فجمدوا على ظاهر ما مر تحت أنظارهم، وقطعوا بحقية ما خطر فى أفكارهم، وفرقة غاصوا فى بحارها، ولم يأتوا بالدرر بل بأصدافها، وهم وإن وسعوا أنظارهم فى هذه الفنون، لكنها أخطئت فزلت أقدامهم، ولم يتيسر لهم الأمر المصئون، وهاتان الفرقتان هما الفئتان العظيمتان المتنازعتان، ولعمرى كل منهم مستحق للزجر والتعزير والتأديب والنكير.

وفرقة هم متوسطون لا يقدمون المعقول على المنقول، ولا يقدمون على شفا حفرة النزاع، ويسلكون سبيل السلف الصالح بلا دفاع.

ولقد طال ما وردت إلى الخطوط والرسائل وكثير من المستفتى والسائل لتحقيق هذه المباحث التى تنازعوا فيها، وأصروا على إظهار الحق فى تنقيدها، وكنتُ أضرب عنهم كشحًا، وأعرض عنهم وجهًا علمًا منى بأن أكثر أهل الزمان قد عموا وصموا، وإنى إن كنت أسلك فى كل مبحث سبيل التوسط لكنه لا يقرع سماعهم، ولا يمعن فيه أنظارهم إلى أن ألحّ على جماعة من خلص الأحباب، وطائفة من ممجدى الأصحاب بالإقدام على ذلك، ولم أجد عذرًا أدفعه به فيما هنالك، فصرفت عنان القصد إلى ما راموه، إنجاح ما قصدوه، فألّفت هذه الرسالة المسمّاة

بـ«إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام»[1]

مرتّبة على ثلاثة أبواب، وخاتمة:

الباب الأول: فى ذكر اختلاف الصحابة ومَن بعدهم فى هذه المسألة، وفيه فصلان:

الأول: فى ذكر آثار الصحابة ومَن بعدهم وعبارات العلماء الدالّة على تفرقهم.

---

(١) قوله: "إمام الكلام اهـ" ما أحسن قول بعض الأعلام فى حق بعض كلمات الإمام كلام الإمام إمام الكلام، وهو مشتمل على صنعة العكس، كما فى حديث جار الدار أحق بدار الجار، وكما فى قولهم: كلام الملوك ملوك الكلام، وعادات السادات سادات العادات، وليطلب تفصيله من رسالتى خير الكلام فى تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام.

والثاني : في بسط أصول المذاهب وفروعها مع إبطال بعضها .

والباب الثاني : في ذكر دلائل المذاهب المتفرقة ، وفيه فصول ، الأول : في ذكر دلائل الحنفية بالكتاب والسنن المرفوعة والآثار والإجماع والمعقول ، فهو مرتب على خمسة أصول .

الثاني : في ذكر أدلة الشافعية وفيه أربعة أصول .

الثالث : في أدلة المالكية .

والباب الثالث : في ضبط المذاهب وترجيح بعضها على بعض .

والخاتمة : في قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ، كل ذلك بشرط التفصيل والتوضيح والتحقيق والتصريح والإنصاف والترجيح ، وأرجو من الله تعالى أن ينفع بها عباده ، ويجعلها حكمًا مصلحًا عند المنازعة .

الالتماس من الإخوان أن يطالعوها بنظر الفكر والإنصاف ، لا ببصر الحسد والاعتساف ؛ لتتجلى لهم حقيقة الحال ، وينكشف لهم صدق المقال ، ولئن ساعدني التوفيق لأفرد باقي الأبحاث التي تنازعوا فيها أيضًا بتحريرات منفردة بالتحقيق .

الباب الأول
في ذكر اختلاف علماء الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ومن بعدهم من فقهاء الملة

وفيه فصلان:

الفصل الأول
في ذكر الآثار من الصحابة ومن بعدهم وعبارات العلماء الدالة على تفرقهم

أخرج الطحاوي[1] في شرح معاني الآثار عن أحمد بن داود نا محمد بن المثنى نا عبد الرحمن بن مهدي نا معاوية بن صالح عن أبي هدبة عن كثير بن مرة عن أبي الدرداء أن رجلا قال: يا رسول الله في الصلاة قرآن؟ قال: نعم، فقال رجل من الأنصار: وجبت، قال وقال أبو الدرداء: أرى أن الإمام إذا أمّ القوم فقد كفاهم.

قال الطحاوي: فهذا أبو الدرداء قد سمع من النبي ﷺ في كل صلاة قرآن، فقال رجل من الأنصار: وجبت، فلم ينكر ذلك رسول الله ﷺ من قول الأنصاري، ثم قال أبو الدرداء: من رأيه ما قال، وكان ذلك عنده على من يصلي وحده، لا على المأمومين، انتهى.

وأخرج أيضًا عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم نا أبو إسحاق الشيباني عن جواب ابن عبيد الله التيمي نا يزيد بن شريك أنه قال: سألت عمر بن الخطاب عن القراءة خلف الإمام، فقال لي: اقرأ، فقلت: وإن كنت خلفك، قال: وإن

(١) قوله: "الطحاوي" هو أحمد بن محمد بن سلامة أبوجعفر الطحاوي الحنفي، نسبة إلى طحا، قرية بأطراف مصر، وأصله من طحطوطه، قرية بقرب طحا، كان إمامًا فقيها ثقة لم يخلف مثله، توفي سنة ٣٢١، كذا في أنساب السمعاني ولب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي، وقد بسطت في ترجمته في كتاب الفؤاد البهية في تراجم الحنفية وتعليقاتها السنية، وفي رسالتي "فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين"

كنت خلفى، قلت: وإن قرأت قال: وإن قرأت.

وأخرج عن صالح نا سعيد نا هشيم نا أبو بشر عن مجاهد قال: سمعت عبد الله بن عمر، ويقرأ خلف الإمام فى صلاة الظهر من سورة مريم، وأخرج أيضًا عن أبى بكرة نا أبو داود نا شعبة عن حُصين قال: سمعت مجاهدًا يقول: صليت مع عبد الله بن عمرو الظهر أو العصر، فكان يقرأ خلف الإمام.

وأخرج أيضًا عن فهد نا أبو نعيم سمعت محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، قال: ومرّ على دار ابن الإصبهانى ثنى صاحب هذه الدار، وكان قد قرأ على أبى عبد الرحمن عن المختار بن عبد الله ابن أبى ليلى قال قال على رضى الله عنه: من قرأ خلف الإمام فليس على الفطرة.

وأخرج أيضًا عن ابن مرزوق نا الحصيب نا وهيب عن منصور بن المعتمر عن أبى وائل عن ابن مسعود قال: أنصت للقراءة، فإن فى الصلاة شغلا، وسيكفيك ذاك الإمام.

وأخرج عن مبشر بن الحسن نا أبو عامر أو أبو جابر عن شعبة عن منصور عن أبى وائل عنه مثله، وعن روح بن الفرج نا يوسف بن عدى نا أبو الأحوص عن منصور عن أبى وائل عنه نحوه.

وأخرج عن أبى بكرة نا أبو داود نا خديج بن معاوية عن إبى إسحاق عن علقمة عن ابن مسعود قال: ليت الذى يقرأ خلف الإمام ملئ فوه نارًا.

وأخرج عن حصين بن نصر نا أبو نعيم نا سفيان عن الزبير عن إبراهيم عن علقمة نحوه، وأخرج عن يونس نا ابن وهب أخبرنى حيوة بن شريح عن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله لا يقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات، وعن يونس عن ابن وهب عن مخرمة عن أبيه عبيد الله بن مقسم قال: سمعت جابر بن عبد الله فذكر مثل ذلك.

وأخرج عن يونس بن عبد الأعلى أنا عبد الله بن وهب نى مخرمة بن بكير عن أبيه عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت سمعه يقول: لا يقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات.

وعن فهد نا على بن معبد نا إسماعيل بن كثير عن يزيد بن قسيط عن عطاء بن يسار عنه مثله.

وأخرج عن ابن أبي داود عن أبى صالح نا حماد عن سلمة عن أبى حمزة، قال: قلت لابن عباس: اقرأ والإمام بين يدي، فقال: لا.

وأخرج عن يونس نا ابن وهب أن مالكًا حدثه عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ يقول: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وكان عبد الله لا يقرأ خلف الإمام.

وأخرج عن ابن مرزوق نا وهب نا شعبة عن عبد الله بن دينار عنه أنه قال: يكفيك قراءة الإمام.

وأخرج الإمام محمد[1] فى "موطئه" عن عبيد الله بن عمرو بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر قال: من صلى خلف الإمام كفته قراءته.

وأخرج أيضًا فى "الموطأ" عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودى[2] أخبرنى أنس ابن سيرين عن ابن عمر أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، قال: تكفيك قراءة الإمام[3].

وأخرج أيضًا فى الموطأ عن أسامة بن زيد المدنى نا سالم بن عبد الله بن عمر كان ابن عمر لا يقرأ خلف الإمام، قال: فسألت القاسم بن محمد عن ذلك، فقال: إن تركت فقد تركه ناس يقتدى بهم، وإن قرأت فقد قرأ ناس[4] يقتدى بهم، وكان القاسم من لا يقرأ[5].

---

(١) قوله: "الإمام محمد بن الحسن الشيبانى" كان أبوه أصله من الشام، قدم أبوه فولد محمد بواسط، نشأ بكوفة، وطلب الحديث، وصحب أبا حنيفة، وأخذ الفقه عنه، صنّف تصانيف، وانتشر بها مذهب شيخه، كذا فى طبقات الحنفية لمحمود الكفوى.

وذكر الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان أنه سمع الحديث من الثورى ومسعر ومالك والأوزاعى وزمعة بن صالح وجماعة، وعنه الشافعى وغيره، وقال عبد الله بن على المدينى عن أبيه أنه صدوق، وكانت وفاته سنة ١٨٩، وإن شئت البسط فى ترجمته فارجع إلى "الفوائد البهية" وإلى "التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد".

(٢) قوله: "المسعودى" نسبة إلى مسعود والد عبد الله بن مسعود، فإنه من أولاده.

(٣) قوله: "تكفيك اهـ" قال على القارى المكى فى شرح الموطأ المعنى أنه لا يجب عليك القراءة، فقد ورد من صلى خلف الإمام، فليقرأ بفاتحة الكتاب، رواه الطبرانى عن عبادة.

(٤) قوله: "ناس" أى من الصحابة والتابعين، كذا قال القارى.

(٥) قوله: "لا يقرأ" قال القارى ولكن كان يجوز القراءة.

وأخرج أيضًا في "الموطأ" عن سفيان بن عيينة عن منصور بن المعتمر عن أبي وائل قال: سئل عبد الله ابن مسعود عن القراءة خلف الإمام، قال: أنصت فإن في الصلاة شغلا[١] سيكفيك ذاك الإمام.

وأخرج أيضًا فيه عن محمد بن أبان القرشي عن حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس أن ابن مسعود كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الأولين ولا في الأخريين شيئًا[٢].

وأخرج أيضًا فيه عن سفيان الثوري نا منصور عن أبي وائل عنه أنه قال: أنصت للقراءة فإن في الصلاة شغلا وسيكفيك الإمام.

وأخرج أيضًا فيه عن بكير بن عامر نا إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس، قال: لأن أعض على جمرة[٣] أحب إلي من أن أقرأ خلف الإمام.

وأخرج أيضًا فيه عن إسرائيل بن يونس نا منصور عن إبراهيم قال: إن أول من قرأ خلف الإمام رجل اتهم[٤].

وأخرج أيضًا فيه عن داود بن قيس المدني، أخبرني بعض وُلد سعد بن أبي وقّاص أنه ذكر له أن سعدًا قال: وددتُ أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة.

وأخرج أيضًا فيه عن داود بن قيس أنا محمد بن عجلان أن عمر بن الخطاب قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجرًا.

وأخرج أيضًا فيه عن داود بن سعد بن قيس نا عمرو بن محمد بن زيد عن موسى بن سعد بن زيد بن ثابت يحدثه عن جده أنه قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له.

وأخرج محمد أيضًا في كتاب الآثار عن أبي حنيفة نا حمّاد عن إبراهيم قال: ما قرأ

---

(١) قوله: "شغلا اهـ" قال القاري بضمتين وبضم وسكون وقد يفتح فيسكن، أي اشتغالا لا البال في ذلك الحال مع الملك المتعال.

(٢) قوله: "في الأخريين اهـ" به استدل أصحابنا حيث قالوا: إن لم يقرأ في الركعتين الأخريين شيئًا من القرآن وسبّح أو سكت جاز، وقد ثبت عن النبي ﷺ قراءة الفاتحة في الأخريين في رواية الترمذي والطبراني وغيرهما، فهو سنة.

(٣) قوله: "على جمرة اهـ" ظاهره الإطلاق، ولعله محمول على القراءة المشوشة والمفوقة للاستماع.

(٤) قوله: "اتهم" أي نسب إلى بدعة أو سمعة، قاله القاري.

علقمة بن قيس قط فيما يجهر فيه ولا فى الركعتين الأخريين أم القرآن ولا غيرها خلف الإمام، قال محمد: وبه نأخذ، لا نرى القراءة خلف الإمام فى شىء من الصلوات يجهر فيه أو لا يجهر فيه.

وأخرج فى كتاب الآثار أيضًا عن أبى حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير قال: اقرأ خلف الإمام فى الظهر والعصر، ولا تقرأ فيما سوى ذلك، قال محمد: لا ينبغى أن يقرأ خلف الإمام فى شىء من الصلوات.

وأخرج ابن ماجة[١] فى سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال: كنا نقرأ فى الظهر والعصر خلف الإمام فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب.

وأخرج النسائى[٢] بسنده عن كثير بن مرّة الحضرمى عن أبى الدرداء سمعه يقول: سُئل رسول الله ﷺ أفى كل صلاة قراءة؟ قال: نعم، قال رجل من الأنصار: وجبت هذه، فالتفت إلى[٣]، وكنت أقرب القوم منه، فقال: ما أرى الإمام إذا أمّ القوم إلا قد كفاهم، قال أبو عبد الرحمن النسائى: هذا عن رسول الله ﷺ خطأ، إنما هو قول أبى الدرداء.

وأخرج الترمذى[٤] فى "جامعه" عن إسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك عن أبى نعيم وهب ابن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: من صلّى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام، قال الترمذى: هذا حديث حسن

---

(١) قوله: "ابن ماجة" هو محمد بن يزيد ابن ماجة القزوينى، مؤلف السنن والتاريخ والتفسير، ولد سنة ٢٠٩، وسمع من شيوخ كثيرة، وأخذ عنه جماعة، وكان حافظًا وسيع العلم ثقة محتجًا به، توفى فى رمضان سنة ٢٧٣، كذا قال الذهبى فى "سير أعلام النبلاء".

(٢) قوله: "النسائى" هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى الحافظ المتوفى سنة ٣٠٣، له سنن كبرى، ولخّصه بصغير سماه المجتبى، وجرّد فيه الصحيح، وهو المتبادر عند الإطلاق، والمعدود فى الصحاح الستة، كذا فى كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون.

(٣) قوله: "فالتفت اهـ" هذا قول كثير بن مرة، فهذا من قبيلة المدرج فى الحديث، وأخطأ من ظنّ أن قوله: ما أرى الإمام... إلخ مرفوع.

(٤) قوله: "الترمذى" هو الحافظ الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى توفى فى رجب سنة ٢٧٩ قاله الذهبى فى العبر بأخبار مَن غبر.

صحيح.

وأخرج أبو داود[١] في سننه بسنده عن مكحول عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال: أبطأ عبادة ابن الصامت عن صلاة الصبح[٢]، فأقام أبو نعيم[٣] المؤذن الصلاة، فصلى أبو نعيم بالناس، وأقبل عبادة وأنا معه، حتى صففنا خلف أبي نعيم، وأبو نعيم يجهر بالقراءة، فجعل عبادة يقرأ بأم القرآن، فلما انصرف قلت لعبادة: سمعتك تقرأ بأم القرآن، وأبو نعيم يجهر، قال: أجل صلى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، فالتبست عليه القراءة، فلما انصرف أقبل علينا بوجهه، فقال: هل تقرأون إذا جهرت بالقراءة؟ فقال بعضنا: إنا نصنع ذلك، قال: فلا، وأنا أقول: ما لي أنازعني القرآن، فلا تقرأوا بشيء من القرآن إذا جهرت إلا بأم القرآن.

وأخرج أيضًا أبو داود بسنده عن ابن جابر وسعيد بن عبد العزيز وعبد الله بن العلاء عن مكحول عن عبادة نحو ما سبق، وفيه: قالوا كان مكحول يقرأ في المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الكتاب في كل ركعة سرًا، وقال مكحول: قرأ فيما جهر به الإمام إذا قرأ بفاتحة الكتاب، أو سكت سرًا، فإن يسكت اقرأْ بها قبله ومعه وبعده، ولا تتركها على حال.

وأخرج عبد بن حميد[٤] وابن جرير[٥] وابن أبي حاتم[٦] وأبو الشيخ[٧] والبيهقي[٨]

---

(١) قوله: "أبو داود" هو سليمان بن أشعث بن شدّاد السجستاني محدث البصرة، ولد سنة ٢٠٣، ورحل وصنّف وبرع في الشان، وصار أحد حفاظ الإسلام، مات سنة ٢٧٥، قاله الذهبي في "سير النبلاء".

(٢) قوله: "أبطأ عبادة اهـ" وفي مستدرك الحاكم عن محمود قام إلى جنبي عبادة فقرأ مع الإمام وهو يقرأ، فلما انصرف قلت: يا أبا الدرداء! تقرأ وتسمع وهو يجهر بالقراءة؟ قال: نعم، انّا قرأنا مع رسول الله ﷺ فغلط رسول ﷺ ثم سبح، فقال لنا حين انصرف: هل قرأ معي أحد؟ قلنا: نعم، قال: قد عجبت قلت من هذا الذي ينازعني القرآن، إذا قرأ الإمام فلا تقرأوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

(٣) قوله: "أبو نعيم" وهو أول من أذّن ببيت المقدس، وكان عبادة عند ذلك واليا على بيت المقدس، ذكر مجير الدين الحنبلي في الإنس الجليل في تاريخ القدس والخليل.

(٤) قوله: "عبد بن حميد" هو عبد بن حميد بن نصر الحافظ أبو محمد الكشي، مؤلف المسند والتفسير وغير ذلك، واسمه عبد الحميد، فخففه وهو أستاذ مسلم والترمذي، وعلّق عنه البخاري في

عن ابن مسعود أنه صلّى بأصحابه، فسمع ناسًا يقرأون خلفه، فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا، أما آن لكم أن تعقلوا، وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا كما أمركم الله، كذا ذكره السيوطى[1] فى "الدر المنثور" عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾.

وأخرج على ما ذكره السيوطى أيضًا فى الدر المنثور ابن[2] أبى شيبة والطبرانى[3] فى

دلائل النبوة من صحيحه، وسماه عبد الحميد، كان من الأئمة الأثبات، توفى سنة ٣٤٩، كذا فى تذكرة الحفّاظ للذهبى.

(٥) قوله: "ابن جرير" هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى أحد الأعلام، وصاحب التصانيف، كالتفسير والتاريخ وكتاب القراءات وكتاب اختلاف العلماء، وكتاب تاريخ الرجال، وتهذيب الآثار، وغير ذلك، كان حافظًا لكتاب الله وعارفًا بأحوال الصحابة والتابعين، بصيرًا بأخبار الناس، وكانت ولادته سنة ٢٢٢، ووفاته فى شوال سنة ٣١٠، كذا فى تذكرة الحفّاظ.

(٦) قوله: "ابن أبى حاتم" هو الحافظ الكبير إمام الجرح والتعديل أبو محمد عبد الرحمن ابن أبى حاتم محمد بن إدريس ابن المنذر الرازى، كان بحرا فى العلوم ومعرفة الرجال، له كتاب فى الجرح والتعديل شاهد على الرتبة المتفقة فى الحفظ، وله تفسير فى عدة مجلدات، وكتاب فى رد الجهمية توفى فى المحرم سنة ٣٢٧، كذا فى التذكرة.

(٧) قوله: "أبو الشيخ" هو مؤلف التفسير، وكتاب العظمة، وكتاب الأحكام حافظ إصبهان، ومسند زمانه أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، كان حافظًا ثقةً ثبتًا، مات فى المحرم سنة ٣٦٩، كذا فى التذكرة.

(٨) قوله: "والبيهقى" هو صاحب السنن وغيره أحمد بن الحسين بن على المتوفى سنة ٤٥٨، ذكره الذهبى وغيره.

(١) قوله: "ذكره السيوطى" هو صاحب التصانيف الشهيرة البالغة إلى خمسمائة جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، المتوفى سنة ٩١١، وقد بسطت فى ترجمته فى التعليقات السنية على الفوائد البهية، وفى مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد.

(٢) قوله: "ابن أبى شيبة" هو أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة إبراهيم العيسى الكوفى مؤلف المسند والمصنف، المتوفى سنة ٢٣٥، كما ذكره بعض أفاضل عصرنا فى المقصد الأول من كتابه إتحاف النبلاء، وقد أوردت عليه فى رسالتى إبراز الغى الواقع فى شفاء العيّى، ورسالتى تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد.

(٣) قوله: "الطبرانى" هو الحافظ سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى صاحب المعجم الكبير والوسط والصغير، كانت وفاته سنة ٣٦٠، قاله ابن خلكان.

"الأوسط"، وابن مردويه[١] والبيهقى فى كتاب القراءة عن أبى وائل عن ابن مسعود أنه قال فى القراءة خلف الإمام: أنصت للقرآن كما أمرت[٢] فإن للصلاة شغلا، وسيكفيك ذاك الإمام.

وأخرج على ما ذكره السيوطى أيضًا ابن أبى شيبة عن على قال: "من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ"، وأخرج على ما ذكره أيضًا ابن أبى شيبة عن زيد بن ثابت قال: لا قراءة خلف الإمام.

وأخرج ابن أبى شيبة على ما ذكره أيضًا عن إبراهيم قال: أول ما أحدثوا القراءة خلف الإمام، وكانوا لا يقرأون.

وأخرج مالك[٣] فى "الموطأ" عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل: هل يقرأ أحد مع الإمام قال: إذا صلى أحدكم مع الإمام فحسبه قراءة الإمام، وكان ابن عمر لا يقرأ مع الإمام.

وأخرج أيضًا عن وهب ابن كيسان عن جابر أنه قال: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا وراء الإمام.

وأخرج عبد الرزاق[٤] عن ابن جريج عن الزهرى عن سالم أن ابن عمر كان ينصت للإمام فيما جهر فيه، ولا يقرأ معه، وقال ابن عبد البر[٥] فى شرح الموطأ ظاهر أثر ابن

---

(١) قوله: "ابن مردويه" هو مؤلف التفسير والتاريخ أبو بكر أحمد بن أبو موسى الإصبهانى ألف المستخرج على صحيح البخارى، وبرع فى هذا الشأن، فكانت ولادته سنة ٣٢٣، ووفاته سنة ٤١٦ فى رمضان، كذا فى تذكرة الذهبى، وذكر محمد ابن عبد الباقى الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية وفاته سنة ٤١٩، وقال: قال الحافظ ابن ناصر فى مشتبه اللبسة: مردويه -بفتح الميم- وحكى ابن النقطة كسرها عن بعض الإصفهانين، والراء ساكنة، والدال المهملة مضمومة، والواو ساكنة، والمثناة تحت مفتوحة تليها الهاء.

(٢) قوله: "أمرت" إشارة إلى قول تعالى: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾.

(٣) قوله: "مالك" هو الإمام مالك بن أنس صاحب المذهب، المتوفى سنة ١٧٩.

(٤) قوله: "عبد الرزاق" هو صاحب المصنف عبد الرزاق بن همام الصنعانى المتوفى سنة ٢١١، ذكره فى كشف الظنون.

(٥) قوله: "ابن عبد البر" هو الحافظ يوسف بن عبد البر بن محمد القرطبى المالكى، مؤلف التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد، ومختصره الاستذكار، وغير ذلك، قال ابن حزم: لا أعلم

عمر الذى روى له مالك أنه كان لا يقرأ فى سرّ الإمام، ولا فى جهره، ولكن قيده مالك بترجمة الباب أن ذلك فيما جهره الإمام بما علم من المعنى، ويدل على صحة ما رواه عبد الرزاق فإنه يدل على أنه كان يقرأ معه فيما أسر فيه، انتهى.

وأخرج مسلم(١) فى باب سجود التلاوة بسنده عن عطاء بن يسار أنه سأل زيداً(٢) عن القراءة مع الإمام، فقال: لا قراءة مع الإمام فى شيء.

وأخرج الدارقطنى(٣) من طُرق عن على أن قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة.

وقال الزيلعى(٤) فى نصب الراية(٥) لأحاديث الهداية: إنه رواه ابن أبى شيبة وعبد

فى الكلام على فقه الحديث مثله، توفى سنة ٤٦٣، ذكره ابن خلكان، وليطلب تفصيل ترجمته من رسالتى فرقة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: "مسلم" هو مسلم بن الحجاج النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١، وأجل شروحه شرح يحيى بن شرف النووى الشافعى، المتوفى سنة ٦٧٦، سمّاه المنهاج ذكره صاحب الكشف، وقيل: وفاته سنة ٦٧٧.

(٢) قوله: "سأل زيداً" قال النووى فى "شرحه": يستدل به أبو حنيفة وغيره ممن يقول لا قراءة على المأموم فى الصلاة، سواء كانت سرية أو جهرية، ومذهبنا أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم فى السرية، وكذا فى الجهرية على الأصح.

والجواب عن قول من وجهين: أحدهما: أنه ثبت قول رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وغير ذلك من الأحاديث، وهى مقدمة على قول زيد.

والثانى: أنه محمول على قراءة السورة التى بعد الفاتحة فى الجهرية، انتهى.

وهذا كما ترى فإن التأويل يأباه الإطلاق، ومخالفة لتلك الأحاديث إنما تكره إذا سلمت دلالتها على الركنية، وليس كذلك.

(٣) قوله: "الدارقطنى" هو صاحب السنن أبو الحسن على بن عمر البغدادى الدارقطنى، أحد الحفاظ المتقنين، المتوفى سنة ٣٨٨، ذكره السمعانى فى كتاب الأنساب، وقد أخطأ بعض أفاضل عصرنا فى مسك الختام شرح بلوغ المرام، حيث أرّخ وفاته سنة ٨٨٥.

(٤) قوله: "الزيلعى" هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الحنفى، مؤلف تخريج أحاديث الهداية والكشاف، المتوفى سنة٧٦٢، ذكره السيوطى، وترجمته مبسوطة فى الفوائد البهية، وقد أخطأ بعض أفاضل عصرنا حيث سماه بيوسف فى إتحاف النبلاء، وقد بسطت الكلام فيه فى تذكرة الراشد وتبصرة الناقد وإبراز الغي فى شفاء العيي.

الرزاق أيضًا، وقال الدارقطني: لا يصح إسناده، وقال ابن حبان[1] في كتاب الضعفاء أن هذا يرويه ابن أبى ليلى الأنصارى، وهو باطل، ويكفى فى بطلانه إجماع المسلمين، وعبد الله بن أبى ليلى رجل مجهول، انتهى.

وقال ابن عبد البر فى شرح الموطأ: هذا لو صح يحتمل أن يكون فى صلاة الجهر؛ لأن حينئذٍ يكون مخالفًا للكتاب والسنة، فكيف وهو غير ثابت عن على، انتهى.

وأخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه عن جابر قال: لا يقرأ خلف الإمام لا إن جهر، ولا إن أسرّ، ذكره الزيلعى فى نصب الراية.

وأخرج على ما ذكره الزيلعى أيضًا عبد الرزاق فى مصنفه عن عبد الله بن مقسم قال: سألت جابرا: أيُقرأ خلف الإمام فى الظهر والعصر؟ قال: لا.

وأخرج مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة، يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهى خداج، هى خداج، هى خداج غير تمام، قال: قلت لأبى هريرة: إنى أحيانا أكون وراء الإمام، قال: فغمز ذراعى، وقال: يا فارسى! اقرأ بها فى نفسك، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل، الحديث.

وأخرج أيضًا مسلم والبخارى[2] والترمذى والنسائى وابن ماجة وأبو داود وسفيان

---

(٥) قوله: "نصب الراية" هذا الكتاب هو أحسن تخاريج أحاديث الهداية، وهذه التسمية قد صرّح بها السخاوى، كما نقله صاحب الكشف، وقد لخّصه الحافظ ابن حجر العسقلانى بتلخيص حسن، واسمه الدراية فى تخريج أحاديث "الهداية"، ولا تغتر بما وقع فى الأكسير فى أصول التفسير لبعض أفاضل عصرنا من أن تخريج الزيلعى من تخريج ابن حجر، فإنه غلط فاحش، قد سلمه أنصاره وأعوانه.

(١) قوله: "ابن حبان" هو أبو حاتم محمد بن حبان -بكسر الحاء- النسبتى مؤلف كتاب الثقات وكتاب الضعفاء، والصحيح المسمى بالتقاسيم الأنواع وغير ذلك، قال الخطيب: كان ثقة نبيلا فهيمًا، مات سنة ٣٥٤، كذا فى التذكرة.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه، آمين

(٢) قوله: "والبخارى" هو مؤلف الجامع الصحيح وغيره، الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، المتوفى سنة٢٥٢، وهو معدود فى طبقات الشافعية، وكذا بقية أصحاب الكتب

بن عيينة[1] فى تفسيره، وأبو عبيد[2] فى فضائل القرآن، وابن أبى شيبة، وأحمد[3] فى مسنده، وابن جرير وابن الأنبارى[4] والدارقطنى والبيهقى، كذا ذكره السيوطى وغيره، وقد ذكرته مع ما يتعلق به فى رسالتى: أحكام القنطرة فى أحكام البسملة، فلتراجع فإنها فى بابها متفردة، وقد تلقاها العلماء بالقبول، وصبّ عليه قبول القبول، حتى إنى لما أهديتها إلى حضرة أعلم أهل الحرمين الشريفين فى عصره، الفائق عليهم فى مهارة الحديث فى دهره، مفتى الحنابلة[5] بمكة المعظّمة شيخنا بالإجازة السيد محمد بن عبد الله

الستة، وليطلب البسط فى ترجمته وتراجم بقية أصحاب الكتب الستة وغيرهم من أصحاب المعاجم والسنن والمسانيد من المحدثين من رسالتى: فرقة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: "وسفيان بن عيينة" هو أحد الحفّاظ المتقنين الإمام الحجة الثبت من شيوخ الشافعى وأحمد ويحيى بن معين وابن مهدى وابن المبارك وغيرهم من المحدثين، له ترجمة طويلة فى تذكرة الحفاظ للذهبى، وكانت وفاته فى جمادى الآخرة سنة١٩٨، والمحدثون إذا قالوا: السفيانان أرادوا به هذا وسفيان الثورى.

(٢) قوله: "أبو عبيد" هو القاسم بن سلام الفقيه المحدث اللغوى البغدادى، قال الذهبى فى "التذكرة": من نظر كتب أبى عبيد علم من الحفظ والعلم، وكان حافظًا للحديث وعلله، عارفًا بالفقه والاختلاف راميًا فى اللغة إمامًا فى القراءة، مات بمكة سنة ٢٢٤، انتهى.

(٣) قوله: "أحمد" هو أحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل البغدادى مؤلف المسند المشهور وغيره، المتوفى سنة ٢٤١، وترجمته مبسوطة فى سير النبلاء للذهبى وغيره.

(٤) قوله: "وابن الأنبارى" هو أبو بكر محمد بن قاسم النحوى المحدث كان من أفراد الدهر فى سعة الحفظ مع الصدق والدين، له تصانيف كثيرة، مات ببغداد فى ذى الحجة سنة ٣٢٨، كذا فى التذكرة.

(٥) قوله: "مفتى الحنابلة" قد لقيته فى ذى القعدة سنة ١٢٩٢ مرة بعد مرة، وترددت إليه غير مرة، وجاء هو لملاقاتى فى بيت إقامتى، وأهدى بعض الكتب: منها صحيح ابن حبان البستى، وكان رحمه الله ذا علم وسيع وفهم رفيع بالغًا إلى أعلى مراتب التقوى، مرجوًا لأرباب الفتوى، وكان كثير المحبة بتأليفات ابن تيمية، وتلامذته.

وقد كتبت إليه بعد وصولى إلى الوطن، وذلك فى ربيع الأول من سنة ١٢٩٣ رقعة بطلب الإجازة، فأرسل إلىّ ورقة وصفنى فيها بصفات جميلته، وأجاز لى حسبما أجازه شيوخه، ثم بلغ إلىّ الخبر بوفاته سنة ١٢٩٥، فتحسرت على وفاته رحمه الله، وأفاض عليه سجال نعمته، ولننقل هنا عبارة إجازته، حسبما أجازه شيوخهم، ثم بلغ إلى الخبر بوفاته سنة١٢٩٥، فتحسرت على وفاته رحمه الله،

وأفاض عليه سجال نعمته، ولننقل ههنا عبارة إجازته ليستفيد منها حال أساتذته الناظرون، وينشط به الماهرون، قال رحمه الله:

الحمد لله الذى لا يرد من دعاه، ولا يخيب من أمله ورجاه، والصلاة والسلام على رسوله ومصطفاه القائل: أوثق عُرى الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: فقد ورد علىّ كتاب كريم من المحب المخلص الرحيم حسن الخلق وشرف الشيم، ذى الذهن الوقاد، والطبع السليم والسلوك الحسن، والمنهج القويم، والمشتغل بالتحصيل دائمًا، والتعليم والتأليف التى هى كالدرر النظيم لحسن نية، وصفاء طوية فى سائر أقاليم، العلامة الفهّامة المولوى عبد الحيى الفهيم نجل الإمام الكبير المشهور بالمولوى عبد الحليم، حفظه الله وأبقاه ومن كل سوء وقدر وقاه، وإلى أعلى مراتب الكمال رقاه، فإنه آية فى هذا الزمان، ونعمة من الله على نوع الإنسان، قد اجتمعتُ به فى العام الماضى حين قدومه لحج بيت الله الحرام، وزيارة بيت سيد الأنام، فرأيت منه ما يملأ العين قرة، ويطعم القلب مسرة من استحضاره للأحاديث النبوية، وتصوره للنصوص الفقهية، وتحقيقاته فى أنواع العلم وتدقيقاته فى المنطوق والمفهوم إلى خلق ألطف من النسج، وأعطر من روض الوسيم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم.

فطلب لحسن ظنه من الفقير إجازة ظانًا أنه ممن حصل شيئًا من العلم وجازه ولم يدر أنه لم يعرف حقيقته، ولا سلك مجازه حافى الرجل خلف العلماء فى المفازة أنى أعتقد فى نفسى أنى لست أهلا لأن أجاز، فكيف بأن أجيز، ولكن الحال يخفى، ويشتبه الصفر بالإبريز، وحيث إن الرد جفاء، والطالب عزيز تجاسرت بامتثال مرسومه الجليل، وأقدمت على صعود هذا السطور الذى يرد الطرف، وهو كليل، فرواية الأكابر عن الأصاغر مألوفة، وطلب الإجازة من الأدنى معروفة.

فأقول: قد أجزتُ أخى المولوى المذكور بجميع ما يجوز لى روايته من تفسير وحديث وأصولين ونحو وصرف ومعان وبيان وغيرها بحق روايتى عن علماء الأعلام، وإجازتى من جهابذة كرام، هم سُرج الإسلام، والأدلاء إلى دار السلام، أعظمهم قدرًا وأشهرهم ذكرًا، وأشدهم اتّباعًا للسنة النبوية، وأمدهم باعًا فى حفظ الأحاديث المروية، وأكثرهم لها قراءة وسردا وأوفرهم جمعًا لكتبها تتبعها غدا العلامة المرشد الكامل السيد الشريف السنى مولانا السيد محمد بن على السنوسى الحسنى.

فقد روى لى الحديث المسلسل بالأولية أول تشرّفى بطلعته السنية، ثم لازمتُه مدة مديدة، وحضرتُ عليه سنين عديدة، وكان يقرأ صحيح البخارى فى شهر، وصحيح مسلم فى خمسة وعشرين يوما، والسنن فى عشرين عشرين من التكلم على بعض المشكلات، ولا أعدّ هذه إلا كرامة له، وهو لها ولأكبر منها أهل.

ثم أجازنى بجميع المسلسلات، وناولنى كثيرا من كتب الأحاديث الشريف، وألبسنى الخرقة بيده الشريفة، وكتب لى إجازة ما حواه ثبت المسمى بالبدور الشارقة فى إثبات ساداتنا المغاربة والمشارقة، وهو فى مجلدين.

وكان أصله مالكى المذهب، لكنه لما توسّع فى علوم السنة رأى أن الاجتهاد متيمن عليه، فصار يعمل بما ترجح من الأدلة، ويركن عليه.

وأروى أيضًا بالإجازة العامة عن خاتمة الحفّاظ وجهينة الأخبار، وسوق عكاظ، عمدة المحدثين، وقدوة المفسرين مولانا العلامة محمد عابد السندهى، نزيل المدينة المنورة، والمتوفى سنة ١٢٥٧، فإنه الذى أقام فيها عَلم الإسناد، وانتهت إليه رحلة الطلبة من جميع البلاد، وقد أجاز لمن أدرك حياته جميع ما تضمنته ثبتة الكبير، المسمى بحصر الشارد فى أسانيد محمد عابد، وهو فى مجلد.

وأروى أيضًا عن بقية السلف الصالح، وعمدة كل فاضل وناصح، ذى المنهج الأعدل، سيد السيد محمد بن المساوى الأبدل، فقد قرأتُ عليه أوائل كتب الحديث الشريف بمنزله بـ "الحسينية" خارج زبيد المحروسة، وكتب لى عليها إجازة تامة، أحسن الله جزاءه فى دار الكرامة بحق إجازته عن شيخه حافظ الدين ببركة اليمن السيد عبد الرحمن بن سليمان الأهدل بجميع ما تضمنته إجازته الكبرى المسمّاة بـ "بركة الدنيا والآخرة".

وأروى أن فقه إمامنا الأنبل إمام السنة أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل عن شيخ الصالح التقى النقى الشيخ محمد بن محمد الهدينى التميمى الزبيدى، نزيل الحرمين الشريفين نيفًا وأربعين سنة، المتوفى بطيبة الطيبة سنة ١٢٦١ عن مشايخ أجلاء أكثرهم فى العلوم تفننًا وألطفهم بالعالمين تجننا العلامة المشهور، حامل لواء المذهب الحنبلى الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز الإحسانى، نزيل البصرة، والمتوفى بها سنة ١٢١٦، المدفون بجوار ضريح سيدنا زبير بن العوّام رضى الله عنه من مشايخه المشهورين فى اثباته وإجازته.

وكذلك عن شيخنا الصالح العابد القانت الخاشع الراكع الساجد المرشد العارف الورع الزاهد الشيخ عبد الجبار بن على البصرى، نزيل طيبة الطيبة، والمتوفى بها سنة ١٢٨٥ عن مشايخه الأعلام أوسعهم علما وشهرة، الشيخ مصطفى بن سعد السيوطى الشهير بـ "الرهيبانى" الدمشقى، شارح غاية المنتهى بأربعة مجلدات، وشيخ الحنابلة بأقطار الشام، ناظر الجامع الأموى فى دمشق، وابنه الفاضل الشيخ سعدى ناظره بعده، وهو عن خاتمة المحققين العلامة شيخ محمد السفارينى شارح عمدة الأحكام مجلدين، وشارح ثلاثيات المسند وغيرهما من التأليف العديدة بما تضمنته إجازته المعولة للعلامة محمد مرتضى الزبيدى شارح الإحياء والقاموس، المتوفى بمصر سنة ١٢٠٥ عن شيخنا أبى التقى عبد القادر التغلبى شارح دليل الطالب فى الفقه الحنبلى عن شيخه زحلة عصره ومسند مصره العلامة عبد الباقى البعلى بما تضمنه ثبتة المسمى بـ "رياض الجنة فى أسانيد الكتاب والسنة"، وإجازته الحافلة للعلامة الأستاذ عبد الغنى النابلسى وملا إبراهيم الكورانى.

وأروى بما ذكر وعلوم العربية وجميع الآلات عن عضد الأصول، وعلامة المعقول المنقول السيد محمود آفندى الآلوسى مفتى بغداد مؤلف التفسير الكبير اللمسمى بروح المعانى فى تفسير القرآن والسبع المثانى، وعن إمام التحقيق فى الجامع الأزهر، والمقرر لما يبيح القلوب، ويبهر مولانا الشيخ

بن حميد الحنبلى، لا زال فيضه الخفى والجلى، فنظر فيها استحسنها، ووصف فضلها بحضرتى وبغيبوبتى، وكان ذلك حين دخلت(١) مكة المعظمة فى ذى القعدة من السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمأتين من الهجرة، ولله الحمد على ذلك كل بكرة وعشية.

فهذه آثار(٢) شهدت بأن المسألة خلافية بين الصحابة وأئمة الأمة.

إبراهيم السقا حفظه الله وأبقى.

وأروى عن غير هؤلاء أيضًا، ولنقتصر جل من ذكرنا، وإن المقام يحصل المرام، والعذر العجلة وضيق الوقت عن الإتمام، فقد أجزت مولانا المذكور بجميع تفاسير القرآن وسائر علومه، وبكل كتب الحديث الشريف، وبقية رسومه، وبكتب العربية والمعانى والبيان لمنطوقه ومفهومه، وبكل ما لى فيه إجازة، وأخذوا العطاء من أحزاب وأوراد وأذكار وإرشاد بشرطه عند أهله، والمولوى المجاز على المجاز بتقوى الله فى السر والعلن، والدعاء إلى الله بحسب قدرته، والحث على اتباع السنة النبوية وفى الأمة المحمدية، فإنها والله طريقة النجاة فى الدنياء والآخرة، وأن لا تأخذه فى الله لومة لائم، فإن الدنيا فانية، ومن لام على ذلك فهو من البهائم أوفى الهوس والضلال هائم:

وأن لا يخيبنى من دعواته الصالحة، كما أنا له كذلك، عافاه الله، وشفاه وأدام توفيقه، وكفاه، وجعله ممن يقتدى به فى أمور الدين، ويهتدى به إلى سلوك الحق واليقين، كتبه الحقير الراجى رحمة ربه العلى عبده محمد بن عبد الله بن حميد الحنبلى مفتيهم بمكة المكرمة، وإمام المقام بالمسجد الحرام، أدام الله صيانته مدى الأيام سنة ١٢٩٣، انتهى كلامه، وتمّ مرامه.

(١) قوله: "حين دخلت" أى فى المرة الثانية" وأما دخولى أول مرة فكان مع الوالدين المرحومين فى رمضان من سنة١٢٧٩، وفى المدينة فى المحرم من سنة ١٢٨٠، ومرة ثانية فى المحرم سنة ١٢٩٣٠، وقد أجازنى فى تلك المرة بجميع العلوم مفتى الشافعية ببلد الله المنان مولانا السيد أحمد دحلان، مؤلف السيرة النبوية والدرر السنية فى الرد على الوهابية، والنصر فى وقت العصر، حفظه الله المنان عن حوادث الزمان، وليطلب ذلك وغيره من الإجازات التى حصلت لى من الثقات من رسالتى: خير العمل فى تراجم علماء فرنجى محلى، عند ذكر ترجمتى، وهو جزء من رسالتى "أنباء الخلان بأنباء علماء هندوستان"، وفقّنى الله بختمه، كما وفقنى لبدءه.

(٢) قوله: "آثار" قد أخرج البخارى أيضًا فى رسالة القراءة خلف الإمام آثارًا تدل على كون المسألة خلافية فى عهد الصحابة، فمن بعدهم، فقال: قال لنا أبو نعيم: حدثنا الحسن بن أبى الحناء حدثنا أبو العالية سألت ابن عمر بمكة أقرأ فى الصلاة، قال: إنى لأستحيى من رب هذه البنية أن أصلى صلاة لا أقرأ فيها إلا بفاتحة الكتاب.

وقال عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد الرازى أخبرنا أبو جعفر عن يحيى البكاء سئل ابن عمر عن القراءة خلف الإمام، فقال: ما كان يرون بأسًا أن يقرأ بفاتحة الكتاب فى نفسه، وقال الزهرى عن

سالم بن عبد الله بن عمر ينصت للإمام فيما جهر.

وقال لنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان عن سليمان الشيباني عن جواب التيمي عن يزيد بن شريك، وقال: سألت عمر ابن الخطاب أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم، قلتُ: وإن قرأتَ، قال: وإن قرأتُ.

حدثنا مالك بن إسماعيل نا زياد البكائي عن أبي فروة عن أبي المغيرة عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ خلف الإمام.

وقال لي عبيد الله: نا إسحاق بن سليمان عن أبي سنان عبد الله بن الهذيل قلت لأبي بن كعب: أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم.

وقال لنا آدم: نا شعبة نا سفيان بن حسين سمعت الزهرى عن ابن أبي رافع عن على بن أبي طالب أنه كان يأمر ويحب أن يقرأ خلف الإمام في الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب.

وقال لنا إسماعيل بن أبان: نا شريك عن أشعث بن أبي الشعثاء وعن أبي مريم سمعت ابن مسعود يقرأ خلف الإمام.

وقال لنا محمد بن يوسف عن سفيان: قال حذيفة: يقرأ، وقال لنا مسدد: نا يحيى بن سعيد عن العوام بن حمزة نا أبو نصرة قال: سألت أبا سعيد عن القراءة خلف الإمام، فقال: بفاتحة الكتاب.

حدثنا عبد الله بن منيرٍ سمع يزيد بن هارون نا زياد وهو الجصاص نا الحسن حدثني عمران بن حصين قال: لا تزكوا صلاة مسلم إلا بطهور وركوع وسجود وراء الإمام، وإن كان وحده بفاتحة الكتاب وآيتين أو ثلاث.

وقال لنا ابن سيف نا إسرائيل نا حصين عن مجاهد، قال سمعت عبد الله بن عمر: ويقرأ خلف الإمام.

وقال حجاج: نا حمّاد عن يحيى ابن أبي إسحاق عن عمر بن أبي سحيم البهزى عن عبد الله بن مغفل أنه كان يقرأ في الظهر والعصر خلف الإمام بفاتحة الكتاب وسورتين، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب.

حدثنا صدقة بن خالد نا زيد بن واقد عن حزام ومكحول عن ربيعة الأنصاري عن عبادة بن الصامت، وكان على إيلياء، فأبطأ عبادة عن صلاة الصبح، فأقام أبو نعيم الصلاة، وكان أول من أذن ببيت المقدس، فجئتُ مع عبادة حتى صفّ الناس وأبو نعيم يجهر بالقراءة، فقرأ عبادة بأم القرآن حتى سمعتها منه، فلما انصرف قلتُ سمعتك تقرأ بأم القرآن، فقال: نعم، صلّى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التي يجهر فيها بأم القرآن، فقال: لا يقرأنّ أحدكم إذا جهر بالقراءة إلا بأم القرآن، انتهى كلامه ملخصاً، وسيأتي بعض عباراته عن قريب.

فمنهم من ثبت عنه ترك القراءة قولا وفعلا، كابن مسعود وأتباعه.

ومنهم من ثبت عنه الإجازة في روايةٍ، والمنع فى رواية.

ومنهم من ثبت عنه الإجازة فى السرية، والمنع فى الجهرية.

ومنهم من ثبت عنه الجواز مطلقًا.

فأبو الدرداء ممن ثبت عنه ترك القراءة فى رواية الطحاوى والنسائى، وكذا زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فى رواية محمد والطحاوى والترمذى.

وعن جابر الإجازة فى رواية ابن ماجة وعمر بن الخطاب ممن روى عنه الإجازة فى رواية الطحاوى، والمنع فى رواية محمد.

وابن عمر ممن روى عنه ترك القراءة عند محمد ومالك، والإجازة فى السرية فى رواية الطحاوى وعبد الرزاق، وابن عباس ممن روى عنه الترك عند الطحاوى، وكذا على[1] فى روايته، وكذا سعد عند محمد وعبادة ابن الصامت وأبو هريرة ممن روى عنه الإجازة عند أبى داود وغيره.

وكذا مكحول من أئمة التابعين وسعيد بن جبير ممن أجاز فى السرية دون الجهرية،

---

(١) قوله: "وكذا على" وروى عنه جواز القراءة، ففى مستدرك الحاكم قد صحت الرواية عن عمر وعلى أنهما كانا يأمران بالقراءة خلف الإمام، أما حديث عمر فحدثناه أبو العباس محمد بن يعقوب نا أحمد بن عبد الجبار نا حفص بن غياث.

وأخبرنا أبو بكر بن إسحاق نا إبراهيم بن أبى طالب نا أبو كريب نا حفص عن أبى إسحاق الشيبانى عن جواب التيمى وإبراهيم بن محمد بن المنذر عن الحارث بن سويد عن يزيد بن شريك أنه سأل عمر بن الخطاب عن القراءة خلف الإمام، فقال: اقرأ بفاتحة الكتاب، قلت: وإن كنتَ أنتَ؟ قال: وإن كنتُ أنا، قلت: وإن جهرتَ، قال: وإن جهرتُ.

وأما حديث على بن أبى طالب فحدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا محمد بن إسحاق الصنعانى والأسود بن عامر نا شعبة، وحدثنى على بن حمشاذ نا محمد بن غالب نا عبد الصمد بن النعمان نا شعبة عن سفيان بن حسين قال: سمعت الزهرى يحدث عن ابن أبى رافع عن أبيه عن على أنه كان يقرأ خلف الإمام فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب، انتهى.

وبهذا يظهر ضعف ما مر عن على من رواية المنع إلا أن تكون محمولة على القراءة المشوشة أو قراءة ما عدا الفاتحة.

وإبراهيم النخعي وعلقمة بن قيس ممن منع مطلقًا.

وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني[١] في الدراية[٢] في تخريج أحاديث الهداية: إنما ثبت ذلك أي المنع عن ابن عمر وجابر وزيد بن ثابت وابن مسعود، وجاء عن سعد وعمر وابن عباس وعلي، وقد أثبت البخاري عن عمر وأبيّ بن كعب وحذيفة وأبي هريرة وعائشة وعبادة وأبي سعيد في آخرين أنهم كانوا يرون القراءة خلف الإمام، انتهى ملخصًا.

وفيه أيضًا نقلا عن جزء القراءة للبخاري يقول: إنما[٣] يقرأ[٤] خلف الإمام عند سكوته، فقد روى سمرة كان للنبي ﷺ سكتتان سكتة حين يكبر، وسكتة حين يفرغ من قراءته، وقد صرّح بذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وميمون بن مهران، قالوا: يقرأ عند سكوت الإمام عملا بحديث: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وبالإنصات، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٥] في "الاستذكار": اختلف فيه العلماء من الصحابة والتابعين

---

(١) قوله: "الحافظ ابن حجر" هو إمام الحفاظ أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المصري الشافعي، المتوفى سنة ٨٥٢، مؤلف فتح الباري بشرح صحيح البخاري، وتخريج أحاديث الهداية، وأحاديث شرح الوجيز للرافعي، وتخريج أحاديث أذكار النووي، وأحاديث الكشاف وغيرها، وقد غلط بعض أفاضل عصرنا في كتابه أبجد العلوم، فأرّخ وفاته سنة ٨٥٥، وليطلب البسط في ترجمته من رسالتي فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(٢) قوله: "في الدراية" لقد خبط لبعض من اشتهر بالمجددية في عصرنا، فسمى تخريج ابن حجر في بعض تحريراته في مسألة قنوت النوازل نصب الراية مع أنه اسم لتخريج الزيلعي، فاحفظ هذا، ولا تخبط تقليدا له، كما قلّده وقلد الفاضل القنوجي في ذلك مهتمم طبع تخريج ابن حجر في بلدة دهلي، فسماه بما سمياه لحسن ظنه بهما.

(٣) قوله: "إنما" قد ورد ذلك صريحًا في حديث أخرجه الحاكم في المستدرك من جملة شواهد حديث عبادة، وقال: أسانيدها مستقيمة من طريق محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي عن عطاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من صلّى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته ومن انتهى إلى أم الكتاب، فقد أجزاه، انتهى.

(٤) قوله: "يقرأ" هذا لسد المذاهب واضعى المشارب لكن يستقيم افتراض القراءة، وركنيتها مع عدم افتراض السكتات وعدم وجوبها.

(٥) قوله: "ابن عبد البر" وفي رسالة القراءة خلف الإمام للبخاري قال عمر بن الخطاب: اقرأ

وفقهاء المسلمين على ثلاثة أقوال: أحدها: يقرأ مع الإمام فيما أسرّ، ولا يقرأ فيما جهر.

الثاني: لا يقرأ معه فيما أسر ولا فيما جهر.

والثالث: يقرأ بأمّ القرآن خاصة فيما جهر، وبأم القرآن وسورة فيما أسر، فأما القول الأول فقال مالك: الأمر عندنا أن يقرأ الرجل مع الإمام فيما أسر فيه الإمام بالقراءة، ويترك القراءة فيما يجهر فيه، وهو قول سعيد ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وسالم بن عبد الله بن عمر وابن شهاب وقتادة، وبه قال عبد الله بن المبارك وأحمد وإسحاق وداود الظاهرى، إلا أن أحمد بن حنبل قال: إن سمع لم يقرأ، وإن لم يسمع قرأ، ومن أصحاب داود ومن قال لا يقرأ فيما قرأ إمامه وجهر، ومنهم من

خلف الإمام، قلت: وإن قرأت، قال: وإن قرأت، وكذلك قال أبى بن كعب وحذيفة بن اليمان وعبادة، ويذكر عن على وعبد الله بن عمر وأبى سعيد الخدرى وعدة من أصحاب النبى ﷺ نحو ذلك.

وقال القاسم بن محمد: كان رجال أئمة يقرأون خلف الإمام، وقال إبراهيم سمعت ابن مسعود يقرأ خلف الإمام فيما سكت الإمام، وقال أبو وائل عن ابن مسعود: أنصت للإمام، فقال ابن المبارك: دل أن هذا في الجهر، وإنما يقرأ خلف الإمام فيما سكت فيه الإمام.

وقال الحسن وسعيد بن جبير وميمون بن مهران وما لا أحصى من التابعين وأهل العلم أنه يقرأ خلف الإمام وإن جهر، وكانت عائشة تأمر بالقراءة خلف الإمام.

وقال خلال: حدثنا حنظلة بن أبى المغيرة قال: سألت حماداً عن القراءة خلف الإمام فى الأولى والعصر، قال: كان سعيد ابن جبير يقرأ، فقلت: أى ذلك أحب إليك، فقال: أن تقرأ، وقال مجاهد: إذا لم يقرأ خلف الإمام أعاد الصلاة، وكذلك قال عبد الله بن الزبير، وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن وميمون بن مهران وسعيد بن جبير وغيرهم يرون القراءة عند سكوت الإمام إلى نون نعبد؛ لقول النبى ﷺ: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فإذا قرأ الإمام ينصت حتى يكون تبعا لقول الله: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾.

وقال الحسن وسعيد بن جبير وحميد بن هلال اقرأ بالحمد يوم الجمعة، وروى على بن الصالح الإصبهانى عن المختار بن عبد الله ابن أبى ليلى عن أبيه عن على: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وهذا لا يصح؛ لأنه لا يعرف المختار، ولا يدرى أنه سمعه من أبيه أم لا، وأبوه عن على، ولا يحتج بمثله، وحديث الزهرى عن عبد الله بن أبى رافع عن أبيه أدل وأصح.

وروى داود بن قيس عن ابن نجاد رجل من ولد سعد عن سعد: وددت أن الذى يقرأ خلف الإمام فى فيه جمرة، وهذا مرسل، وابن نجاد لم يُعرف، ولا سمّى، انتهى كلام ملتقطًا، وقد مرت بعض عباراته سابقًا.

قال يقرأ، وأوجبوا كلهم القراءة إذا أسر.

واختلف فى هذه المسألة عن عمر وعلى وابن مسعود، فروى عنهم أن المأموم لا يقرأ لا فيما أسر، ولا فيما جهر، كقول الكوفيين، وروى عنه أنه يقرأ فيما أسر ولا يقرأ فيما جهر، كقول مالك، وهو أحد قولى الشافعى، كان يقوله بالعراق، وروى ذلك عن أبى بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو، وقال آخرون: لا يترك أحد من المأمومين قراءة فاتحة الكتاب خلف إمامه فيما أسر، وفيما أجهر.

وممن قال بهذا الشافعى بمصر وعليه أكثر أصحابه، وهو قول الأوزاعى والليث بن سعد وبه قال أبو ثور، وهو قول عبادة بن الصامت وعبد الله بن عباس، واختلف فيه عن أبى هريرة، وبه قال عروة بن الزبير وسعيد ابن جبير والحسن البصرى ومكحول، وقد ذكرنا الأسانيد عنهم فى التمهيد.

وتأول أصحاب الشافعى فى قول الله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ مخصوص بحديث أبى هريرة وعبادة كأنه قال: استمعوا له وأنصتوا بعد قراءة فاتحة الكتاب.

وتأويل أصحاب مالك: إن الآية موقوفة على الجهر فى صلاة الإمام دون السر، وهو قول داود إلا أن داود يرى القراءة بفاتحة الكتاب فيما أسر فيه الإمام فرضًا، وأصحاب مالك على الاستحباب فى ذلك دون الإيجاب، واختلف البويطى والمزنى عن الشافعى، فقال البويطى عن الشافعى: يقرأ المأموم فيما أسر فيه الإمام بأم القرآن وسورة فى الأولين، وبأم القرآن فى الأخريين، قال البويطى: وكذلك يقول الليث والأوزاعى، وروى المزنى عنه أنه يقرأ فيما يسر فيه وفيما يجهر فيه، وهو قول أبى ثور، وذكر الطبرى عن العباس بن الوليد عن أبيه عن الأوزاعى قال: يقرأ خلف الإمام فيما أسر وفيما جهر، وقال: إذا جهر فأنصِتْ، وإذا سكت فاقرأْ.

وروى سمرة وأبو هريرة عن النبى ﷺ أنه كانت له سكتات فى صلاته حين يكبر، وحين يقرأ بفاتحة الكتاب، وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع، فذهب الحسن وأبو قتادة وجماعة إلى أن الإمام يسكت سكتات على ما فى هذه الآثار المذكورة فى التمهيد، وقال الأوزاعى والشافعى وأبو ثور: حق على الإمام أن يسكت سكتة بعد التكبيرة الأولى، وسكتة بعد فراغه من القراءة بفاتحة الكتاب، وبعد الفراغ من القراءة ليقرأ من خلفه

بالفاتحة قالوا: فإن لم يفعل الإمام قال: فليقرأ معه بفاتحة الكتاب على كل حال.

وأما مالك فأنكر السكتتين، ولم يعرفهما، وقال: لا يقرأ أحد مع الإمام إذا جهر لا قبل القراءة ولا بعدها.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس على الإمام أن يسكت إذا كبّر، ولا إذا فرغ من القراءة، ولا يقرأ أحد قبل الإمام، لا فيما أسر ولا فيما جهر، وهو قول زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله، وروى ذلك عن على وابن مسعود، وبه قال سفيان الثورى وابن عيينة وابن أبى ليلى والحسن بن حيى، وهو قول جماعة من التابعين بالعراق، وما أعلم فى هذا الباب من الصحابة من صح عنه ما ذهب إليه الكوفيون من غير اختلاف عنه إلا جابر ابن عبد الله وحده، انتهى ملخصًا.

وقد يقال عليه: إن كون جابر ممن صح عنه ما ذهب إليه الكوفيون من غير اختلاف عنه مما ينكره رواية ابن ماجة عنه الدالة على القراءة فى السرية، كما مرّ ذكرها.

وفيه أيضًا ذهب الكوفيون إلى كراهة القراءة خلف الإمام فيما أسر فيه وفيما جهر، وهو قول أصحاب ابن مسعود وإبراهيم النخعى وسفيان الثورى وأبى حنيفة وسائر أهل الكوفة.

وقال جماعة من فقهاء الحجاز والشام وأكثر المصريين: يقرأ مع الإمام فيما يسر فيه، وهو قول مالك والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبى ثور وداود، ثم اختلف هؤلاء فى وجوب القراءة ههنا إذا أسر الإمام، فتحصيل مذهب مالك عند أصحابه أنه سنة، ومن تركها فقد أساء لا يفسد ذلك عليه صلاته، وكذلك قال أبو جعفر الطبرى أن القراءة فيما أسر فيه سنة مؤكدة، ولا يفسد صلاته من تركها، وقد أساء.

وقال الأوزاعى والشافعى وأبو ثور وأحمد وإسحاق وداود القراءة فيما أسر فيه الإمام واجبة، ولا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة منها بفاتحة الكتاب، انتهى ملخصًا.

وقال الحازمى[1] فى كتاب الناسخ والمنسوخ من الأخبار بعد ما أسند حديث الزهرى عن ابن أكيمة عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة الذى فيه، فانتهى الناس عن

(١) قوله: "الحازمى" هو الحافظ أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمدانى ولد سنة ٥٠٩، وسمع الكثير، ورحل وألّف واستوطن بغداد وصار من أحفظ الناس للحديث وأسانيده، ورجاله، توفى فى جمادى الأولى سنة ٥٨٤، كذا فى طبقات الشافعية لتقى الدين بن شهبة الدمشقى.

القراءة فيما يجهر فيه خلف رسول الله ﷺ، وسيأتى إن شاء الله ذكره.

قد اختلف أهل العلم فى هذا الباب، فذهب بعضهم إلى هذا الحديث، وقال: قراءة الإمام يكفيه، وممن ذهب إلى هذا الثورى وابن عيينة وجماعة من أهل الكوفة، وذهب بعضهم إلى أن المأموم يقرأ فى صلاة السر، ويسكت فى صلاة الجهر، وإليه ذهب الزهرى ومالك وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى إيجاب الفاتحة فى الأحوال كلها، وإليه ذهب عبد الله بن عون والأوزاعى وأهل الشام والشافعى وأصحابه، وممن أمر بقراءة فاتحة الكتاب أبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وابن عباس وغيرهم، انتهى.

وقال البدر العينى(١) فى البناية شرح الهداية: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام، سواء جهر به الإمام أو أسر، وبه قال ابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهرى والشعبى والثورى والنخعى وابن أبى ليلى والحسن بن حيى، وعند الشافعى يجب على المأموم قراءة الفاتحة فى السرية والجهرية، وبه قال الليث وأبو ثور، وفى القديم لا يجب فى الجهرية، نقله أبو حامد وحكى الرافعى وجهًا أنه لا يجب فى السرية، وقال أبو ثور يجب فيهما انتهى.

وفيه أيضًا: وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة وأساميهم عند أهل الحديث، وذكر الشيخ الإمام عبد الله بن يعقوب الحارثى السبذمونى فى كتاب كشف الأسرار عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهى أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن أبى وقّاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، انتهى.

وفى "جامع الترمذى": اختلف أهل العلم فى قراءة خلف الإمام فرأى أكثر أهل

(١) قوله: "البدر العينى" هو قاضى القضاة محمود بن أحمد بن موسى العينى الحنفى مؤلف عمدة القارى شرح صحيح البخارى، وشرح معانى الآثار للطحاوى، وشرح الكنز الهداية ومنحة السلوك ومجمع البحرين، ودرر البحار وغير ذلك المتوفى سنة ٨٥٥، وقد بسطنا فى ترجمته فى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية وفى فرحة المدرسين.

العلم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الإمام، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المبارك، وروى عبد الله بن المبارك أنه قال: أنا أقرأ خلف الإمام والناس يقرأون إلا قوم من الكوفيين.

وشدّد قوم(١) من أهل العلم فى ترك الفاتحة، وإن كان خلف الإمام، وقالوا: لا تجزئ صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وحده كان أو خلف الإمام، وذهبوا إلى ما روى عبادة بن الصامت، وقرأ عبادة بعد النبى ﷺ خلف الإمام، وما تأول قول النبى ﷺ: لا قراءة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، وبه يقول الشافعي وإسحاق وغيرهما.

وأما أحمد بن حنبل فقال معنى قوله ﷺ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب إذا كان وحده، واحتج بحديث جابر بن عبد الله حيث قال من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام.

قال أحمد: فهذا رجل من أصحاب النبى ﷺ تأول قوله لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب إن هذا إذا كان وحده، واختار أحمد مع هذه القراءة خلف الإمام، وأن لا يترك الرجل فاتحة الكتاب، وإن كان خلف الإمام، انتهى.

الفصل الثانى
فى تنقيح المذاهب وبسطها مع إبطال بعضها

قد عُلم من هذه العبارات وأمثالها الواقعة من الثقات أنهم افترقوا فى باب الفاتحة خلف الإمام على ثلاثة مسالك.

الأول: مسلك الحنفية ومن وافقهم أنه لا يقرأ الفاتحة خلف الإمام لا فى السرية ولا فى الجهرية.

الثانى: مسلك الشافعية ومن وافقهم أنه يقرأ الفاتحة فى السرية والجهرية كليهما.

الثالث: مسلك المالكية ومن وافقهم أنه يقرأ الفاتحة فى السرية دون الجهرية.

ثم تحت كل مسلك مذاهب متشتة ومسالك متفرقة.

(١) قوله: "وشدّد قوم" هذا إشارة من الترمذى إلى كون مذهب الشافعية ومن وافقهم القائلين بركنية الفاتحة للمقتدي وغيره مشدداً، وخير الأمور أوساطها الذى لا يكون مفرطًا ولا مفرّطًا.

المسلك الأول: فمن سلك عليه من اكتفى بعدم القراءة، ونفيها، ومنهم من صرّح بالنهى عنها، ومنهم من نصّ على كراهتها، ومنهم من قال بحرمتها، ومنهم من تفوّه بفساد الصلاة بها، وهذا القول الأخير أضعف الأقوال[١] فى هذا المبحث، وأوهنها، بل هو باطل قطعًا، وأحق بأن لا يلتفت إليه جزمًا، وينظم فى سلك الأقوال المردودة التى لم يقم صاحبها عليها حجة وذليلا، وهو مشتمل على تفريط كبير متضاد لقول من قال: إن الصلاة تفسد بترك قراءتها حتى إن المقتدى إذا أدرك الإمام فى الركوع، فاقتدى به، ولم يتيسر له قراءة الفاتحة تفسد صلاته، فإنه مشتمل على إفراط كبير، بل التفريط فى الحكم بفساد الصلاة بقراءتها أكثر من الإفراط فى الحكم بفسادها بترك قراءتها، وما مثل هذين القولين إلا كمثل الاستدلال على ترك رفع اليدين عند الركوع والسجود فى الصلاة بقوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة﴾.

والاستدلال على إثباته بقوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ كما قال صاحب الكنز المدفون[٢] والفلك المشحون: وقفتُ على كتاب لبعض مشايخ الحنفية،

---

(١) قوله: "أضعف الأقوال" وهذا القول هو نظير القول بأن الصلاة تفسد برفع اليدين فى الصلاة عند الركوع ورفع الرأس منه أخذًا من حديث موضوع: من رفع يديه فى الصلاة فلا صلاة له، قبّح الله واضعه، وقد نصر هذا القول أمير كاتب الإتقانى الحنفى، مؤلف غاية البيان حاشية الهداية، وألّف فيه رسالة ورد عليه التقى السبكى الشافعى فى رسالة، وليطلب تفصيل هذا البحث من كتابى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية فى ترجمة أمير كاتب، وترجمة ميمون المكحول النسفى.

(٢) قوله: "الكنز المدفون" هو كتاب جامع الفوائد المتفرقة، قال صاحب كشف الظنون جمعها يونس المالكى انتهى، وقد طبع هذا الكتاب بمصر سنة ١٢٩٣، وغلط مهتمم طبعه، فذكر أنه للسيوطى. واغتر به الناصر المختفى النواب المعزول البهوفالى القنوجى فى رسالة تبصرة الناقد، فنسبه إلى السيوطى ولم يتيسر له ولا لمنصوره مطالعته فضلا عن الاستفادة بمطالبه.

والذى يدل على أنه ليس للسيوطى الذى كانت ولادته سنة ٨٥٩ ووفاته سنة ٩١١ قول صاحب ذلك الكتاب فى صفحة ٢٩ رأيت فيما اختصره عمى القاضى أبو عمر سقى الله عبده صوب الرحمة من كتاب التبصرة فى الوعظ لابن الجوزى إلخ، فإن من المعلوم أنه ليس للسيوطى عما يكنى بأبى عمر ومصرح منه دلالة قوله فى صفحه ١٤١ أخبرنا شيخنا الحافظ الذهبى إلخ، فإن من المعلوم أن الذهبى مات سنة ٧٤٨، ولم يدركه السيوطى.

وأصرح منهما دلالة قوله فى صفحه ١١٨ أجمعت بالأخ فى الله ناصر الدين بن المبلق بالقدس فى ثالث عشرين من شعبان سنة سبع وستين وسبعمائة، ووقع بيننا تذكرة إلخ، فانظر إلى هذا الأقوال،

ذكر فيها مسائل الخلاف، ومن عجائب ما فيه الاستدلال على ترك رفع اليدين فى الانتقالات بقوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة﴾ وما زلت أحكى ذلك لأصحابنا على سبيل التعجب إلى أن نظرت فى تفسير الثعلبى بما يهون عنده هذا العظيم، وذلك أنه حكى فى سورة الأعراف عن القاضى التنوخى أنه قال فى قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ أن المراد بالزينة رفع اليدين فى الصلاة، فهذا فى طرف، وذلك فى الطرف الآخر، انتهى.

فليعلم العاقل أن أمثال هذه الأقاويل ضحكة للناظرين ومزخرفة واهية عند الماهرين، وهذه عبارات أصحابنا الحنفية الذين هم المتفردون بالسلوك على هذا المسلك من بين أصحاب الأئمة المشهورة الأربعة الدالة على آراءهم المختلفة وأقوالهم المتفرقة.

قال صدر الشريعة[1] فى شرح الوقاية: ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام، بل يسمع وينصت، قال الله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وقال عليه السلام: إذا كبّر الإمام فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وقال عليه السلام: من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له، وقال عليه السلام: ما لى أنازع القرآن، انتهى.

وشرح هذه العبارة مع ما يتعلق بها مفوض إلى شرحى له المسمى بـ"السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية"، وفّقنا الله لختمه، وعمم للطالبين نفعه.

وقال فصيح الدين[2] فى شرح الوقاية: لا يقرأ المؤتم خلف إمام شيئًا لقوله عليه

وتيقن بأن انتساب الكنز المدفون إلى الجلال السيوطى ضلال أى ضلال.

(١) قوله: "صدر الشريعة" هو عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة عمر أو محمود بن صدر الشريعة أحمد المحبوبى مؤلف التنقيح والتوضيح وغيره، المتوفى سنة ٧٤٧، وترجمته مبسوطة فى الفوائد.

(٢) قوله: "فصيح الدين" هو فصيح الدين محمد النظامى من أكابر علماء ديار خراسان ومستندهم فى التقوى والفتوى، المتوفى ببلخ فى أواخر جمادى الأخرى سنة ٩١٩، كذا فى حبيب السير.

والنظامى: نسبة إلى نظام الدين الهروى المعروف بـ"شيخ التسليم" معاصر صدر الشريعة، ولتطلب ترجمته من مقدمة تعليقى المتعلق بشرح الوقاية المسمى بعمدة الرعاية، ومن مقدمة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه، وارحمهم، آمين

السلام: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

وهذا مأثور عن ثمانين نفرًا من الصحابة، منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة، وفى "الهداية": وعليه إجماع الصحابة، لكن أثبت البخارى عن عمر وأبىّ بن كعب وحذيفة وأبى هريرة وعائشة وعبادة وأبى سعيد أنهم كانوا يقرأون خلف الإمام، وقد جمع الشافعية بين المتعارضات بقراءة الفاتحة.

وقال بعض المشايخ إذا قرأ المقتدى فى صلاة المخافة لا يكره على قول محمد، وإليه مال الإمام أبو حفص الكبير، والآية أعنى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ ناظر إليه.

وفى المفيد والمزيد: **لو قرأ خلف الإمام للاحتياط فإن كان فى صلاة الجهر يكره إجماعًا، وفى المخافة قيل: لا يكره، والأصح أنه يكره، وكذا فى الذخيرة، لكن نقل عن جدى شيخ الإسلام إمام أئمة الأعلام فى العالم محيى مراسم الدين بين الأمم الماحى بسطوته سياط البدع وآثار الظلم السعيد الشهيد نظام الملة والدين عبد الرحيم المشهور بين الأنام بـ"شيخ التسليم"، وهو مجتهد فى مذهب أبى حنيفة باتفاق علماء ما وراء النهر وخراسان أنه كان يقول: يستحب للاحتياط فيما يروى عن محمد، ويعمل بذلك، ويقول: لو كان فى فمى جمرة يوم القيامة أحب إلىّ من أن يقال: لا صلاة لك، انتهى ملخصًا.**

وفى جامع الرموز[1] شرح النقاية: **وينصت المؤتم سواء كان مدركًا أو لاحقًا أو مسبوقًا، وفيه إشارة إلى أنه يكره القراءة خلف الإمام، وعن الطرفين لا بأس به فى السرية، والأول أصح؛ فإنه يفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كما فى الزاهدى والظهيرية، وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابًا، وعن الشعبى: أدركتُ سبعين بدريًا كلهم على أنه لا يقرأ خلف الإمام، كما فى الكرمانى، انتهى.**

وفى شرح النقاية للبرجندى[2] عن الإمام أبى حفص الكبير أنه لا يكره قراءة المؤتم

---

(١) قوله: "جامع الرموز" هو للمولى شمس الدين محمد الخراسانى القهستانى، نزيل بخارا، ومرجع الفتوى بها، المتوفى فى حدود سنة ٩٤١ أو خمسين وتسعمائة، وهو من الكتب غير المعتبرة لعدم الاعتماد على مؤلفه، كما بسطته فى رسالتى النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير.

(٢) قوله: "البرجندى" هو عبد العلي بن محمد بن حسين البرجندى صاحب التصانيف فى

فی صلاة لا يجهر فيها، وقيل: على قول محمد لا يكره، وعلى قولهما يكره، وهو الأصح، وقال شمس الأئمة السرخسي: تفسد صلاته فی قول عدة من الصحابة، انتهى.

وفی حواشی شرح الوقاية لشيخ الإسلام[1] أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين التفتازانی: اعلم أنه إذا قرأ المقتدی خلف إمامه فی صلاة لا يجهر فيها اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا يكره، وإليه مال الشيخ أبو حفص، وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره، وعلى قولهما يكره، كذا ذكر فی الذخيرة فی الفصل الثانی من كتاب الصلاة، ثم ذكر فی الفصل الرابع أن الأصح أنه يكره، وقال شمس الأئمة تفسد صلاته فی قول عدة من الصحابة، انتهى.

وفی منحة السلوك شرح تحفة الملوك للبدر العينی لا يقرأ المؤتم خلف الإمام، وقال مالك: يقرأ فی السرية لا فی الجهرية، وقال الشافعی: يقرأ الفاتحة فی الكل، والأصح ما قلنا؛ لقوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وأكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين، وقال أحمد: اجتمع الناس على أن هذه الآية نزلت فی الصلاة، وفی حديث أبی هريرة وحديث أبی موسى: وإذا قرأ فأنصتوا، قال مسلم: هذا الحديث صحيح، وذكر فی الكافی منع القراءة مأثور عن ثمانين نفرًا من الصحابة منهم المرتضى وعبادلة، وقد دوّن أهل الحديث أساميهم ثم المقتدی إذا قرأ خلف الإمام فی صلاة المخافة، قيل: لا يكره، وإليه مال الشيخ أبو حفص، وقيل: عند محمد لا يكره، وعندهما يكره، انتهى.

ومثله فی شرح الكنز للعينی المسمى بـ "رمز الحقائق".

وفی المجتبى[2] شرح مختصر القدوری فی شرح الكافی للبزدوی أن القراءة خلف الإمام على سبيل الاحتياط حسن عند محمد، ومكروه عندهما، وعن أبی حنيفة لا بأس

الهيأة وغيرها، وليطلب تفصيل ترجمته من مقدمة شرحی الكبير لشرح الوقاية المسمّى بـ "السعاية".

(١) قوله: "لشيخ الإسلام" هو أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين التفتازانی، له حواش على التلويح أيضًا وغير ذلك مات سنة ٩١٦، كذا فی حبيب السير، وترجمته وترجمة أبيه وجده وأبی جده مبسوطة فی الفوائد وتعليقاتها.

(٢) قوله: المجتبى لمختار بن محمود نجم الدين الزاهدی مؤلف القنية، المتوفی سنة ٦٥٨.

بأن يقرأ الفاتحة فى الظهر والعصر وبما شاء من القرآن، انتهى.

وفى غنية المستملى[١] شرح منية المصلى بعد ذكر الآثار الواردة فى المنع: ولهذه النصوص كره أبو حنيفة وأبو يوسف قراءة المأموم فى السرّية أيضًا، وهو كراهة تحريم، كما يفيده قول صاحب الهداية، وعندهما يكره لما فيه من الوعيد، فإن إطلاق الكراهة يفيد كراهية التحريم سيما إذا استدل عليها بما فيه وعيد، والمراد ما تقدم من قول عمر وسعد وعلى، وإن كانت مستحسنة عند محمد، فإن الأصح قولهما، لما مرّ من الأدلة، انتهى.

وفى تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للفخر الزيلعى[٢]: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام بل يسمع، وقال الشافعى: يجب على المؤتم قراءة الفاتحة لقوله عليه السلام قال للمأمومين الذين قرأوا خلفه: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، انتهى.

وفى "الهداية"[٣]: لا يقرأ المؤتم خلف الإمام خلافا للشافعى فى الفاتحة، له إن القراءة ركن مشترك فيشتركان فيه، ولنا قوله عليه السلام: مَن كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له، وعليه إجماع الصحابة، ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد، ويكره عندهما لما فيه من الوعيد، انتهى.

وفى حواشى الهداية المسماة بـ"النهاية"[٤]: وقوله فيما يروى إلخ، وقال شمس الأئمة السرخسى: تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة، وعن عبد الله البلخى أنه قال: يملأ فوه من التراب، وقيل: يستحب أن يكسر أسنانه، انتهى.

---

(١) قوله: "غنية المستملى" هو لإبراهيم بن محمد الحلبى الخطيب بجامع السلطان فى قسطنطينية، المتوفى سنة ٩٥٦، وليطلب البسط فى ترجمته من طرب الأماثل وفرحة المدرسين.

(٢) قوله: "الفخر الزيلعى" هو عثمان بن على بن محجن الزيلعى، المتوفى سنة ٧٤٣، وهو غير الزيلعى مخرج أحاديث الهداية، كما بسطت فى الفوائد وفى فرحة المدرسين بذكر المؤلِفات والمؤلفين.

(٣) قوله: "الهداية" لعلى بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى، المتوفى سنة ٥٩٣، وتفصيل ترجمته فى مقدمة الهداية والفوائد البهية.

(٤) قوله: "النهاية" لحسين بن على من حجاج السغنانى، المتوفى سنة ٧١١، وترجمته فى الفوائد وفى فرحة المدرسين.

وفى حواشيهما لملا الهداد[1] الجونفورى قوله: يكره عندهما لما فيه من الوعيد، فقد روى أن المنع عن القراءة مأثور عن ثمانين، وقال على: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ السنة، وقال سعد بن أبى وقاص وزيد: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، وآثار الصحابة إذا كانت غير مدركة بالقياس كانت محمولة على السماع، فيعارض الخبر المقتضى لوجوب قراءة الفاتحة على المأموم، والنص الموجب والمحرّم إذا تعارضا يعمل بالمحرم، وترك ذرة مما نهى الله عنه خير من عبادة الثقلين، انتهى.

وفى "البناية شرح الهداية" للعينى: ويستحسن أى يستحسن قراءة المقتدى الفاتحة احتياطًا ورفعًا للخلاف فيما روى بعض المشايخ عن محمد، وفى "الذخيرة": لو قرأ المقتدى خلف الإمام فى صلاة لا يجهر فيها.

اختلف المشايخ فيه، فقال أبو حفص وبعض مشايخنا: لا يكره فى قول محمد، وأطلق المصنف كلامه ومراده فى حالة المخافتة دون الجهر، وفى "شرح الجامع" للإمام ركن الدين على السغدى عن بعض مشايخنا: أن الإمام لا يتحمل القراءة عن المقتدى فى صلاة المخافتة، انتهى.

وفى حواشى الهداية المسمّاة بـ "فتح القدير"[2] بعد ذكر دلائل المانعين وآثار الصحابة فى المنع، وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة من قول على: مَن قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وأخرجه الدارقطنى من طُرق، وقال: لا يصح إسناده، وقال ابن حبان فى كتاب الضعفاء: هذا يرويه عبد الله ابن أبى ليلى الأنصارى وهو باطل، ويكفى فى بطلانه إجماع المسلمين على خلافه، وأهل الكوفة إنما اختاروا ترك القراءة خلف الإمام فقط لا أنهم لم يجيزوه، وابن أبى ليلى هذا رجل مجهول، انتهى كلام ابن حبان، وليس ما نسبه إلى أهل الكوفة بصحيح، بل هم يمنعونه، وهى عندهم تكره، واطراد

(١) قوله: "لملا الهداد" وهو كاسمه عطية الله، تلمّذ على عبد الله التلبنى، وألّف حواشى الهداية، وحواشى أصول البزدوى وحواشى تفسير المدارك وغيرها، كذا فى سبحة المرجان لسبحان الهند غلام على آزاد البكرامى.

(٢) قوله: "بـ "فتح القدير" لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بـ "ابن الهمام" السكندرى مؤلف تحرير الأصول وغيره، المتوفى سنة ٨٦١، وليطلب ذكره من الفوائد ومن فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

كراهة تحريم كما يفيده المصنف، ويكره عندهما لما فيه من الوعيد، وصرّح بعض المشايخ بأنها لا تحل خلف الإمام، وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما حرمته قطعية، انتهى.

وفيه أيضًا قوله: فيما يروى عن محمد تقتضى هذه العبارة أنها ليست بظاهر الرواية عنه، كما قال في الزكاة خلافا لأبى يوسف فيما يروى عنه فى دين الزكاة، وهو الذى يظهر من قول صاحب الذخيرة، وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد: لا يكره، وعلى قولهما: يكره.

ثم قال فى الفصل الرابع: الأصح أنه يكره، والحق أن قول محمد كقولهما، فإن عباراته فى كتبه مصرّحة بالتجافى عن خلافه، فإنه فى كتاب الآثار فى باب القراءة خلف الإمام بعد ما أسند إلى علقمة ابن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه، ولا فيما لا يجهر فيه، وقال: وبه نأخذ، لا نرى القراءة خلف الإمام فى شيء من الصلوات يجهر فيه أو لا يجهر، وفى موطئه بعد أن روى فى منع القراءة فى الصلاة ما روى، قال محمد: لا قراءة خلف الإمام فيما جهر، ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الآثار، وهو قول أبى حنيفة.

وقال السرخسى: تفسد صلاته فى قول عدة من الصحابة، ثم لا يخفى أن الاحتياط فى عدم القراءة خلف الإمام؛ لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما القراءة، بل المنع، انتهى.

وفى بحر الرائق[1] شرح كنز الدقائق بعد نقل عبارة الهداية: ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد إلخ تعقبه فى غاية البيان، بأن محمدًا صرّح فى كتبه بعدم القراءة خلف الإمام ما يجهر فيه، وما لا يجهر فيه، قال: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة، ويجاب عنه بأن صاحب الهداية لم يجزم بأنه قول محمد، بل ظاهره أنها رواية ضعيفة، انتهى.

وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية: روى عن محمد أنه استحسن قراءة

(١) قوله: "البحر الرائق" هو لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم مؤلف الأشباه والنظائر وأربعين رسائل فى متفرقات المسائل وغيرها، المتوفى سنة ٩٧٠ على ما ذكر ابنه أحمد فى ديباجة الرسائل الزينبية.

الفاتحة خلف الإمام على سبيل الاحتياط، وعندهما لو قرأ المأموم يكره لحديث سعد من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته، انتهى.

وفى خلاصة الكيدانى[١] عند ذكر واجبات الصلاة وإنصات المقتدى وقت قراءة الإمام.

وقال القهستانى فى شرحها: فيه إشعار بأن قراءة المقتدى مكروهة كراهة تحريم، ولا خلاف فى الجهرية، وأما فى السرية، فلا يكره الفاتحة عند محمد، والأصح الكراهة المروية عن ثمانين من كبار الصحابة، انتهى.

وفى الدر المختار[٢] شرح تنوير الأنصار والمؤتم لا يقرأ مطلقًا، ولا الفاتحة فى السرية اتفاقًا، وما نسب لمحمد ضعيف، كما بسطه الكمال، فإن قرأ كره تحريمًا، وتصح فى الأصح، وفى درر البحار عن مبسوط خواهر زاده أنها تفسد، ويكون فاسقًا، وهو مروى عن عدة من الصحابة، فالمنع أحوط، انتهى.

وفى منح الغفار[٣] شرح تنوير الأبصار: والمؤتم لا يقرأ مطلقًا، يعنى لا الفاتحة ولا غيرها، سواء فى السرية أو الجهرية.

قال الشيخ قاسم فى تصحيحه: لا يختلفون فى أن هذا ظاهر الرواية، وقال فى الهداية: ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد، وقال فى الذخيرة: وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره، وعلى قولهما يكره، ثم قال:

---

(١) قوله: "خلاصة الكيدانى" نسبها شارحها القهستانى فى شرحه إلى لطف الله النسفى المشهور بـ "الكيدانى"، ونسبها حسن الكافى الإقحصارى، المتوفى سنة ١٠٢٥ فى شرحه أنها لابن كمال باشا الرومى، ونسبها شارحها أحمد المعروف بـ "طاشكبرى زاده"، المتوفى سنة ٩٦٨ فى شرحه إلى جد حسن چلپى شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى، مؤلف يكروزى شرح إيساغوجى، كذا فى كشف الظنون، وهو من الكتب المعتبرة، كما بسطته فى مقدمة عمدة الرعاية.

(٢) قوله: "الدر المختار" هو لعلاء الدين محمد بن على بن محمد الحصكفى الدمشقى، المتوفى سنة ١٠٨٨، وترجمته وكذا ترجمة الغزى مؤلف التنوير ليطلب من خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر.

(٣) قوله: "منح الغفار" هو ومتنه لشمس الدين محمد بن عبد الله الغزى التمرتاشى المتوفى سنة ١٠٠٤، وقد بسطت فى ترجمته وترجمة مؤلف الدر المختار شرح تنوير الأبصار فى طرب الأماثل بتراجم الأفاضل.

الأصح أنه يكره، قلت: لا يصح عن محمد شيء من هذا، فقد قال فى كتاب الآثار: لا نرى القراءة خلف الإمام فى شيء من الصلوات، وقال فى كتاب الحجة: لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر ولا فيما لا يجهر، بذلك جاءت عامة الآثار، ثم روى عن النبى ﷺ أنه قال: من صلّى خلف الإمام فإن قراءة الإمام قراءة له، انتهى.

وقال الطحطاوى[1] فى حواشى الدر المختار قوله: ويكون فاسقا الظاهر أن ذلك عند الاعتياد؛ لأنه صغيرة ولا يفسق بمرة، انتهى.

وفى مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح كلاهما للشرنبلالى[2]: ولا يقرأ المؤتم، بل يستمع حال جهر الإمام، وينصت حال إسراره، وإن قرأ المأموم الفاتحة أو غيرها كره ذلك تحريما للنهى، انتهى.

وقال الطحطاوى فى حواشيه على ما فى شرح الكافى للبزدوى: إن القراءة خلف الإمام على سبيل الاحتياط تسن عند محمد، وتكره عندهما، وما قاله الشيخ أبو حفص النسفى إن كان فى صلاة السرّ تكره قراءة المأموم عندهما، وقال محمد: لا تكره، بل تستحب وبه نأخذ؛ لأنه أحوط، وهو مذهب الصديق والفاروق والمرتضى، فقد صرّح الكمال برده، انتهى.

فلينظر ما فى هذه العبارات وغيرها الواقعة فى كتب الأثبات من الاختلافات.

وليحفظ أن المنسوب إلى أئمتنا الثلاثة ثلاثة أقوال:

الأول: إنهم اختاروا ترك القراءة لا أنهم لم يجيزوه بأن كرهوه، أو حرموه كما ذكره ابن حبان، وهو الظاهر من ذكر الشعرانى[3] الاختلاف الواقع فى هذا البحث فى كتابه الميزان بقوله ومن ذلك قول أبى حنيفة بعدم وجوب القراءة على المأموم، سواء جهر

---

(١) قوله: الطحطاوى هو السيد أحمد الطحطاوى المصرى من رجال القرن الثالث عشر وهو معاصر مؤلف رد المحتار على الدر المختار، المتوفى سنة ١٢٥٠.

(٢) قوله: الشرنبلالى -بضم الشين والراء المهملة وسكون النون وضم الباء ثم لام ألف بعدها لام- نسبة إلى شرنبلوله على غير قياس بلدة بسواد مصر وهو حسن بن عمار بن على مؤلف ستين رسائل فى رسائل متفرقة وحواشى الدرر وغيرها المتوفى سنة ١٠٦٩، وقد بسطت فى ترجمته فى طرب الأماثل وفى فرحة المدرسين.

(٣) قوله: الشعرانى هو عبدالوهاب بن أحمد الشعرانى المصرى، المتوفى سنة ٩٧٣.

الإمام أو أسرَّ، بل لا تسن له القراءة على المأموم بحال، وكذلك قال أحمد ومالك: إنه لا تجب القراءة على المأموم بحال، بل كره مالك لمأموم أن يقرأ فيما يجهر فيه الإمام سواء سمع قراءة الإمام أو لم يسمع، واستحب أحمد القراءة فيما خافت فيه الإمام مع قول الشافعي تجب على المأموم القراءة فيما يسر فيه الإمام جزما، وفى الجهرية فى أرجح القولين، وقال الأصم والحسن بن صالح القراءة سنة فالأول مخفف والثانى والرابع فى كل منهما تخفيف، وأما الثالث فمشدد، انتهى.

وكذا من قول صاحب رحمة الأمة[1] فى اختلاف الأئمة: اختلفوا فى وجوب القراءة على المأموم، فقال أبو حنيفة: لا تجب، سواء جهر الإمام أو خافت، بل لا تسن له القراءة خلف الإمام بحال، وقال مالك وأحمد: لا يجب القراءة على المأموم بحال بل كره مالك للمأموم أن يقرأ فيما يجهر فيه سمع قراءة الإمام أو لم يسمع، واستحبه أحمد فيما خافَتَ فيه الإمام، وفرّق بين أن يسمع قراءة الإمام وبين أن لا يسمع، وقال الشافعي: تجب القراءة على المأموم فيما أسر به الإمام، والراجح من قوليه وجوب القراءة على المأموم فى الجهرية، وحكى عن الأصم والحسن بن الصالح أن القراءة سنة انتهى، وهذا هو الذى أترجى أن يكون مذهبا لهم والتنصيص بالكراهة أو الحرمة من تخريجات متبعيهم.

والثانى: إن القراءة خلف الإمام حتى قراءة الفاتحة مكروهة عندهم كراهة تحريم، وهو الذى رَدَّ به ابن الهمام قول ابن حبان، واختاره، وتبع كثير ممن جاء بعده، وبه صرح جمع ممن قبله.

والثالث: إن قراءة الفاتحة مستحسنة ومستحبة فى السرية ومكروهة فى الجهرية فى رواية عن محمد، كما ذكر صاحب الهداية والذخيرة وغيرهما، وهو رواية عن أبى حنيفة كما ذكره الزاهدى فى المجتبى، وهو الذى اختاره أبو حفص[2] وشيخ التسليم[3]،

---

(١) قوله: "صاحب رحمة الأمة" نسب بعضهم إلى عبد الوهاب الشعرانى وصاحب كشف الظنون إلى صدر الدين محمد بن عبد الرحمن الدمشقى، وذكر أنه فرغ منه سنة ٧٨٠.

(٢) قوله: "أبو حفص" هو أحمد بن حفص الشهير بـ"أبى حفص الكبير" من كبار تلامذة الإمام محمد، وترجمته فى الفوائد.

(٣) قوله: "شيخ التسليم" هو الذى أشار إلى الرد عليه شارح الوقاية صدر الشريعة فى كتاب

كما مرّ ذكره بل جماعة من الحنفية والصوفية، كما قال صاحب التفسير الأحمدى[١] بحال الاختلاف فى المسألة بلغ أقصاه حتى أوجب أبو حنيفة الوعيد على القارى والشافعى على التارك، فإن رأيت الطائفة الصوفية والمشايخ الحنفية تراهم يستحسنون قراءة الفاتحة للمؤتم، كما استحسنه محمد أيضًا احتياطًا فيما روى عنه، انتهى.

واستظهره على القارى[٢] المكى فى المرقاة شرح المشكاة حيث قال: اختلفوا فى قراءة المأموم، فأصح قولى الشافعى أنه يقرأها فى السرية والجهرية، وهو مذهب أحمد وأحد قولى الشافعى أنه يقرأها فى السرية، ومذهب أبى حنيفة لا يقرأها فى السرية ولا فى الجهرية، كذا نقله الطيبى والإمام محمد من أئمتنا يوافق الشافعى فى القراءة السرية، وهو أظهر فى الجمع بين الروايات الحديثية، وهو مذهب الإمام مالك أيضًا، انتهى.

ومرّ أن هذه الرواية ليست ظاهر الرواية عن محمد، وأنها مخالفة لتصريحه فى الموطأ وغيره، ولهذا استضعفها ابن الهمام، وادعى أن الحق أن قوله كقولهما، وتبعه من جاء بعده، وسيجىء ما له وما عليه.

وظهر أيضًا من العبارات السابقة أن أصحابنا الحنفية افترقوا فى هذا البحث على خمسة أقوال ثلاثة منها هى المذكورة آنفا المنسوبة إلى حضرات الأئمة.

ورابعها: أن الإنصات واجب، كما ذكره الكيدانى، وذكر فى بحث المحرمات إن ترك كل واجب فى الصلاة حرام، فيعلم منه أنه قائل بحرمة القراءة خلف الإمام، وهو

الزكاة، وهو الشيخ نظام الدين الهروى رئيس أهل التحقيق ذكر معين الدين محمد اللامى فى روضات الجنات فى أوصاف هراة أنه توفى شهيدا سنة ٧٣٧.

(١) قوله: "صاحب التفسير الأحمدى" هو لمؤلف نور الأنوار شرح المنار فى الأصول الشيخ أحمد المدعوّ بـ"الشيخ جيون ابن أبى سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصه" خد الأميتهوى نسبة إلى أميتهى -بفتح الهمزة وكسر الميم وسكون الياء المثناة التحتية ثم تاء مثناة فوقية فارسية مكسورة ثم حاء ساكنة ثم ياء مثناة تحتية- قرية بقرب بلدتنا لكهنؤ، وكانت وفاته بدهلى سنة ١١٣٠، وكان معظمًا عند السلطان عالمكير، كذا فى حاشية نور الأنوار للوالد العلام المسماة بـ"قمر الأقمار".

(٢) قوله: "القارى" هو على بن سلطان محمد الهروى، نزيل مكة، صاحب التصانيف الشهيرة والرسائل الكثيرة، المتوفى سنة ١٠١٤، كما صرّح به فى خلاصة الأثر لا سنة ١٠١٦ ولا سنة ١٠١٠ ولا سنة ١٠٤٠، كما يوجد فى تأليفات غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وقد أوردت عليه فى إبراز الغى، وفى تذكرة الراشد وغيرهما.

الظاهر من كلام بعضهم أنها لا تحل ومرّ عن ابن الهمام وغيره أن أصحابنا إنما لم يطلقوا الحرام عليها لما عرف أنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما كان دليله قطعيًا، فيفهم منه أن المكروه تحريمًا قريب من الحرام حكمًا، وإن فارقه دليلا .

وعلى هذا القول أى القول بالحرمة يتفرع الحكم بفسق القارى، كما مرّ عن الدر المختار .

ومقتضاه الفسق بالقراءة ولو مرّة، كما هو شأن سائر المحرمات، لكن مر عن الطحاوى أنه إنما يفسق بالاعتياد؛ لأنه صغيرة، فهو إما مبنى على أن القراءة مكروه تنزيهًا، أو على أنها مكروهة تحريمًا بناء على ما ذكره بعضهم أن ارتكاب المكروه تحريمًا من الصغائر كما ذكره صاحب البحر الرائق فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى الكبائر والصغائر أن ارتكاب كل مكروه تحريما من الصغائر، وذكر أيضًا أنهم شرطوا لإسقاط العدالة بالصغيرة الإدمان عليها، لكن لا يخفى أن هذا خلاف جمع من الأصوليين أن المكروه تحريمًا قريب من الحرام، وأن مرتكبه يستحق عقوبة دون العقوبة بالنار، كحرمان الشفاعة، فالذى يظهر أن ارتكاب المكروه التحريمى أيضًا من الكبائر إلا أنه دون كبيرة ارتكاب الحرام، كما حققته فى رسالتى "تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار" وغيرها من تصانيفى .

وخامسها : أن الصلاة تفسد بالقراءة خلف الإمام، كما ذكره فى درر البحار، ومرّ أنه خلاف الأصح .

إبطال قول من قال بفساد الصلاة بالقراءة وترجيح القول الأخير من الأقوال الخمسة :

فهذه خمسة أقوال لأصحابنا أضعفها وأوهنها، بل أوهن جميع الأقوال الواقعة فى هذه المسألة القول الخامس، وهو نظير رواية مكحول النسفى الشاذة المردودة عن أبى حنيفة إن رفع اليدين[1] عند الركوع وغيره مفسد للصلاة، وبناء بعض مشايخنا عليها

(١) قوله : "رفع اليدين" قال العلامة محمود بن أحمد بن مسعود القونوى فى رسالة ألّفها فى هذه المسألة بعد ما حقق عقلا ونقلا أن رفع اليدين لا يفسد الصلاة أن مكحولا تفرد بهذه الرواية، ولم يروها أحد غيرهم فيما نعلم، ولم يكن مشهورًا بالرواية فى المذهب، ولم نجد له قولا ولا اختيارًا، ولم

عدم جواز الاقتداء بالشافعية، وكلاهما من أقوال المردودة التى لا يحل ذكرها إلا للقدح عليها، وإن ذكرا فى كثير من الكتب الفقهية لأصحابنا الحنفية، وقد أوضحت ذلك فى رسالتى الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، فلتطالع.

وليت شعرى هل يقول عاقل: بفساد الصلاة بما ثبت فعله عن النبى ﷺ وجماعة من أكابر أصحابه، ولو فرضنا أنه لم يثبت لا من النبى ﷺ ولا من أصحابه، أو ثبت وصار منسوخًا، فغايته أن يكون خلاف السنة، أو مكروهًا تنزيهًا أو تحريمًا، وهو لا يستلزم فساد الصلاة به، بل لو فرضنا أنه حرام حرمة قطعية، لا يلزم منه فساد الصلاة أيضًا، فليس ارتكاب كل حرام فى الصلاة مفسدًا لها ما لم يكن منافيًا للصلاة، ومن المعلوم أن قراءة القرآن فى نفسها ليست بمنافية للصلاة، بل الصلاة ليست إلا الذكر والتسبيح والقراءة.

ألا ترى إلى ما أخرجه ابن جرير من طريق كلثوم بن المصطلق عن ابن مسعود قال: إن النبى ﷺ كان عوّدنى أن يرد علىّ السلام فى الصلاة، فأتيتُه ذات يوم، فسلّمتُ عليه، فلم يرد علىّ، وقال: إن الله يُحدث فى أمره ما شاء، وأنه قد أحدث لكم فى الصلاة أن لا يتكلم أحد إلا بذكر الله، وما ينبغى من تسبيح وتمجيد وقوموا لله قانتين، ذكره السيوطى فى "الدر المنثور".

وأخرج مسلم وأبو داود والنسائى وأحمد وابن أبى شيبة عن معاوية بن الحكم السلمى، قال: بينا أنا أصلى مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وا ثُكل أمّياه، ما شأنكم تنظرون إلى،

ينُص أحد من المشايخ على صحة هذه الرواية ورجحانها، فتنزل منزلة المجهول، ومن يكن بهذ المثابة لا يجوز العمل بروايته، ومعلوم أن مكحولا لم يكن من أهل القرون المعدلة، ولم تشهد روايته فى السلف، فلا يجب العمل بروايته، بل لا يجوز حتى قال الأصوليون من أصحابنا: إن رواية مثل هذا المجهول فى زماننا لايعمل بها، وإذا كان هذا فى رواية الأخبار، فكذا فى رواية الأحكام الدينية، إذ لا فرق بينهما.

وأيضًا فإن ظاهر ما روى عن مكحول يدل على أنه أدرك أباحنيفة، فلزم القائل بصحة أحد أمرين، وهو إما أن يبين إدراكه أبا حنيفة أو يبين الرواية التى بينه وبين أبى حنيفة لتصح روايته، وكذا من نقل تلك الرواية عن مكحول من المشايخ المتأخرين، كالصدر الشهيد وغيره، ومعلوم أنهم لم يدركوا مكحولا، فيلزم أيضًا أن يبين إدراكهم إياه أو يبين الرواية التى بين مكحول وبينهم، انتهى.

فجعلوا يضربون بأيديهم، فلما رأيتُهم يصمتونى سكتُّ، فلما صلّى رسولُ الله ﷺ فبأبى هو وأمّى، ما رأيتُ معلّمًا قبله، ولا بعده أحسن منه، فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى، ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن.

فهذا وأمثاله من الأخبار والآثار دال صريحًا على أن قراءة القرآن وأداء الأذكار ليست بمنافية للصلاة، فكيف يصح الحكم بفساد الصلاة بها، وكون ذلك مكروهًا أو حرامًا بما لاح من الدلائل لا يستلزم ذلك، وإنى والله لفى تعجب شديد من صنيع الذين نقلوا هذا القول فى كتبهم ساكتين عليه، ولم يحكموا بكونه غلطًا مردودًا، وغاية ما قالوا إن عدم الفساد أصح، ولم يحكموا بكونه صحيحًا، وكون ما يخالفه غلطًا صريحًا.

وغاية ما استدل أصحاب هذا القول الواهى ببعض آثار الصحابة، كأثر: مَن صلّى خلف الإمام فلا صلاة له، وستعرف أنه مما يحتج به، ولا يستقيم الاستدلال به، وما ذكره السرخسى ومن تبعه أن فساد الصلاة مذهب عدة من الصحابة يقال له: أى صحابى قال بهذا، وأى مخرج خرج هذا، وأى راوى روى هذا، ومجرد نسبته إليهم حاشاهم عنه من دون سند مسلسل محتج برواته مما لا يعتد به.

وقريب من هذا القول قول الحرمة، ووجوب ترك القراءة، فإنه مجرد دعوى لابد له من دليل وتعليل، ولا يختاره بل ولا يذكره إلا مثل الكيدانى الذى عدّ الإشارة فى التشهّد من المحرمات[1]، ولقد ردّ عليه على القارى المكى فى رسالته تزيين العبارة بتحسين الإشارة، ورسالته التزيين بالتدهين ردًا بليغًا، وحقّق ثبوت الإشارة، بل سنّيتها بالدلائل الواضحات.

وأما القول بالكراهة التحريمية فهو الذى ذهبت إليه جماعة غفيرة من الحنفية، واستدلوا عليها بدلائل سيأتى ذكرها مع ما لها وما عليها بحيث يتنبه الجاهل، وينشّد الفاضل الكامل.

وأحسن هذه الأقوال هو القول الثالث، وهو وإن كان ضعيفًا رواية لكنه قوى

(١) قوله: "من المحرمات" هذا القول هو من أقوال الخبيثة المردودة لمخالفته لما ثبت أن من أئمتنا الثلاثة من سنّية الإشارة، كما صرّح به محمد فى "موطئه"، وأبو يوسف فى "الأمالى"، والعجب من جمع من الحنفية كيف أفتوا بكراهة الإشارة مع ثبوتها عن صاحب الشرع وإمام المذهب.

دراية، كما ستقف عليه.

هذا كله كان كلامًا على المذاهب المتفرقة تحت المسلك يعنى عدم الكراهة فى السرية والجهرية.

وأما المسلك الثاني فتحته أيضًا أقوال مختلفة.

الأول: أن قراءة الفاتحة فرض لمأموم فى الجهرية والسرية كليهما، أما فى السرية، فلا إشكال وأما فى الجهرية فحق على الإمام أن يسكت سكتات بعد الفراغ من القراءة من الفاتحة، وبعد الفراغ من التكبير قبل القراءة وبعد الفراغ من القراءة قبل الركوع على ما ورد أن النبى ﷺ كان يسكت فى هذه الأوقات، فإن لم يفعل الإمام، فليقرأ معه الفاتحة على كل حال، وهذا مذهب الشافعى وأبى ثور على ما ذكره ابن عبد البر وعبد الله ابن عون والأوزاعى وأهل الشام على ما ذكره الحازمى وغيرهم، فعندهم لا تجزئ صلاة إلا بقراءة الفاتحة مطلقًا، لكن الجمهور منهم أجمعوا على أنه يسقط عمن أدرك الإمام فى الركوع إذا ظن أنه لو قرأ الفاتحة لا يدرك الركوع حتى نقل بعضهم الإجماع.

والثانى: أن فرضيتها بلغت بحال لا تسقط أصلا حتى إن مدرك الركوع إذا لم يقرأها لم تعتد تلك الركعة، ومدرك الركوع من دون القراءة ليس بمدرك الركعة، وهو قول شرذمة قليلة[1] من الشافعية وقد شيّد أركانه الشوكانى فى كتابه: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار على ما أوقفنى عليه بعض الأخيار، وهذه عبارته:

فائدة:

قد عرفت مما سلف وجوب الفاتحة على كل إمام ومأموم فى كل ركعة، وعرفناك

---

(١) قوله: "شرذمة قليلة" قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى تحت حديث البخارى: فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتمّوا، استدل به على أن من أدرك الإمام راكعًا لم تحسب تلك الركعة للأمر بالإتمام ما فاته؛ لأنه فاته الوقوف والقراءة فيه، وهو قول أبى هريرة وجماعة، بل حكاه البخارى فى القراءة خلف الإمام عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام، واختاره ابن خزيمة والضبعى وغيرهما من محدثى الشافعية، وقوّاه الشيخ تقى الدين السبكى من المتأخرين، وحجة الجمهور حديث أبى بكرة، حيث ركع دون الصف، فقال له النبى ﷺ: زادك الله حرصًا ولا تعد، ولم يأمره بإعادة تلك الركعة، انتهى.

أن تلك الأدلة صالحة للاحتجاج بها على أن الفاتحة من شروط الصلاة، فمن زعم أنا نصحح صلاة من صلوات أو ركعة من ركعات بدون فاتحة الكتاب، فهو محتاج إلى إقامة برهان يخصص تلك الأدلة.

ومن ههنا تبين لك ضعف ما ذهب إليه الجمهور من أن مَن أدرك الإمام في الركوع دخل معه، واعتد بتلك الركعة وإن لم يدرك شيئًا من القرآن، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة: من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة من صلاة الجمعة، فليضف إليها ركعة أخرى، رواه الدارقطني من طريق بشر بن معاذ، وهو متروك.

وأخرجه الدارقطني أيضًا بلفظ: إذا أدرك أحدكم الركعتين يوم الجمعة فقد أدرك، وإذ أدرك ركعة فليركع إليها أخرى، ولكن من طريق سليمان بن داود الحرّاني، ومن طريق صالح بن أبي الأخضر، وسليمان متروك، وصالح ضعيف على أن التقييد بالجمعة في كلتا الروايتين مشعر بأن غير الجمعة بخلافها، وكذا التقييد بالركعة في الرواية الأخرى تدل على خلاف المدعى؛ لأن الركعة حقيقة لجميعها، وإطلاقها على الركوع أو ما بعده مجاز لا يصار إليه بقرينة، كما وقع عند مسلم من حديث البراء بلفظ: فوجدت قيامه فركعته فاعتداله فسجدته سواء، فإن وقوع الركعة في مقابلة القيام والاعتدال والسجود قرينة تدل على أن المراد بها الركوع، وقد ورد حديث: من أدرك ركعة من صلاة الجمعة بالألفاظ لا تخلو طرقها عن مقال حتى قال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: لا أصل لهذا الحديث، إنما المتن: من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها، وكذا قال الدارقطني والعقيلي.

وأخرجه ابن خزيمة[1] عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: من أدرك ركعة من الصلاة فقد

---

(١) قوله: "ابن خزيمة" هو محمد بن خزيمة الشيخ الكبير السلمي النيسابوري، له ترجمة طويلة في تذكرة الحفاظ للذهبي، وطبقات الشافعية وغيرهما، وقد ذكرت نبذا منها في رسالتي فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين كانت ولادته سنة ثلاث وعشرين ومائتين، ووفاته سنة إحدى عشرة، وقيل: اثنتي عشرة بعد ثلاث مائة، وصحيحه مما التزم فيه الصحة، وكذا ذكر العراقي والسخاوي وغيرهما في شرح الألفية والسيوطي في شرح تقريب النووي أن الصحيح الزائد على الصحيحين يوجد من كتاب التزم فيه مؤلفه الصحة، كصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان ومستدرك الحاكم إلا أن الحاكم متساهل.

أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه، وليس فى ذلك دليل لمطلوبهم؛ لما عرفت أن مسمى الركعة جميع آذكارها وأركانها حقيقة شرعية وعرفية، وهما متقدمتان على اللغوية، كما تقرر فى الآصول، فلا يصح جعل حديث ابن خزيمة، وما قبله قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى.

فإن قلت: فأى فائدة على هذا فى التقييد بقوله قبل أن يقيم صلبه؟ قلت: دفع توهم أن من دخل مع الإمام، ثم قرأ الفاتحة وركع الإمام قبل فراغه منها غير مدرك، وإذا تقرر هذا علمت إن واجب الحمل على الإدراك الكامل للركعة الحقيقية لعدم وجود ما يحصل به القراءة عن عهدة أدلة وجوب القيام القطعية وأدلة وجوب الفاتحة، وقد ذهب إلى هذا بعض أهل الظاهر، وابن خزيمة وأبو بكر الصبغى.

وروى ذلك ابن سيد الناس فى شرح الترمذى، وذكر فيه حاكيًا عمن روى عن ابن خزيمة أنه احتج لذلك بما روى عن أبى هريرة أنه ﷺ قال: من أدرك فى الركوع فليركع معه، وليعد الركعة.

وقد رواه البخارى فى جزء القراءة خلف الإمام من حديث أبى هريرة أنه قال: إن أدركت القوم ركوعًا لم تعتد بتلك الركعة، قال الحافظ ابن حجر: هذا هو المعروف عن أبى هريرة موقوفًا، وأما المرفوع فلا أصل له.

وقال الرافعى تبعًا للإمام أن أبا عاصم العبادى حكى عن ابن خزيمة أنه احتج به، وقد حكى هذا المذهب البخارى فى القراءة خلف الإمام عن كل مَن ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام.

وحكاه فى الفتح عن جماعة من الشافعية، ورجّحه المقبلى، وقال: قد بحثت هذه المسألة ولاحظتها فى جميع بحثى فقهًا وحديثًا، فلم أحصل منها على غير ما ذكرت، يعنى من عدم الاعتداد بتلك الركعة فقط.

وقال العراقى فى شرح الترمذى بعد أن حكى عن شيخه أنه كان يختار أن لا يعتد بركعة من لا يدرك الفاتحة ما لفظه، وهو الذى نختاره، انتهى.

فالعجب ممن يدّعى الإجماع والمخالف مثل هؤلاء، وأما احتجاج الجمهور بحديث أبى بكرة حيث صلّى خلف الصف مخافة أن تفوته الركعة، فقال ﷺ: زادك الله حرصا ولا تعُد، ولم يأمره بإعادة الركعة، فليس فيه ما يدل على ما ذهبوا إليه؛ لأنه كما لم يأمره

بالإعادة لم ينقل إلينا أنه اعتد بها، والدعاء له بالحرص لا يستلزم الاعتداد بها؛ لأن الكون مع الإمام مأمور به سواء كان الشيء الذى يدركه المؤتم معتدًا به أم لا، كما فى حديث: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا، ولا تعدّوا شيئًا، أخرجه أبو داود وغيره على أن النبى ﷺ قد نهى أبا بكرة عن العود إلى مثل ذلك، والاحتجاج بشىء قد نُهى عنه لا يصح.

وقد أجاب ابن حزم[1] فى المحلى عن حديث أبى بكرة، فقال: لا حجة لهم فيه؛ لأنه ليس فيه أنه اجتزأ بتلك الركعة، ثم استدل على ما ذهب إليه من أنه لابدّ فى الاعتداد بالركعة من إدراك القيام والقراءة بحديث: ما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأتمّوا، ثم جزم بأنه لا فرق بين فوت الركعة والركن والذكر المفروض؛ لأن الكل فرض لا تتم الصلاة إلا به، قال: فهو مأمور بقضاء ما سبقه الإمام وإتمامه، فلا يجوز أن يخصص شىء من ذلك بغير نص، ولا سبيل إلى وجوده.

وقال: قد أقدم بعضهم على دعوى الإجماع على ذلك، وهو كاذب فى ذلك؛ لأنه قد روى عن أبى هريرة أنه لا يعتدّ بالركعة حتى يقرأ بأم القرآن، وروى القضاء أيضًا عن زيد بن وهب.

وقال أيضًا فى الجواب عن استدلالهم بحديث: مَن أدرك مِن الصلاة ركعة، فقد

---

(١) قوله: "ابن حزم" هو الحافظ أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى القرطبى، كان رأسًا فى علوم الإسلام متبحرًا فى النقل، عديم النظير على يبس فيه، وفرط ظاهرية فى الفروع، كانت ولادته فى رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، ووفاته فى شعبان سنة أربع وخمسين وأربعمائة، كذا قال الذهبى فى سير أعلام النبلاء، وذكر أن له تصانيف كثيرة، منها: المجلى فى الفقه، وشرحه المحلى، ونقل عن عز الدين بن عبد السلام: ما رأيتُ فى كتب الإسلام فى العلم مثل المحلى لابن حزم والمغنى للشيخ موفق الدين، انتهى.

ثم قال: لقد صدق عز الدين، وثالثهما: السنن الكبير للبيهقى، ورابعها التمهيد لابن عبد البر، فمن حصل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها، فهو العالم حقًا، انتهى.

وقال الذهبى أيضًا: وأنا أميل إلى أبى محمد لمحبته فى الحديث الصحيح، ومعرفته به، وإن كنتُ لا أدافعه فى كثير مما يقوله فى الرجال والعلل والمسائل البشعة فى الأصول والفروع، وأقطع بخطأه فى غير مسألة، ولكن لا أكفّره ولا أضلّله، وأرجو له المغفرة، وأخضع لفرط ذكاءه، وسعة علومه، انتهى، وإن شئت التفصيل فى ترجمته فارجع إلى سير أعلام النبلاء.

أدرك الصلاة، أنه حجة عليهم؛ لأنه مع ذلك لا يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من الصلاة، انتهى.

والحاصل إن انهضّ ما احتج به الجمهور فى المقام حديث أبى هريرة باللفظ الذى ذكره ابن خزيمة بقوله: فيه قبل أن يقيم صلبه، كما تقدم، وقد عرفتَ أن ذكر الركعة فيه مناف لمطلوبهم، وابن خزيمة الذى عوّلوا عليه فى هذه الرواية من القائلين بالمذهب الثانى كما عرفت، ومن البعيد أن يكون هذا الحديث صحيحًا، ويذهب إلى خلافه.

ومن الأدلة على ما ذهبنا إليه فى هذه المسألة حديث أبى قتادة وأبى هريرة المتفق عليها بلفظ: ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتـمّوا، قال الحافظ فى "الفتح": قد استدل بهما على أن من أدرك الإمام راكعًا لم يحسب له تلك الركعة للأمر بإتمام ما فاته من القيام والقراءة.

واحتج الجمهور بحديث أبى بكرة، وقد عرفتَ الجواب عن احتجاجهم، وقد ألّف السيد العلامة محمد ابن إسماعيل الأمير رسالة مستقلة فى هذه المسألة، ورجّح مذهب الجمهور، وقد كتبتُ أبحاثًا فى الجواب عنها، انتهى.

قلتُ: للجمهور أحاديث تدل على أن مدرك الركوع مدرك للركعة من غير اشتراط وجود القراءة، منها حديث البخارى(١).

---

(١) قوله: "حديث البخارى" قد نصر الشوكانى فى هذا الباب الناصر المختفى للنواب المعزول القنوجى البهوفالى فى رسالته "شفاء العيّى عما أورده الشيخ عبد الحيى"، وهى رسالة أجاب فيها عن إيراداتى التى أوردتها فى تصانيفى المتفرقة على تأليفات النواب المتشبّه بما لا يخلو عن عى، ولا يفيد إلا الغىّ، حيث قال: هذه المسألة من أعظم المسائل التى اختلف فيها قديـمًا وحديثًا، والدلائل من الطرفين كثيرة، والإيرادات من الجانبين، وليس الشوكانى متفردا بمخالفة الجمهور، بل قد خالفهم جماعة المحققين، فالتشنيع على الشوكانى بهذه المسألة على وجه يشعر بفتور كلامه، وقصور مقالته، وينبئ عن تلبيساته ومغالطته، كما صدر من المفترى ليس من سيرة العالم المهذّب إلخ.

وأنت تعلم أن الشوكانى وإن لم يكن متفردًا بهذا القول السخيف بل قد سبقه إليه بعض من تقدمه، لكن أقوال من تقدمه قد اندرست وقول الشوكانى هذا، وكذا غيره من متفرداته ومنكراته، كعدم وجوب زكاة التجارة وطهارة الخمر، وعدم وجوب القضاء على مَن ترك الصلاة متعمدًا وعدم نجاسة شحم الخنزير وغائطه قد روى وغير ذلك من أباطيله التى لا يحل ذكرها إلا للرد عليها قد نصرها وروّجها وشهرها مقلده الجامد القنوجى البهوفالى، الملقّب بغير ملتزم الصحة، فالواجب على علماء

الإسلام التوجه إلى الرد عليهما، لا على غيرهما ممّن سبقهما، وإن كان موافقًا لهما.

ثم قال: اعلم أن تقرير الاستدلال، أى بحديث أبى بكرة أنه لما ثبت أنه ﷺ لم يأمره بالإعادة، ثبت أنه اعتد بها بيان للملازمة أن عدم الأمر بالإعادة ههنا سكوت فى معرض الضرورة، والسكوت فى معرض الضرورة بيان، وفيه نظر من وجوه: الأول: أنه ليس فى الحديث أن أبا بكرة لم يقض الركعة التى أدرك مع النبى ﷺ فيها راكعًا، فيحتمل أنه كان قضاها بعد انصراف النبى ﷺ، انتهى.

ولا يخفى على الفَطِنِ ما فيه، فإنه قد ورد أن أبا بكرة دخل المسجد، وقد أقيمت الصلاة، فانطلق يسعى، وفى رواية: وقد حفزه النفس، وثبت أنه ركع دون الصف، ثم مشى فى الصلاة إلى الصف، وكل عاقل يفهم من هذا الصنيع أنه لم يقض تلك الركعة، وأنه كان يظن باعتداد تلك الركعة بالشركة فى الركوع، وإن فاته أم القرآن، فإنه لو كان عنده أن فوات قراءة أم القرآن يبطل الركعة، وإن أدرك الركوع لما كان لاهتمامه لشركته فى الركوع بالسعى والركوع دون الصف معنى مع أن مجرد احتمال أنه قضى تلك الركعة بدون ورود ما يدل عليه، ولو بسند ضعيف لا يعتبر به، ولا يقدح فى الاستدلال.

لا يقال: قد اشتهر إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال؟

لأنا نقول: إطلاق هذه الجملة لا يذعن به إلا أهل الضلال، وأما أهل الكمال فيعلمون أن المراد بالاحتمال فى هذه القضية هو الاحتمال الناشئ عن دليل، وأما مجرد الاحتمال فلا يضر الاستدلال، والاحتمال القضاء ههنا لا ريب فى أنه سخيف جداً.

كيف لا وقد روى قصة أبى بكرة جمع من المحدثين بأسانيد متفرقة، ولم يرد فى رواية أحدهم ما يدل عليه، ولو دلالة ضعيفة، فهذا أول دليل على بطلان هذا الاحتمال وعدم وقوع القضاء منه، فلو أوقع منه لنقل ولو فى رواية، كما نقل سعيه ومشيه إلى الصف، وركوعه دون الصف وغير ذلك.

فإن قلت: عدم النقل لا يثبت منه العدم قلت كثير من الفقهاء والمحدثين استدلوا بعدم نقل فعل على كراهته، وعدم ثبوته، أنظر إلى قول صاحب الهداية فى باب الغنائم.

أما فى المنقول المجرد ولا يجوز المنّ بالردّ عليهم؛ لأنه لم يرد به الشرع، انتهى، وإلى قوله فى باب صلاة الكسوف: ليس فى الكسوف خطبة؛ لأنه لم ينقل، انتهى، وإلى قوله فى باب صلاة الاستسقاء: لا يقلب القوم أرديتهم؛ لأنه لم ينقل أنه ﷺ أمرهم بذلك، انتهى.

وإلى قول صاحب البحر الرائق فى بحث الآذان: يكره أن يقال فى الآذان حيّ على خير العمل؛ لأنه لم يثبت عن النبى ﷺ، انتهى.

وإلى قول صاحب البدائع: إنه يكره، أى الزيادة على ثمان ركعات تطوعًا؛ لأنه لم يروِ عن النبى ﷺ، انتهى، وإلى قول على القارى فى المرقاة شرح المشكاة قال ابن حجر: عدم وروده لا يدل على عدم وقوعه، قللنا: هذا مردود، بل الأصل عدم وقوعه حتى يوجد دليل وروده، انتهى، وإلى قول السيد محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى فى العده حاشية العمده فى بحث: حديث المسىء صلاته:

الأصل عدم الإعادة إلا بدليل نقى ما وجدنا ذلك لكلمنا معه، انتهى.

وأمثال هذه كثيرة فى كتب الفقه والحديث شهيرة، ولو لا خوف التطويل الممل لأوردت قدرًا منها فى أوراق عديدة يهتدى بها الضال المضل.

ثم قال ذلك المحقق: لا يقال: إن روايات أبى داود والطبرانى وابن السكن تردّ هذا الاحتمال، فإن تلك الروايات دالة على أن لا فصل بين انصراف النبى ﷺ وبين قوله: «أيكم الذى ركع دون الصف»، وبين قوله ﷺ هذا، وبين قول أبى بكرة لنا إذ بما والفاء تدلان على وقوع الفعل الثانى عقيب الأول، وترتبه عليه، فمن أين يمكن قضاء الركعة؟ لأنا نقول المراد بالتعقيب التعقيب بحسب العرف، هو فى كل شيء بحسبه، ومدة قضاء الركعة يسيرة بحيث لا يكاد العرف يعدها منافية للتعقيب، انتهى، ثم ذكر بعض عبارات كتب النحو المفيدة لما تفوّه به.

ولا يذهب عليك أن هذا كله تطويل بلا طائل على ما هو دابه وداب مصوره القنوجى، فإن هذا الجواب إنما يفيد إذا ثبت من رواية ما وجود القضاء، ودونه خرط القتاد، ومثل هذه الاحتمالات لا يضر، ولا ينفع إيراداته.

ثم قال: الثانى بعد تسليم أن أبا بكرة لم تقض تلك الركعة إثبات المطلوب متوقف على علم النبى ﷺ بذلك، إذ كون السكوت حجة ليس إلا لأنه تقرير، والتقرير على أمر لا يتحقق بدون العلم به، وهو ممنوع، انتهى.

وغير خفى على كل ذكى أن هذا المنع ليس إلا مكابرة واضحة، ومغالطة ظاهرة، فإنه قد ثبت فى الصحيحين والسنن والمسانيد أن النبى ﷺ كان إذا سلم مكث قليلا كيما تنفذ النساء قبل الرجال، وثبت أيضًا أنه ﷺ إذا سلم انصرف من شقيه يمينه ويساره، وثبت أيضًا فى سنن أبى داود وغيره أنه انفتل فى بعض صلاته، فقال رجل ممن صلى معه يتطوع فى مكانه، فقال له عمر: اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن بين صلاتهم فصل، فقال له النبى ﷺ أصاب الله بك يا ابن الخطّاب.

وثبت أنه رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد، وأمثال هذه الوقائع كثيرة فى كتب الحديث شهيرة، فمع هذا كله احتمال أن أبا بكرة لم يقض تلك الركعة وهو فى الصفوف، بل سلّم مع النبى ﷺ، ولم يطلع النبى ﷺ على عدم قضاءه لا يقول به إلا خفيف العقل العارى عن المهارة فى النقل.

فإن قلت: يمكن عدم اطلاعه على حاله بسبب بعده وكثرة الازدحام خلفه؟ قلت: هذا قول من لا يعقل شيئ، فإن كتب الأحاديث والتواريخ شاهدة على أن مسجد النبى ﷺ لم يكن فى زمنه واسعا كبيرا، ولم تكن صفوف الصحابة خلفه فى الصلوات الراتبة تبلغ مبلغًا لا يعلم به حال المصلين بسبب الكثرة، فهل يجوز عاقل أن مع ذلك لم يطلع النبى ﷺ على حال أبى بكرة مع عدم بعده منه، وعدم الازدحام خلفه مع اهتمام النبى ﷺ بتصفح أحوال المصلين خلفه.

ثم قال: الثالث: سلّمنا أن النبى ﷺ علم ذلك، ولكن هذا القدر لا يكفى بل هو متوقف على أن

النبى ﷺ لم يأمره بالإعادة فى ذلك الوقت، وهو ممنوع لجواز أن يكون النبى ﷺ أمره، ولكن لم ينقل إلينا، انتهى.

وضعفه ظاهر على كل ماهر، فإن مجرد جواز وقوع شيء وإمكانه إمكانيًا ذاتيًا عقليًا لا يفيد فى أمثال هذه المباحث النقلية، ولا يضر المستدل مثل هذا الاحتمال لا فى الأمور النقلية، ولا فى الأمور العقلية، ومثل هذا المنع هو الذى عدّه أهل المناظرة مكابرة، أو مجادلة، فإن اهتمام الرُواة بقصة أبى بكرة، حيث رووا كل ما شاهدوا وما سمعوا شاهد عدل على أنه لا أثر هناك لقضاءه تلك الركعة، ولا للأمر النبوى بالإعادة، وإلا لنقلوه، كما نقلوا ما سواه من الأمور الجزئية حتى ما لا يتعلق تعلقًا معتدًا به بأحكام الشريعة.

ثم قال الرابع: سلّمنا أن النبى ﷺ لم يأمره بالإعادة فى ذلك الوقت، ولكن لا نسلم أن عدم الأمر بالإعادة يستلزم الاعتداد بها.

فإن قلت: لو لم يستلزم يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز إجماعًا؟

قلتُ: لعل هذا الحكم يكون قد بيّن قبل تلك الواقعة، وبلغ من الاشتهار مبلغا يغنى عن البيان، أو يكون أمره بعد زمان بحيث يبقى من وقت الصلاة مما يتمكن فيه من أداء الصلاة، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، نعم يلزم على هذا تأخير التبيان إلى وقت الحاجة، وهو جائز عند المحققين، انتهى.

ثم نقل فى نحو ورقتين عبارات العلماء فى بحث تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإلى وقت الحاجة على ما هو دأبه ودأب منصوره الذى لقبه بغير يلتزم الصحة من نقل عبارات زائدة على قدر الحاجة بدون الاحتياج إليه، والفائدة ليكبر حجم الكتب، ويكبر قدره فى نظر الطلاب.

ومن رزقه الله علمًا واسعًا، وفهمًا ناضجًا يعلم علمًا قطعيًا أن مثل هذا مما لا يفيد ولا يضر، فهل هو إلا كصياح المهر.

وذلك لوجوه: أحدها: أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وإن كان جائزًا فى الواجبات الموسعة، لكن المعلوم من عادات النبى ﷺ خلافه، فإن المعلوم من عادته أنه كان ينكر على من صدر منه الأمر غير المشروع لا سيما فى الصلاة التى هى أعظم أركان الملة الإسلامية فى الفور، ويعلمه ما له وما عليه فى ذلك الوقت من غير انتظار إلى تضييق وقت الحاجة، فقد ثبت عند أبى داود وغيره أنه رأى رجلا يصلى خلف الصف، فأمره فى الفور بالإعادة.

وثبت أن النبى ﷺ كان يصلى مع أصحابه، إذ دخل رجل فتردى فى حفرة كانت هناك، فضحك كثير من القوم، فلما سلّم النبى ﷺ أمر من ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة، أخرج الطبرانى وابن عدى والدارقطنى والبيهقى وأبوحنيفة وأبو داود فى مراسيله وابن أبى شيبة ومحمد بن الحسن فى كتاب الآثار والشافعى وغيرهم بألفاظ متقاربة، وقد ذكرت هذا الحديث مع ما له وما عليه مع فوائد لطيفة فى رسالتى الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة، فلتطالع فإنها فى بابها نافعة مفيدة.

وثبت عند أبى داود والحاكم وابن حبان وغيرهم أنه ﷺ كان يصلى يوما مع أصحابه متنعلا، إذ

خلع نعليه، فوضعهما من يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى صلاته، قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم، قالوا: رأيناك ألقيتَ نعليك ألقينا نعالنا، فقال: إن جبرئيل أتانى فأخبرنى أن فيهما قذرًا.

وفرغت عما يتعلق بهذا الحديث فى رسالتى "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" فلتطالع مع تعليقاته المسماة "الظفر الأنفال".

وثبت عند البخارى والترمذى والطحاوى وأبى داود وغيرهم من أصحاب الصحاح أنه ﷺ أنكر فى الفور على من صلى من غير تعديل الأركان، وقال له: صلّ فإنك لم تصل، وقد فرغت عما يتعلق بهذا الحديث فى "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية" فلتطالع، وكم لهذه الوقائع من نظائر، ولو لا خوف الإطالة لنقلتُ منها نحو كراسة، فمع هذا كله هل يقول عاقل بأنه يحتمل أن يكون النبى ﷺ أمر أبا بكرة بالإعادة فيما بعد ذلك.

وثانيها: أنه قد ثبت فى روايات قصة أبى بكرة أنه ﷺ استفسر بعد السلام من صلاته عمن ركع دون الصف، ومشى راكعًا، وأنه قال لأبى بكرة: زادك الله حرصًا ولا تعُدْ، فمع هذا كله لا يجوز عاقل أن يكون قد ترك أمر الإعادة مع وجوبها، وأمره بها فى وقت آخر مع المشافهة والتكلم بما يتعلق بصنيعه فى ذلك الوقت، كلاّ والله لا يجوّزه إلا مَن لم يبلغ مبلغ الكمال، والتزم بحمل رايات الاحتمال.

وثالثها: أنا قد ذكرنا غير مرّة أن مجرد الجواز والاحتمال أمر آخر، وثبوت الشيء أمر آخر، فمجرد احتمال أن يكون أمره بالإعادة فى الوقت الآخر مع عدم ورود ما يدل عليه ولو بسند ضعيف غير محتج به، هل يفيد شيئًا، وهل يضر أمرًا؟ نعم لو ثبت فى رواية أنه أمره بالإعادة فى وقت آخر لقلنا: إنه أخّر البيان إلى وقت الحاجة.

ورابعها: أن ما ذكره من ترجي الاشتهار باطل عند الكل إلا عند من لا يبصر فى ضوء النهار، فإنه لو كان هذا الأمر مشتهرًا ومعلوما لأبى بكرة لما ارتكب بتلك الحركات السخيفة من العدو إلى الصلاة إلى أن يخفز النفس، ولمّا ركع دون الصف ولما مشى فى الصلاة للاتصال بالصف، وسعى هذا ظاهر على كل عاقل، فكيف لم يفهمه الشوكانى الكامل، ولا عجب فإن تصانيفه شهدت بأن علمه أكبر من عقله، ونظره أوسع من فهمه.

ثم قال: الخامس: أن المتحقق ههنا عدم ثبوت الأمر بالإعادة، ولا ثبوت عدم الأمر بالإعادة كيف وهو متوقف على نقل عدم الأمر بالإعادة مع أنه لم ينقل إلينا الأمر بالإعادة، انتهى.

وأنت تعلم ما فيه، فإن الأصل فى مثل هذه الأشياء، بل فى جميع الأشياء والعدم، فيحكم به ما لم يثبت الوجود بدليل عقلى أو نقلى، فما لم يثبت الأمر بالإعادة برواية يحكم بعدم الإعادة وعدم الأمر بالإعادة، فإن الأحكام تبتنى على الظواهر، والله يعلم السرائر.

بل نقول: لو كان هناك الأمر بالإعادة لنقلت رواة القصة، كما نقلوا غيره من الأمور الجزئية، وهل يجوز من له أدنى عقل أن يروى الرواة القصة بتمامها، ويسكت جميعهم عن ذكر الإعادة، والأمر

بالإعادة مع وقوعها، مع أن ذكرهما وأخذهما مهتم بالشأن بالنسبة إلى ما ذكروه، فلما لم يذكر الأمر بالإعادة أحد منهم مع ذكر ما هو أدون منه منزلة، ثبت أنه لم يأمر بالإعادة، وإذا ثبت أنه لم يأمر بالإعادة، ثبت أنه اعتد بها، ولعلمى لو اعتمد على مثل هذا الاحتمال الذى ذكره هذا القائل فى باب الإعادة، والأمر بالإعادة يفسد نظم الشريعة، وبطلت أكثر أدلة الملة السوية.

ثم قال: السادس: أنه كما لم ينقل إلينا الأمر بالإعادة لم ينقل إلينا عدم الأمر بالإعادة، فلو كان عدم نقل عدم الأمر بالإعادة مثبتًا فعدم عدم الأمر بالإعادة، وهو عين الأمر بالإعادة، أو مستلزم له، فنقول بعد هذا التمهيد معارضة أنه لما ثبت الأمر بالإعادة ثبت أنه لم يعتد بها، انتهى.

وهذا مما يضحك عليه الأطفال، فضلا عن الرجال، ولا يصدر مثل هذا التقرير إلا عمّن فهمه وعقله أنقص بالنسبة إلى علمه، كالشوكانى ومقلديه وأنصاره، إنه ما درى أن عدم نقل عدم الأمر بالإعادة كيف يكون مثبتا لعدم عدم الأمر بالإعادة، فإن العدم أصل فى الأشياء، والنقل إنما يتعلق بالموجودات دون عدم الأشياء.

ثم قال: السابع: أنه كما أن الأمر بالإعادة لا يستلزم عدم الاعتداد لجواز أن يكون ذلك الأمر لترك الأفضل، كذلك يجوز أن لا يستلزم عدم الأمر بالإعادة الاعتداد، ولجواز أن يكون لشهرة عدم الاعتداد، انتهى، وفيه سخافة ظاهرة، فإن شهرة عدم الاعتداد ممنوعة، بل باطلة، ومن ادعى ذلك فليأت بالحجة العادلة.

ثم قال: الثامن: على تقدير التسليم إنما يستلزم عدم الأمر بالإعادة الاعتداد، وإذا كان سكوتًا فى معرض الضرورة، وهو ممنوع، فإن وقت أداء الصلاة ليس مفيقًا، فلعله أخّر البيان إلى وقت يقدر فيه على أداء الصلاة، انتهى.

وهو سخيف جدًا، فإن ليت ولعل فى مثل هذا المقام غير قادح فى شيء عند الإعلام، بل مثل هذا الاحتمال يجب تنزيه صاحب الشرع ﷺ عنه إلا عند ضرورة، وهل يقول عاقل بأن النبى ﷺ شافه أبا بكرة على صنيعه، ونبّه على قبيحه، وازجره عنه، وكلّمه بما له وما عليه، ومع ذاك ترك الأمر بالإعادة، وهو أمر مهم بالنسبة إلى جميع ما أمره، ونهاه إلى وقت آخر، والذى لا إله غيره مثل هذا لا يختاره أحد من كرام ورثة الرسول، فما ظنّك بالرسول.

ثم قال: التاسع: منع صغرى الدليل، أما ترى أن الضرورة إنما تتحقق إلى لم يكّن حكم من ترك الفاتحة والقيام والقراءة، وهو غير مسلّم، انتهى، ولا يخفى على الفطن فى هذا المنع من ضيق العطن، فإن شهرة حكم من ترك الفاتحة من المقتدين لا يستلزم أن يكون هو الإعادة على أن كراهة المشى فى الصلاة راكعا، والركوع دون الصف، والسعى إلى الصلاة أشهر بالنسبة إلى ما ذكره، فلو كانت الشهرة باعثه لعدم الأمر بالإعادة لكانت شهرة هذه الأمور باعثة لعدم قول النبى ﷺ لا تعد و زجره، وإذ ليس فليس.

ثم قال: العاشر: الكلام على كبرى دليل الملازمة بمنعها، فإنها ليست بديهية، ولا مما ثبت

بالبرهان، ولا مما أجمع عليه الأمة، لا سيما فى مقابلة القاضى الشوكانى، فإنه ليس ممن يقلد مذاهب الفقهاء، حتى يتوجه عليه التعقب بما اختاره الفقهاء، فإنه كما هو مجتهد فى الفقه مجتهد فى أصوله أيضًا، انتهى.

وهذا من أبطل الأباطيل عند كل عقيل، فإن المجتهد لابد له من أن يكون ذا عقل وقاد وطبع نقاد، وهو مفقود فى الشوكانى، كما لا يخفى على كل أقاصى أو أدانى ممن وقف على مزخرفاته، واطلع على تصرفاته، وعدم تقليده بمذهب الفقهاء لا يستلزم أن يكون خارجًا عن عداد العقلاء، فلا يسلم ما ثبت بالبرهان أو بشهادة العيان.

والكبرى المذكورة قد ثبتت فى موضعها من كتب الفقه والحديث بحيث لا ينكرها إلا خبيث، فمن منعها منه مجردا فعليه أن يحضر مجالس دروس الفضلاء، ويقرأ عنده كتب الأصول ليظهره صدق المقدمة الزهراء، ومجرد منع أمثال هذه المقدمات التى قد برهن عليهما الثقات، وسلمها قولا وعملا جمع من الأثبات من خبائث الحركات، وفتح باب منع المجرد يبطل الواضحات.

ثم قال: الحادى عشر: أن الحنفية قد عملوا على خلاف القاعدة القائلة بأن السكوت فى معرض الضرورة بيان فى كثير من المسائل الفقهية، انتهى، وأنت تعلم أن هذا لا يضر المستدل، ولا ينفع المورد المضل، فإن عملهم بخلاف تلك القاعدة فى مواضع إنما هو لدليل لاح لهم قائم على ما خالفها، وهو مفقود فى المسألة التى نحن فيها.

ثم قال: الثانى عشر: أن بيان المجن منحصر فى الستة أو السبعة، وليس السكوت فى معرض الضرورة داخلا فى واحد منها، انتهى.

وهذا لغو من الكلام، فإن عدم دخول السكوت فى معرض الضرورة بيانًا فى وجوه: بيان المجمل لا يستلزم أن لا يكون بيانًا فإن أقسام البيان كثيرة، ولا ينحصر فى بيان المجمل على ما فصل فى كتب الأصول، ولو لا عادتى لترك التطويل بما فرغ العلماء عنه نقضًا وإبرامًا ظنًّا منى أن هذا صنيع الجهال لإظهار الكمال بتكثير النقول، وإن كان مصداقًا للفضول لأوردت فى هذا المقام من عبارات الأكابر ما يقطع أعناق كل مكابر شوكانيًا كان أو مقلده الجامد أو ناصره الحائر.

ثم قال: الثالث عشر: أن السكوت لا يكون مرجعه إلا إلى التقرير، والتقرير ليس بحجة مطلقًا، بل إنما يكون حجة إذا لم يعارضه القول، وهذا التقرير قد عارضه قول رسول الله ﷺ: ما فاتكم فأتموا عمومًا، وقال لأبى بكرة: خصوصا، كما وقع فى عبارة الطبرانى: «صل ما أدركت واقض ما سبقك»، انتهى.

وهذا كله أوهن من نسج العنكبوت لا يرتضى به إلا المحروم عن فواتح الرحموت، فإن كلمة ما فى هذين الحديثين إن أبقيت على عمومها لزم خلاف الإجماع، وخلاف المنقول والمعقول بلا نزاع على ما ذكرناه فيما يأتى، فلا جرم هى عامة خص منها البعض. فلنخص منها قراءة الفاتحة بمثل هذا التقرير وغيره من الآثار والأخبار الدالة على أن مدرك الركوع مدرك للركعة، والمعارضة التى تبطل العمل

بالتقرير ههنا إنما تكون لو كان العام فى الحديثين المذكورين محمولا على عمومه، ومجريًا على شموله، وهو باطل عقلا ونقلا.

ثم قال: الرابع عشر: أن التقرير إذا كان مخصصًا بعموم سابق يكون لمن قرر من واحد أو جماعة، كذا قال الشوكانى فى إرشاد الفحول، وهذا التقرير مخصص بعموم سابق، أعنى ما فاتكم فأتمّوا، فيكون مختصًا بأبى بكرة، انتهى.

وهذا أضعف مما مرّ كله، فإن اختصاص هذا الحكم بأبى بكرة لا دليل عليه ومثله لا يثبت مجرد الاحتمال، والتقرير المختص بمن قرّر له إنما هو الذى دلت هناك قرينة مقالية أو حالية على كونه مختصا به، فإن لم تدل قرينة الخصوصية فلا يجعل مختصا، بل مخصصا لعام سابق عموما، وهذا ظاهر على من مهر فى الفقه والأصول، وإن خفى على أبى اللغو والفضول.

ثم قال: الخامس عشر: أن السكوت الذى يكون تقريرًا هو السكوت على فعل قيل بين يديه أو فى عصره، وعلم به، أو على فعل فعل بين يديه، أو فى عصره، وعلم به، وليس ههنا على قول، أو فعل، بل سكوت عن الأمر بالإعادة، فلا يكون حجة، انتهى.

وهذه مغالطة واضحة يفتضح بها من أتى بها، فإن عدم الإعادة مستلزم لفراغ أبى بكرة مع النبى ﷺ عن الصلاة، وسلامه للخروج عنها معه وهو ممن يكون السكوت عليه حجة، فإن قلت لم يثبت إلى الآن عدم إعادته قلت قد مرّ جوابه غير مرة.

ثم قال: السادس عشر: أن الفعل الذى قرّر النبى هو الذى فعله أبو بكرة أم فعل آخر، فإن كان الأول فلا تقرير إذ أنكره النبى ﷺ حيث قال: ولا تعُد، وإن كان الثانى، فلا بد من التصريح حتى ينظر فيه، انتهى.

وهذه مغالطة أخبث من الأولى، فإن الفعل الذى أنكره عليه لقوله: لا تعُد إنما هو السعى لا الصلاة والركوع وحده، والمشى ركعا، والذى قرّره عليه هو فعله المستلزم لعدم الإعادة هو فراغه معه.

ثم قال: السابع عشر: أن المقدمة القائلة بأن السكوت فى معرض الضروة بيان فيها إجمال وإبهام صرف لم يبين قائلوهم أن المراد بالضرورة ماذا، وأنه بيان لأى مجمل، فما أفسد الابتناء عليها، وما ضعفه، انتهى.

وهذا كلام خالٍ عن التحامل، فإن كتب الأصول مملوءة عن تفصيل هذه القاعدة، وتوضيحها على وجه التكميل، فليقرأ منكرو المستفسر عنها كتب الأصول المطولة عند من يعلمه ويفهمه ويبلغه فى مراتب التكميل، ولو لا عادتى ترك التطويل الممل لأوردت من عبارات الأصوليين ما يقطع عنق المكابر المخل.

ثم قال: الثامن عشر: أنه لو سلم سكوته ﷺ، وجعل بيانًا لكان بيانًا لمجمل حديث ما فاتكم فأتمّوا، انتهى، وهذا يرشدك إلى أنه لم يفهم إلى الآن معنى المجمل الاصطلاحى، والفرق بينه وبين العام، ولم يعلم إلى الآن معنى السكوت فى موضع الضرورة بيان فظن أن البيان مختص بالمجمل،

وهذا مما لا يتأتى ممن قرأ المنار وشرحه نور الأنوار، فضلا عن غيرهما من كتب الكبار، ولا دواء لداء أمثال هذا المعترض مشير فتنة الاحتمال إلا أن يحضر مجالس أرباب الكمال، فيستفيد منهم ما يزيل داءه العضال، ويخرجه من زمرة الجهال.

ثم قال: التاسع عشر: أن الأمر بالإعادة ثابت، أما ترى إلى الزيادة التى وقعت فى رواية الطبرانى: «صل ما أدركت واقض ما سبقك»، انتهى، وبطلانه ظاهر عند كل ماهر، فإن حمل هذه الجملة على الإعادة لا يتفرد به إلا من غفل عن الجمل السالفة.

ثم قال: العشرون: يجوز أن يكون أبو بكرة جاهلا بوجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام، فعذر من حيث لم يأمره بالإعادة صحت صلاته، انتهى، وهذا أعجب مما مضى كله، فإنه قد ادعى سابقًا بأن المسألة مشتهرة غاية الاشتهار، بحيث لا تخفى على أبى بكرة، وههنا جوّز جهله مع عدم ما يدل عليه، وهل هذا التهافة المنبئ عن تعصبه رجهله.

ثم قال: الحادى والعشرون: النقض بأن ﷺ لم يأمر بالدم حين سئل عن تقديم بعض وظائف يوم النحر على بعض، ولم يأمر بسجدة التلاوة لمن قرأ آية السجدة، وتركها، ولم يأمر بقضاء التطوع لمن أقصر، ولم ينو بإعادة صلاة المفترض الذى اقتدى بالمتنفل، ولم يأمر بإعادة الكفارة للمعسر الذي جامع فى الصوم، ولم يأمر بإعادة الصلاة لمن قال فى جواب عطاسه، انتهى.

وهذا كله لغو من الكلام عن الأعلام، فإنه هذه المواضع قد ثبت فيها بدلائل أخر ما لم يأمر النبى ﷺ فى تلك الأوقات، وأما ههنا فلم تثبت الإعادة بدليل من الأدلة الواضحات، فأين النقض.

ثم قال: الثانى والعشرون: أن حديث أبى بكرة حجة على أحمد وإسحاق وحمّاد فى قولهم: يعيد إذا صلى خلف الصف وحده؛ لأن أبا بكرة أتى بجزء من الصلاة خلف الصف، ولم يؤمر بالإعادة، فما هو جواب عنه فى هذا القول، فهو جوابنا، انتهى، ووهنه ظاهر فإنه فرّق بين أداء الكل خلف الصف وحده وبين أداء الجزء على أنه ثبت وجوب الإعادة لمن صلّى خلف الصف منفردا بحديث آخر، فجوابهم ظاهر، ومثله لا يوجد فيما نحن فيه.

ثم قال: الثالث والعشرون: أن حديث أبى بكرة مجملا متشابهًا، كما قال ابن القيم فى أعلام الموقعين فهي مجملة متشابهة، فلا يترك بها النصّ الصريح، انتهى، ولعلمى لا يقول بكون حديث أبى بكرة وأمثاله مجملا متشابها إلا من هو خفيف العقل، كابن القيّم وأضرابه وابن تيمية وأشياعه، والشوكانى وأنصاره، والناقل عن كتب الإمام لأهل الفضل، فلا عبرة به عند أئمة العقل، ولا تستبعد كون هؤلاء الأكابر خفيفى الأحلام، فسننقل من كلام الأعلام -إن شاء الله عن قريب- بحيث يتم الملام.

فقد ظهر من هذا البيان والتبيان أن كل ما ذكره الناصر المختفى بغير ملتزم الصحة القنوجى البهوفالى نصرة للشوكانى باطل عند كل عاقل وفاضل وعاطل عند من هو الرايات العلوم حامل، وظنّى أنه لو شوفه الشوكانى بهذه الكلمات وخوطب بدفع ما أبداه من الشبهات لرجع عما تخبطه، وترك ما

عن أبى بكرة(١) أنه انتهى إلى النبى ﷺ وهو راكع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر للنبى ﷺ، فقال: زادك الله حرصًا ولا تعُد.

ذكر الأحاديث والآثار الدالة على أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك الركعة

قال القسطلانى(٢) فى "إرشاد السارى بشرح صحيح البخارى" أى لا تعد إلى الركوع دون الصف منفردا فإنه مكروه؛ لحديث أبى هريرة مرفوعًا: إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف.

والنهى محمول على التنزيه ولو كان للتحريم لأمر أبا بكرة بالإعادة، وإنما نهاه عن العود إرشادا إلى الأفضل، وذهب إلى التحريم أحمد وإسحاق وابن خزيمة من الشافعية؛ لحديث وابصة عند أصحاب السنن، وصحّحه أحمد وابن خزيمة أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده، فأمر أن يعيد الصلاة.

وزاد ابن خزيمة فى رواية له: لا صلاة لمنفرد خلف الصف، وأجاب الجمور بأن المراد: لا صلاة كاملة، والمراد: لا تعُد إلى أن تسعى إلى الصلاة سعيا بحيث يضيق عليك النفس؛ لحديث الطبرانى أنه دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فانطلق يسعى، وللطحاوى: وقد حفزه النفس.

أو المراد: لا تعد تمشى وأنت راكع إلى الصف لرواية حماد عند الطبرانى: فلما انصرف عليه السلام، قال: أيّكم الذى دخل الصف وهو راكع، ولأبى داود: أيكم

أثبته، ولئن بلغه ما أجبت به عن توهماته الركيكة إلى روحه الشريفة -أسكنها الله فى الدرجات النذليفة- لتاب عما مات عليه، وكتب فى تصانيفه الظريفة، والله يقول الحق، وهو يهدى السبيل، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور يهتدى به إلى سواء السبيل.

(١) قوله: "أبى بكرة" هو نفيع بن الحارث بن كلدة، كان من فضلاء الصحابة بالبصرة، قاله القسطلانى.

(٢) قوله: "القسطلانى" هو أحمد بن محمد القسطلانى المصرى الشافعى، مؤلف المواهب اللدنية، المتوفى سنة ٩٢٣، لا سنة ٩٢٠ كما فى الاتحاف لغير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وليطلب التفصيل فى ترجمته من رسالتى "إبراز الغى" ورسالتى "تذكرة الراشد".

الذى ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف، فقال أبو بكرة: أنا، وأخرجه أبو داود والنسائى فى الصلاة، انتهى.

وفى حواشى صحيح البخارى للسيوطى المسمى بالتوشيح: ولا تَعُد، بفتح أوله وضم العين، أى إلى ما صنعتَ من السعى الشديد والركوع دون الصف، زاد الطبرانى: صلِّ ما أدركتَ واقض ما سبقك، وحكى بعضهم أنه روى بضم أوله وكسر العين من الإعادة، ولا يعرف، انتهى.

وفى رواية أبى داود أن أبا بكرة حدث أنه دخل المسجد ونبى الله ﷺ راكع، قال: فركعت دون الصف، فقال النبى ﷺ: زادك الله حرصًا ولا تعد.

وفى رواية له: إن أبا بكرة جاء ورسول الله ﷺ راكع، فركع دون الصف، ثم مشى إلى الصف، فلما قضى النبى ﷺ صلاته قال: أيكم الذى ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف؟ فقال أبو بكرة: أنا، فقال: زادك الله حرصًا ولا تعُد.

وفى رواية النسائى[1] أن أبا بكرة دخل المسجد والنبى ﷺ راكع، فركع دون الصف، فقال: زادك الله حرصًا ولا تعد.

وقال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة" لا تعد -بفتح التاء وضم العين- من العَود، أى لا تفعل مثل ما فعلتَ ثانيًا، وروى: لا تعد -بسكون العين وضم الدال- من

(١) قوله: "رواية النسائى" وفى رسالة القراءة خلف الإمام للبخارى، فقال موسى: حدثنا همّام عن الأعلم، وهو زياد عن الحسن عن أبى بكرة أنه انتهى إلى النبى ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فقال: زادك الله حرصًا ولا تعد، انتهى.

وفيهما أيضًا فى مواضع آخر: حدّثنا محمد بن مرداس أبو عبد الله الأنصارى، قال: حدثنا عبد الله بن عيسى أبو خلف الخزاز عن يونس عن الحسن عن أبى بكرة أن النبى ﷺ صلى صلاة الصبح، فسمع نفسا شديدا أو بهرا من خلفه، فلما قضى الصلاة، قال لأبى بكرة أنت صاحب هذا النفس، قال: نعم جعلنى الله فداك إنى خشيت أن تفوتنى ركعة معك، فأسرعت المشى، فقال رسول الله ﷺ: وزادك الله حرصًا ولا تعد، صلّ ما أدركت واقض ما سبق، انتهى، وهذه الرواية نص فى أن أبا بكرة إنما ركع دون الصف لئلا تفوته تلك الركعة مع النبى ﷺ، وكان يعتقد أن إدراك الركوع إدراك للركعة، وقد أخبر عما كان يراه النبى ﷺ، وقرّره عليه النبى ﷺ، وسكت عليه، ولم يرد عليه بأن إدراك الركوع لا يفيد لعدم فوت الركعة إذا فاتتك أم القرآن، وبهذا يظهر جواب آخر عن الإيرادات السابقة التى أبداها ناصر الشوكانى المختفى، وهى الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر وغيرها.

العَدْو، أي لا تسرع المشى إلى الصلاة واصبر حتى تصل إلى الصف، وقيل: بضم التاء وكسر العين من الإعادة.

قال النووى فى "شرح المهذّب": فيه أقوال: أحدها: لا تعد من العَدْو، كقوله: لا تأتوا تسعون، والثانى: لا تعد إلى التأخير عن الصلاة حتى تفوتك الركعة مع الإمام، والثالث: لا تعد إلى الإحرام خلف الصف، نقله ميرك، ولا خفاء أن المعنى الثالث أنسب، انتهى.

ومنها: حديث أبى هريرة[1] مرفوعًا: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود

---

(١) قوله: "حديث أبى هريرة" قال الناصر المختفى لغير ملتزم الصحة القنوجى البهوفالى فى شفاء العيى: لم يذكر المعترض وجه الاستدلال بهذا، ولعله ما يقال: من أن المراد بالركعة الركوع لا مجموع القيام والسجود مع ما لابد منه بدليل أن لفظة الركعة وقع فى مقابلة السجود، وإذا أريد بالركعة الركوع، فلابد أن يراد بالصلاة الركعة الركوع، فحاصله أن من آدرك الركوع فقد أدرك الركعة.

وفيه نظر من وجوه: الأول: أن المعنى الحقيقى للركعة فى لسان الشرع هو مجموع القيام والركوع والسجود مع ما لابد منه، وهكذا فى العُرف والركوع، وإن كان معنى حقيقيا للركعة بحسب اللغة لكنه بحسب الشرع والعرف مجاز والحقيقة الشرعية والعرفية متقدمتان على الحقيقة اللغوية، وما لم تقم القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى لا يصدر إلى المجاز، ولم تنتهض بعد وذكر الركعة فى مقابلة السجود، وإن كان يستأنس به استئناسًا ما على أن المراد به الركوع، لكن لا نسلم أنه قرينة تصرف عن المعنى الحقيقى، انتهى.

وفيه نظر ظاهر على كل ماهر، وإن خفى على من فهمه قاصر، فإن حمل الركعة فى هذا الحديث على الركوع متعين بحيث لا يختار ما سواه متدين لوجوه: منها: أن تتبع موارد استعمال الركعة فى الأحاديث وغيرها يشهد بأن يكون بمعنى الركوع عند اقتران ذكره بالسجود، ألا ترى إلى حديث البراء: "رمقت محمدًا ﷺ فى الصلاة، فوجدت قيامه كركعته وسجدته واعتداله فى ركعة كسجدته وجلسته بين السجدتين وسجدته ما بين التسليم والانصراف قريبًا من السواء"، وإلى حديث عائشة: "فى صلاة النبى ﷺ صلاة الكسوف، فركع ركعتين فى كل ركعة ثلاث ركعات يركع الثالثة، ثم يسجد"، الحديث.

وإلى حديث جابر فى صلاة الكسوف صلى بنا ست ركعات فى أربع سجدات الحديث، وفيه ثم قام، أى النبى ﷺ إلى الركعة الثانية، فركع ثلاث ركعات قبل أن يسجد ليس فيها ركعة إلا التى قبلها أطول من التى بعدها.

وفي رواية أخرى عن عائشة: فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات، وفي حديث أبي بن كعب ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، وهذا كله مخرج في سنن أبي داود وغيره من كتب السنن والصحاح

فمع هذا كله حمل الركعة فيما نحن فيه على غير الركوع مع اقترانه بالسجدة لا يختاره العاقل الكامل، بل لا يذهب إليه ذهن أحد إلا ذهن الباقل الغافل.

ومنها: أن عبارات الصحابة الواقعة مثل هذا الحديث تحكم بأن المراد بالركعة ههنا الركوع لا غير، كقول زيد وابن عمر: "من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة"، أخرجه مالك، وكقول أبي هريرة: "إذا فاتتك الركعة فاتتك السجدة"، أخرجه مالك ومحمد، فإن من الظاهر أن الركعة في هذه الأقوال محمول على الركوع لا على الركعة الشرعية كيف، ولو لا ذلك لم يكن لقولهم، فقد أدرك السجدة، وفاتتك السجدة معنى محصل قابل لأن يخبر به، وأحسن تفسير كلام الرسول ﷺ ما يكون بأقوال رؤساء مجلسه وشركاء مأنسه، فإنهم أعرف بمحاورات نبيهم من غيرهم.

ومنها: أنه لو حمل الركعة في هذا الحديث على مجموع القيام والركوع والسجود وغيرها لم يكن للجملة السابقة، أعني قوله ﷺ: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا معنى محصل لائق لأن يخبر به النبي ﷺ، ويا للعجب من مجوز حمل الركعة فيما نحن فيه على الركعة التامة كيف لا يتأمل في نظائر هذا الحديث من الآثار والأخبار الأخر، وكيف لا يتفكر في نفس هذا الحديث، فمع هذا كله القول بأن القرينة الصارفة عن الحمل على الركعة التامة غير ناهضة ههنا مردود على قائله وعدم تسليم كون القرينة ذكر الركعة في مقابلة السجود مكابرة لا تصغى إليها أرباب المناظرة.

ثم قال: الثاني: أنا لا نسلم وقوع لفظ الركعة في مقابلة السجود، نعم ذكرت الركعة في الجملة المعطوفة عن الجملة التي فيها ذكر السجود، وأين هذا من المقابة، انتهى.

وهذا أعجب مما مضى فإنه لا يعلم ما فهم من المقابلة حتى أنكر وجوده فيما نحن فيه على أنه لو صح ما ذكره، لزم أن لا يحل لفظ الركعة على الركوع في قول أُبيّ بن كعب: ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين؛ لأن ذكر السجدة هناك في جملة غير الجملة التي فيها ذكر الركعة، ولئن وسّعت النظر في كتب الحديث لوجدتَ موارد النقض كثيرة.

ثم قال: الثالث: أنه لو سلم أن ههنا قرينة صارفة عن الحقيقة، لا يثبت المطلوب أيضًا، إذ وجود القرينة إنما يكفي للمصير إلى المجاز، أما لو وجد المانع فلا يصار إلى المجاز، وههنا المانع موجود، وهو الدلائل الدالة على اشتراط قراءة الفاتحة في كل ركعة على كل مصلٍّ، وهذا مما صرح به الشوكاني في فتاواه، انتهى.

ولا يذهب على الأريب اللبيب ما فيه، أما أولا فلأن دلالة الأدلة على ما ذكره إنما هو في زعمه، وأما عندنا فهو غير مسلم، وفهم الشوكاني ليس حجة على الجمهور الذين منهم الفقهاء ومنهم

المحدثون، ومنهم المجتهدون.

وأما ثانيا: فلأن لزوم إتيان الأدلة على ما ذكروه، فلا يقتضي ذلك أن يحمل الركعة فيما نحن فيه على غير الركوع، ويجعل الكلام السالف من هذا الحديث مهملا لا يفيد معنى محصلا، فإنك قد عرفتَ أنه لو حمل الركعة ههنا على تمام الركعة لما أفادت جملة السجدة معنى محصلا، بل غاية ما في الباب أن يثبت بين الأدلة وبين هذا الحديث تعارض، فيدفع بأحد وجوه دفعه، وليس من شأن العالم فضلا عن المجتهد والمحدّث أن يبطل حديثا، ويجعل معناه مهملا لكون معناه الظاهر مخالفا لما فهمه من أحاديث أخر، والله لا يصدر إلا من مثل الشوكاني ومقلديه الجامدين وأنصاره الكاسدين.

ثم قال: الرابع: أن على تقدير أن يراد بالركعة الركوع يلزم ارتكاب المجازين من غير ضرورة أحدهما في لفظ الركعة، والثاني في لفظ الصلاة -انتهى- وهو مردود، إما أولا فلأن استعمال الصلاة في الركعة ليس بمجاز، فإن أدنى الصلاة ركعة، ولا وضع اللفظ الصلاة بإزاء ركعات عديدة ليكون استعمال الصلاة في الركعة مجازًا كيف ولو كان كذلك لم يكن إطلاق الصلاة على الوتر الذي هو ركعة عند جمع من أهل العلم حقيقة، ولم يقل به أحد.

وأما ثانيًا: فلأن الضرورة ههنا داعية إلى ارتكاب المجاز في الركعة، فإنه لو لم يحمل الركعة على الركوع والصلاة على الركعة لزم الإهمال في قوله ﷺ: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا، فإنه لو لم يكن إدراك الركوع إدراكا للركعة صار حكم الركوع وحكم السجدة، بل حكم جميع أجزاء الركعة واحدا.

وأما ثالثًا: فلأن الصلاة ليس بأمر شخصي، بل هو اسم جنس يطلق على الكثير والقليل، ومثل هذا الإطلاق ليس بمجاز عند أحد.

وأما رابعًا: فلأن ههنا قرائن مقتضية لحمل الركعة على الركوع، وحمل الصلاة على الركعة على ما ذكرنا سابقًا، فمع هذا عدم إيثاره لا يختاره أحد من أهل العلم.

ثم قال: الخامس: أنه إن سلّم أن المراد بالركعة الركوع، وبالصلاة الركعة لا يثبت المطلوب أيضًا؛ لجواز أن يكون المراد فقد أدرك حكمها أو حوبها أو فضلها، انتهى.

وبطلانه ظاهر على كل ماهر، إلا أن يكون مثير فتن الاحتمالات، ومشير سنن الخرافات، أما دريتَ أنه لو كان المراد بإدراك الركعة عند إدراك الركوع إدراك حكمها أو فضلها، أو نحو ذلك لما صحّ قوله: فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا، فإن مدرك السجدة أيضًا مدرك لحكمها وفضلها ونحو ذلك.

ثم قال: السادس: أن لفظ هذا الحديث عين ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، فما يكون المراد من حديث الصحيحين يكون هو المراد من حديث أبي داود، انتهى.

وسخافته ظاهر، فإن الجملة الأولى في حديث أبي داود تنادي بأعلى النداء على تغاير الحديثين على ما أشرنا إليه غير مرة، فلا يمكن أن المراد به هو المراد من حديث الصحيحين.

فاسجدوا ولا تعدّوها شيئًا ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»، أخرجه أبو داود(١).

ثم قال: السابع: ما قال الشوكاني في فتاواه من أنه يقال لمن قال بالاكتفاء المجرد إدراك الركوع، بل يصير المدرك له مدركًا للركعة بمجرد إدراكه مع الإمام أم لابد من التكبير والوقوف بمقدار الطمأنينة قائمًا أو راكعًا، فإن قال بالأول خالف الإجماع، وإن قال بالثاني فيقال: لِمَ قلت بذلك، فإن قال: لورود الدليل الدال على وجوب التكبير والاطمئنان قائما وراكعًا، فنقول: هذا الدليل الدال على ما ذكرت، بل هو مستفاد من حديث: "مَن أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام"، ومن الحديث الذي فيه: «قبل أن يقيم صلبه»، أو من دليل غيرهما، فإن قال: بالأول، قلنا: كيف دل ذلك على التكبير والاطمئنان، ولم يدل على القراءة، وإن قال: بالثاني، فنقول: ونحن معنا دليل آخر دال على وجوب الفاتحة، كما دل دليلك على ما ذكرت، انتهى.

وجوابه: أنا نختار أنه لابد لمدرك الركوع من التكبير، وقدر من القيام لإدراك الركعة، ولم يثبت هذا من حديث: «من أدرك ركعة»، ونحو ذلك، بل ثبت بإجماع الصحابة فمن بعدهم عليه، وسنده الأدلة الدالة على افتراض القيام في كل ركعة لكل مصلي فرض، إمامًا كان أو منفردًا، أو مؤتمًا، والأدلة الدالة على افتراض تكبير التحريمة لكل شارع في الصلاة، والإجماع في باب القراءة، فإن نفس وجوب القراءة للمؤتم مختلف فيه بين الصحابة.

وأما الأدلة الدالة على وجوب الفاتحة فشمولها للمؤتم غير مسلم وعلى تقدير شمولها كونه بحيث لا يسقط بعذر من الأعذار غير متمم، فإن من الواجبات ما يسقط عن المؤتم بعذر اتباع الإمام، ألا ترى إلى أنه لو سهى المؤتم خلف الإمام سقطت عنه سجدة السهو، ولو تلى المؤتم آية السجدة، سقطت عنه سجدة التلاوة.

فإن قلتَ: فما الدليل على سقوط القراءة عن المؤتم في تلك الحالة؟

قلت: هو حديث أبي بكرة وحديث أبي هريرة.

فإن قال قائل: ما الفرق بينهما وبين القيام والتكبير، حيث سقط الأول عن مدرك الركوع دون الآخرين مع استواءها في الافتراض؟

قلنا: لأن مدرك الإمام في الركوع لا يتيسر له القراءة غالبًا، فإنه إن اشتغل في قراءة الفاتحة رفع الإمام رأسه، وفات إدراكه بخلاف التكبير، وقدر من القيام؛ فإنهما لا يفوتان إدراك الركوع غالبًا، فاحفظ هذا، ولا تغتر بأدلة وجوب الفاتحة على كل مصلٍّ، كما اغترّ به الشوكاني فشد المئزر لمخالفة الجمهور حسب زعمه على ما هو دأبه.

(١) قوله: "أبو داود" أخرجه الحاكم في "المستدرك"، فقال: نا أبو جعفر محمد بن صالح بن هانئ نا الفضل بن محمد الشعراني نا سعيد بن أبي مريم نافع بن زيد ثني يحيى بن أبي سليمان عن زيد أبي عتاب وسعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا

ومنها: ما أخرجه الطحاوى[1] فى شرح معانى الآثار فى باب من صلى خلف

تعدوها شيئا ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة»، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ويحيى بن أبى سليمان من ثقات المصريين.

(١) قوله: "ما أخرجه الطحاوى" قال الناصر المختفى لغير ملتزم الصحة القنوجى موردًا على الاستدلال بهذه الآثار تلك الآثار جوابها من وجوه: الأول: أن أهل العلم وإن اختلفوا اختلافا كثيرا فى حجية قول الصحابى، ولكن الأرجح والصحيح عند المحققين أن الحديث الموقوف ليس بحجة -انتهى- ثم نقل فى قدر ثلاثة أوراق عبارات الشوكانى وأمثاله الدالة على عدم حجية قول الصحابى.

ولا يخفى على المتفطّن ما فيه، فإن حجية قول الصحابة لا سيما فيما لا يدرك بالرأى قد ثبت بدلائل شافية فى مدارك الحنفية، بل ومحققى المحدثين والشافعية، فلا عبرة لمن خالفهم كائنا من كان، ولولا شيمتى ترك التعرض لما فرغ عنه العلماء فى كتبهم حذرا عن التطويل، لأوردتُ من عبارات الفضلاء ما يقطع عنق أهل التضليل، وقد ذكرت قدرا من هذا البحث فى رسالتى "تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار"، وفى تعليقاته المسماة بـ "نخبة الأنظار" وفى رسالتى "السعى المشكور فى رد المذهب المأثور" على أنه لا يضر فيما نحن فيه عدم حجية قول الصحابى، فإن نفس المسألة ثابت بالحديث النبوى، فأثار الصحابة تكون شاهدة له ومؤيدة ومفسرة بحديث أبى بكرة وأبى هريرة.

ثم قال: والثاني: أن ما نحن فيه مما لا يجب فيه تقليد الصحابى بالاتفاق، لا أن ما اختلف العلماء فى وجوب التقليد فيه وعدمه، هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم، وهناك الاختلاف معلوم؛ لأن جماعة من الصحابة كأبى هريرة وكل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام قائلون بعدم اعتداد تلك الركعة، انتهى.

وفيه خدشة من وجوه: الأول: أن نسبة عدم اعتداد الركعة بإدراك الركوع إلى كل من ذهب إلى وجوب القراءة من الصحابة مطالبة ببيان ذلك بالأسانيد الصحيحة، والثانى: أن كون ذلك مذهبًا لأبى هريرة غير مقطوع عنه، فإن البخارى روى عنه فى رسالته "القراءة خلف الإمام" لا يجزئك إلا أن تدرك الإمام قائما قبل أن يركع، ورواية مالك مخالفة له صراحة.

والثالث: أن عدم وجوب تقليد الصحابة حين اختلافهم إنما هو إذا لم يوافق أحدًا منهم حديث نبوى، وههنا قد وافق القائلين باعتداد الركعة بإدراك الركعة حديث نبوى، فوجب اعتبار أقوالهم دون أقوال غيرهم.

والرابع: أن آثار الصحابة فيما نحن فيه، ولم تذكر للحجية الاستقلالية حتى يضر عدم حجيتها عند الاختلاف، بل تذكر للاستئناس والاستشهاد، فإن المسألة ثابتة بالحديث المرفوع، وهذه الآثار مؤيدة له، فلا يضر وقوع الاختلاف فيما بينهم.

ثم قال: لو سلمت صحة الاحتجاج بقول الصحابى فيما علم اختلافهم فيه، قلنا: إن نتشبّث

بقول أبي هريرة وجماعة فالاقتداء بالذين ذكر المعترض آثارهم ليس أولى من الاقتداء بهؤلاء، انتهى.

وبطلانه ظاهر، فإن قول الصحابي حجة ما لم يكنفه شيء من السنة، كما صرّح به ابن الهمام وغيره، ومن المعلوم أن قول عدم الاعتداد قد نفته السنة المرفوعة، فلا يعتد به، ويلزم اتباع قول القائلين بالاعتداد الموافق لقول النبي ﷺ وتقريره.

ثم قال: والرابعة: المطالبة بتصحيح تلك الآثار من المستدل بها، فإن شرح معاني الآثار وموطأ محمد والغُنية ليست مما تلتزم فيه الصحة، فلابد من نقل أسانيد تلك الآثار، وتوثيق رواتها، انتهى.

وهو مردود بأن عدم كون هذه الكتب بما لم تلتزم فيه الصحة لا يلزم منها أن لا يكون فى شيء من الأخبار المروية فيها أثر من الصحة، مع أن رواية موطأ لا شبهة فى صحته، فإن محمد بن الحسن وإن اختلف فى توثيقه وتجريحه، لكن المرجح هو توثيقه على أنهم أجمعوا على أنه قوى فى مالك، وقد ذكرنا كل ذلك فى مقدمة التعليق الممجدّ على موطأ محمد، وشيخه مالك صاحب المذهب، وشيخه نافع لا حاجة إلى بيان توثيقهما، فإنه أمر مشهور محقق.

ولعلمى لا يشك فى توثيق هؤلاء ولا يطالب البيان بصحة الرواية الواردة بمثل هذا السند إلا ذو غباوة أو مجادلة، وأما الطحاوى فقد روى أثر زيد بن وهب هكذا حدثنا محمد بن عمرو بن يونس نا يحيى بن عيسى، وفى نسخة سعيد موضع عيسى عن سفيان عن منصور عن زيد بن وهب قال: دخلت المسجد أنا وابن مسعود إلخ روى أثر طارق هكذا نا فهر نا أبو نعيم نا بشير ابن سليمان حدثنى سيّار أبو الحكم عن طارق قال: كنا جلوسا مع ابن مسعود إلخ.

وأخرج أثر زيد بن ثابت هكذا: نا يونس نا سفيان عن الزهرى عن أبى أمامة بن سهل قال: رأيت زيد بن ثابت إلخ وروى أثره الآخر هكذا نا ابن أبى داود نا ابن أبى مريم نا ابن أبى الزناد أخبرنى أبى عن خارجة بن زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت كان إلخ، فانظر هذه الأسانيد هل تجد فيها ضعفا يسقط به الاحتجاج، فإن كان فى بعضها ضعف يسير، فلا يضر الاحتجاج.

ثم قال: والخامس: أن الطحاوى ليس ممن له معرفة بالإسناد، بل يجمع الرطب واليابس، قال ابن تيمية فى "منهاج السنة": ليست عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم، ولهذا روى فى شرح معانى الآثار الأحاديث المختلفة، وإنما يرجح ما يرجحه منها فى الغالب من جهة القياس الذى رآه حجة، ويكون أكثره مجروحا من جهة الإسناد، ولا يثبت، فإنه لم يكن له معرفة بالإسناد، كمعرفة أهل العلم به، وإن كان كثير الحديث فقيهًا عالـمًا، انتهى.

وفيه مؤاخذة من وجوه: الأول: إنه ماذا أراد من كون الطحاوى ممن ليست له معرفة بالإسناد، إن أراد بأنه لا تمييز بين الصحيح والسقيم، فهو قول رجيم، ينكره أشد الإنكار من رزقت له مطالعة شرح معانى الآثار، ومشكل الآثار، وغيرهما من تأليفاته الكبار، فإن الطحاوى كثيرا يبحث فيها عن صحة الأسانيد وضعفها، ويكشف عن قوتها ووهنها، ويناظر كمناظرة أهل الحديث النقادين، ويباحث كمباحثة أهل النقد الوقادين.

وإما مَن لم ترزق له مطالعة لتصانيفه البهية، أو لم توهب له قوة درك نفائسها الرضية، فلا عبرة لقوله: أن الطحاوى ليس له معرفة بالإسناد، فإن مثل هذا القول من مثل هذا القائل غير قابل لأن يلتفت إليه عند أرباب الاستناد.

فإن أراد أن رُتبته دُون من رتبة البخارى ومسلم ونظراءهما فى نقد الرجال والتزام الصحة، وإن شرطه أخف عن شرط ملتزمى الصحة، فهو وإن كان صحيحًا لكنه غير مفيد نفعًا، فإن قابلية الاحتجاج ليست بمختصة بروايات الشيخين، ومن يحذو حذوهما، ولا الصحة منحصرة فيما وجد فيه شرطهما، ومن يسلك مسلكهما.

الثانى: أن جمع الرطب واليابس ليس مختصًا بالطحاوى، بل هو موجود فى كتب غيره من السنن والمسانيد، ألا ترى إلى قول ابن الصلاح فى مقدمته، والنووى فى تقريبه، والعراقى فى القنية أن فى السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر، وإلى قول الذهبى فى "سير النبلاء": إنما غضّ رتبة سننه أى ابن ماجة ما فى الكتاب من المناكير، وقليل من الموضوعات.

وإلى قول السيوطى فى "زهر الرُبى على المجتبى": هو أى السنن النسائى المسمى بـ"المجتبى" أقل الكتب بعد الصحيحين ضعيفًا ومجروحًا، ويقارب كتاب أبى داود وكتاب الترمذى، ويقابله من الطرف الآخر ابن ماجة، وإلى قول العينى فى "البناية": قد روى الدارقطنى فى مسنده أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة، وكذا حكم بكون تصانيف البيهقى مشتملة على الضعيف والموضوع، والعينى فى "البناية"، وابن تيمية فى "منهاج السنة".

وصرح ابن دحية وابن حجر وغيرهما بكون تأليفات الحاكم مشتملة على الضعاف والموضوعات، وصرّح ابن تيمية فى "منهاج السنة" بكون تصانيف الثعلبى المفسر وأبى نعيم الإصبهانى والديلمى وغيرهم من المحدثين مشتملة على الرطب واليابس، وإن اشتهيت التفصيل فى هذا البحث الجليل، فارجع إلى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة".

إذا دريتَ هذا فاعلم أن جمع الرطب واليابس لما كان وصفا عامًا لأكثر أرباب الحديث، فسبيل الاستناد بروايات الطحاوى وهو سبيل الاستناد بروايات السنن والمسانيد وغيرهما، فكما لا يضر المستدل برواية منها للقول بأن أصحاب هذه الكتب ليست لهم معرفة بالإسناد، بل يجمعون الرطب واليابس، كذلك لا يضر المستدل برواية الطحاوى القول بأن يجمع الرطب واليابس، وإنما يضره ثبوت كون تلك الرواية التى احتج بها بخصوصها ضعيفة ومطروحة، وأين هذا ممن ذاك.

الثالث: أن استناده فى ذكر عيب الطحاوى بقول ابن تيمية ساقط عند أرباب القرائح الزكية، فإن بمبالغات ابن تيمية وتشدداته الغير الرضية، ومجاوزاته الحدود المرضية، ومجازفاته الغير المرضية مشهورة بين ألوية الشريعية النقية، وقد بيّنتُ ذلك فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة" وفى تعليقاتى المتعلقة برسالتى "تحفة الطلبة فى مسح الرقبة" المسماة بـ"تحفة الكملة" وغيرهما من تأليفاتى المشهورة بين الطلبة والكملة، ولذا وصفته ووصفت الشوكانى فى غير موضع فى رسائلى بكونه كثير العلم قليل الحلم،

وبأن علمه أكبر من عقله، وفهمه أنقص من نظره.

وقد بلغ إليّ أن بعض أفاضل عصرنا، وهو الذى تفرد بلقب: غير ملتزم الصحة، من بين أماثل عصرنا أنكره عليّ أشد الإنكار، وكتب فى بعض تحريراته ما يؤذن بأن أحمد بن عبد الحليم المشهور بابن تيمية رأس العقلاء الكبار، مع أنى لستُ متفردًا فيما وصفته به، بل قد نصّ عليه جمعٌ عن الأعيان، وشهدت به مطالعة تصانيفه أيضًا، بحيث لا يحتاج إلى إقامة برهان، ولنذكر ههنا عبارات السلف الدالة على أن علم ابن تيمية أكبر من عقله، وعلى تشدده وتجاوزه عن حده فى تقريره وتحريره، قال الحافظ ابن حجر العسقلانى: وهو من مادحيه فى ترجمته فى كتاب "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة" نقلا عن الذهبى: "أنا لا أعتقده فى جميع ما قاله، بل أنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سعة علمه، وفرط شجاعته وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمات الدين تعتريه حدة فى البحث، وغضب وشطف للخصم يزرع له عداوة فى النفوس، وكان كبارهم خاضعين لعلومه معترفين بفضله، وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير له، ولكن ينقمون عليه أخلاقًا وأفعالا"، انتهى.

وقال ابن حجر أيضًا نقلا عن رحلة الأقشهرى: وهى ابن تيمية على أبناء جنسه واستشهد أنه مجتهد، فصار يرد على صغير العلماء وكبيرهم، قديمهم وحديثهم حتى انتهى إلى عمر فخطأه فى شيء، فبلغ ذلك الشيخ إبراهيم الرقى، فأنكر عليه، فذهب إليه واعتذر واستغفر، وقال فى حق علي: إنه أخطأ فى سبعة عشر شيئًا، وخالف فيها نص الكتاب، وكان لتعصب مذهبه الحنابلة يقع فى الأشاعرة حتى إنه يسب الغزالى، فقام عليه قوم كادوا يقتلونه، انتهى.

وقال ابن حجر أيضًا فى "الدرر الكامنة" فى ترجمة الحسين بن المطهر الحلى الشيعى: مؤلف منهاج الكرامة له كتاب فى الأمانة رد على ابن تيمية بالكتاب المشهور، بالرد على الرافضى، وقد أطنب فيه وأجاد فى الرد إلا أنه تحامل فى مواضع عديدة، ورد أحاديث موجودة، وإن كانت ضعيفة بأنها مختلقة.

وقال ابن حجر أيضًا فى "لسان الميزان": طالعت رد ابن تيمية على الحلى، ورد فى رده كثيرًا من الأحاديث الجياد، انتهى.

وقال محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى "شرح المواهب اللدنية" فى بحث استقبال القبر النبوى عند زيارة القبر النبوى: هذا الرجل أى ابن تيمية ابتدع له مذهبًا، وهو عدم تعظيم القبور، وأنها إنما تزار للترحم والاعتبار لشرطه أن لا يشدّ إليها رحل، فصار كل ما خالفه عنده كالصائل، لا يبالى بما يدفعه، فإذا لم يجد له شبهة واهية، يدفعه بها بزعمه انتقل إلى دعوى أنه كذب على من نسب إليه مجازفة، وعدم نصفة، وقد أنصف مَن قال فيه: علمه أكبر من عقله، انتهى.

وقال المؤرخ المغربى أبو عبد الله محمد الشهير بابن بطوطه فى رحلته المسماة بـ "تحفة النظّار فى غرائب الأمصار" عند ذكر معالم دمشق وفضلاءه: وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقى الدين ابن تيمية كبير الشأن، يتكلم فى الفنون إلا أن فى عقله شيئًا، وكان أهل دمشق يعظّمونه أشد التعظيم،

ويعظّم على المنبر، انتهى.

ثم ذكر بعض وقائعه، وأنه حضر مجلس وعظه يوم الجمعة، فقال وعظه: إن الله ينزل إلى سماء الدنياء كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر، فأُنكر عليه ذلك.

وذكر الشيخ صلاح الدين خليل الصفدى فى شرح لامية العجم المسمى بـ "غيث الأدب المسجم تحت قول مؤلف لامية العجم":

ويا خبيرًا على الأسرار مطلعًا أصمت ففى الصمت منجاة من الزلل

جمعًا ممن وصفوا بقلة العقل مع سعة العلم، وذكر منهم ابن تيمية، فقال: قال سيف الدين الآمدى: اجتمعت بالشيخ شهاب الدين أبى الفتوح يحيى السهروردى فى حلب، فقال لى: لا بد لى أن أملك الأرض، فقلت: مِن أين؟ قال: رأيت فى المنام كأنى شربت البحر، فقلتُ: لعل هذا يكون اشتهار العلم، وما يناسب ذلك، فرأيته لا يرجع عما وقع فى نفسه، ورأيته كثيرًا العلم قليل العقل، انتهى.

ثم قال الصفدى بعد ورقتين: ويقال: إن الخليل بن أحمد اجتمع هو وعبد الله بن المقفع ليلة، فتحادثا إلى الغداة، فلما تفرقا، قيل للخليل: كيف رأيته، قال: رأيت رجلا: علمه أكثر من عقله، وقيل لابن المقفع: كيف رأيت الخليل؟ قال: رأيت رجلا عقله أكثر من علمه، وكذا كان ابن المقفع فإنه قتله قلة عقله وكثرة كلامه شر قتلة، قلت: وكذا كان الشيخ الإمام العالم العلامة تقى الدين أحمد بن تيمية علمه متسع جدًا إلى الغاية، وعقله ناقص يورطه فى المهالك، ويوقعه فى المضائق، انتهى كلام الصفدى.

ومن اللطائف أن شمس الدين محمد بن القيّم من أرشد تلامذة ابن تيمية قد نال من فيض صحبته أستاذه قلة العقل، كما نال سعة العلم.

فإن الذهبى: قال فى المعجم المختص فى ترجمته بعد ما ذكر أوصافه الجميلة: وقد حبس مدة، وأوذى لإنكاره شدّ الرحل إلى قبر الخليل، والله يصلحه ويوفقه وتصور للاشتغال ونشر العلم، ولكن معجب برأيه سيئ العقل جرى عليه أمور، انتهى.

فانظر هذه العبارات الواقعة من الأثبات وأكثرهم من مادحى ابن تيمية وناصريه لا من الطاعنين عليه وذاميه، فلا يتصور منهم صدور ما سطروه تعصبًا وتعنّتًا، وآمن بأن ما ذكرته فى حق ابن تيمية هو الصدق القراح والحق الصراح ولست أنا ممن يضلل ابن تيمية ويخز من أهل السنة، ويجعل جملة تحقيقاته ضعيفة وردية، ولا ممن يظن جملة أقواله، كالوحى النازل من السماء، ويقلده تقليدًا جامدًا فى كل ما تفوّه به، ولو كان مهملا عند أصحاب الارتقاء، ويعدّه من أعقل العاقلين، وأعلم العالمين، وإن شئت الاطلاع على تفصيل حالاته السنية ومقالاته الردية فطالع رسالتى "فرحة المدرسين بذكر المؤلّفات والمؤلّفين" فإنى قد بسطت فى ترجمته فى عند ذكر "منهاج السنة"، وظن أن الشوكانى من المتأخرين كابن تيمية الحرانى من المتقدمين فى كثرة العلم وقلة العقل طابق النعل، بل فاق الشوكانى على الحرانى

في الصفة الأخرى، وانحط منه في المرتبة الأولى، ولعل هذا لا ينكره أن من يقلد بقلادة تقليده الجامد، ويصوّبه في كل ما تفوّه به بفهمه الكاسد، فاحفظ هذا كله بقوة الحافظة، ينفعك في الدنياء وفي الآخرة، والكلام وإن أفضى إلى التطويل لكنه لم يخل من التحصيل والتكميل.

ولنرجع إلى ما كنا فيه، فنقول: لما ثبت أن ابن تيمية موصوف بقلة العقل، وبالتجاوز عن حد التوسط الذي يختاره أهل النقل، لا سيما في رد منهاج الكرامة المسمى بمنهاج السنة، فهل يعتبر قوله في باب الطحاوي أنه ليست عادته نقد الحديث، كنقد أهل العلم، ولم تكن له معرفة بالإسناد، كمعرفة أهل العلم، كلا والله لا يقبل قوله في حقه لما علم من تشدده، وتجاوزه عن حده، كما لا تقبل قوله في أكابر الصوفية الصافية، وأعاظم الأئمة الراضية الواقع منه تشددًا وتعنتًا.

الرابع: أن شمس الدين أبا عبد الله الذهبي ومن أهل النقد التام عند أرباب الخبرة بالحديث النبوي قد ذكر للطحاوي ترجمة طويلة في الطبقة الحادية عشر في كتابه "تذكرة الحفاظ" وقد قال في ديباجة هذا تذكرة بأسماء معدلي جملة العلم النبوي، ومن يرجع إلى اجتهادهم في التوثيق التضعيف والتصحيح والتوهن، انتهى.

وذكر ترجمة جلال الدين السيوطي في كتابه حسن المحاضرة بإخبار المصر والقاهرة عند ذكر تراجم من كان بمصر من حفاظ الحديث ونقاده، فمع هذا هل يقبل قول ابن تيمية وأضرابه في حق الطحاوي بأنه لم يكن من أهل المعرفة بالإسناد، وأهل نقد الحديث النبوي.

الخامس: أن مهرة الحديث قد قبلوا أقوال الطحاوي في كثير من المواضع في باب التحسين والتصحيح، وعدده من أهل الاجتهاد والترجيح.

منها بحث حديث رد الشمس بدعاء النبي ﷺ، فإن اعتمد العلماء على رواية الطحاوي وتحسينه، وردوا به على من ظنه موضوعًا كابن تيمية وابن الجوزي وغيرهما ممن يجازف ويساهل إذا تكلم، كما بسطه السخاوي في المقاصد الحسنة والقسطلاني في المواهب اللدنية والسيوطي في تصانيفه، كمناهل الصفاء تخريج أحاديث الشفاء، ومختصر الموضوعات والنكت البدعات والشهاب الخفاجي في نسيم الرياض شرح شفاء عياض، وغيرهم ممن يحذو حذوهم، فمع ذلك هل يظن بالطحاوي إن لم يكن ينقد الحديث النبوي، ولو لا خوف التطويل أوردتُ قدرا من التفصيل.

ثم قال: السادس: أن من بلاغات مالك أحاديث لا تعرف، قال السيوطي في تدريب الراوي: إن مالكًا لم يفرد الصحيح، بل أدخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات، ومن بلاغاته أحاديث لا تعرف، كما ذكره ابن عبد البر، انتهى.

وفيه مغالطة واضحة، يفتضح بها صاحبها عند الخاصة، وإن أفسده بها أوهام العامة، فإن مجرد كون بعض بلاغات مالك لا تعرف، لا يضر ههنا ما لم يثبت أن البلاغ الذي ذكرنا هنا، ولنمل فيها، والثابت خلافه، ويكفي في دفع مغالطته قول السيوطي، وهو الذي استند المغالط بقوله: الواقع منه في تدريب الراوي في تعليقه على موطأ مالك المسمى بـ"تنوير الحوالك"

قال الحافظ ابن حجر: كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، قلت: ما فيه من المراسيل فإنها مع كونها حجة عنده بلا شرط، وعند من وافقه من الأئمة على الاحتجاج بالمرسل، فهي أيضًا حجة عندنا؛ لأن المرسل عندنا حجة إذا اعتضد، وما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد، فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه شيء، وقد صنّف ابن عبد البر كتابًا في وصل ما في الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل، قال: وجميع ما فيه من قوله بلغني، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسنده أحد، وستون حديثا كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة لا تعرف: أحدها: حديث: لا أنسى ولكن أُنسي لأسن، والثاني: أن النبي ﷺ رأى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من الأعمار مثل الذي بلغ غيرهم طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر.

والثالث: قول معاذ آخر: ما أوصاني به رسول الله ﷺ وقد وضعت رجلي في الفرزان، قال: حسن خلقك للناس، والرابع: إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين عذيقة -انتهى- وليطلب التفصيل في هذا البحث من مقدمة تعليق المتعلق بـ موطأ محمد، ومن تعليقي المسمى بـ التعليق الممجد.

ثم قال: السابع: الكلام في دلالة تلك الآثار على المطلوب بأن أثر طارق لا يدل إلا على الشركة في الركوع لا على اعتداد الركعة، وإن أثر أبي هريرة المروي في موطأ إنما يدل على المطوب إذا كان المراد بالركعة الركوع، وبالسجدة الركعة، وهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون المراد من أن من لم يدرك ركعة لم يدرك الصلاة، وكذلك أثر زيد وابن عمر المروي في الموطأ، وأثر أبي هريرة المروي في موطأ مالك لا تدل على المطلوب إلا إذا كان المراد بالركعة الركوع، وبالسجدة الركعة، وهو قول غير مسلم، وأما قول أبي هريرة فقد فاته خير كثير، فليس نصًا على اعتداد الركعة التي لم تقرأ الفاتحة فيها، انتهى.

وهذا كله أوهن من نسج العنكبوت، لا يتفوه به إلا من له فهم كفهم العنكبوت، وذلك لأن قصة طارق إنما هي مع عبد الله ابن مسعود، وأثر زيد بن وهب نص على أن ابن مسعود كان يرمي باعتداد الركعة التي أدرك المؤتم إمامه في ركوعها، فكيف لا يدل أثر طارق على اعتداد الركعة، وأما عدم تسليم حمل الركعة عى الركوع في آثار أبي هريرة وزيد بن عمر عجيب جدًا، فإن اقتران الركعة بالسجدة قرينة واضحة على حمل الركعة على الركوع، وحمل السجدة على الصلاة محتاج إلى قرينة على أن المعلوم من أثر خارجة بن زيد أن زيد بن ثابت كان يرى باعتداد تلك الركعة، فمع ذلك عدم تسليم كون المراد بالركعة الركوع في أثر زيد ابن ثابت المروي في موطأ مالك لا يصدر من عاقل.

وقس عليه أثر غيره، فإن من المعلوم من خارج أنهم كانوا يرون باعتداد تلك الركعة، كما بسطه ابن عبد البر في التمهيد والاستذكار، فمع هذا عدم تسليم حمل الركعة على الركوع في تلك الآثار لا يصدر إلا من غافل.

وأما قول أبي هريرة فقد فاته خير كثير، فالواقف على المحاورات العربية يفهم منه قطعًا اعتداد

الصف وحده بسنده عن زيد بن وهب، قال: دخلتُ المسجد أنا وابن مسعود، فأدركنا الإمام وهو راكع، فركعنا، ثم مشينا حتى استوينا فى الصف، فلما قضى الإمام الصلاة قمت لأقضى، فقال ابن مسعود: قد أدركت الصلاة.

ومنها: ما أخرجه أيضًا عن طارق قال: كنا جلوسًا مع ابن مسعود، فجاء النداء: قد قامت الصلاة، فقام وقمنا فدخلنا المسجد، فرأينا الناس ركوعًا فى مقدم المسجد، فركع ومشى، وفعلنا مثل ما فعل.

ومنها: ما أخرجه أيضًا عن أبى أمامة قال: رأيت زيد بن ثابت دخل المسجد والناس ركوع، فمشى حتى إذا أمكنه أن يصل إلى الصف وهو راكع فركع، ثم ذهب وهو راكع حتى وصل الصف.

وأخرج أيضًا عن خارجة بن زيد بن ثابت أن زيدًا كان يركع على عتبة المسجد ووجه إلى القبلة، ثم يمشى إلى الصف، ثم يعتد بها إن وصل إلى الصف أو لم يصل.

ومنها: ما أخرجه محمد فى الموطأ عن مالك عن نافع عن أبى هريرة أنه قال: إذا فاتتك الركعة فاتتك السجدة.

ومنها: ما أخرجه مالك فى "الموطأ" أنه بلغه أن ابن عمر وزيد بن ثابت كانا يقولان: "من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة".

ومنها: ما أخرجه أيضًا بلاغًا[1] أن أبا هريرة كان يقول: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير[2].

ومنها: قول عمر رضى الله عنه: إذا أدركتَ الإمام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة، وإن رفع قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة، ذكر الحلبى فى غنية

الركعة بإدراك الركوع، لاسيما مع انضمام قوله من أدرك الركعة، فقد أدرك السجدة وبالجملة الكلام فى دلالة تلك الآثار على المطلوب أضعف من الكلام فى ثبوت تلك الآثار وحده ها، فاحفظ هذا.

(١) قوله: "بلاغًا" قال محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى "شرح الموطأ" عند ذكر هذا الأثر: بلاغه ليس من الضعيف؛ لأنه تتبع كله، فوجد مسندا من غير طريقه، انتهى.

(٢) قوله: "فقد فاته خير كثير" قال الشيخ ظاهر فى "مجمع البحار" فى مادة ركع: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، أى من أدرك الركوع فقد أدرك السجدة، أى الركعة، ومن فاته أم القرآن، أى قراءتها، فقد فاته خير كثير، أى يفوته بفوت الفاتحة خير كثير، وإن أدرك الركعة بإدراك الركوع، انتهى.

المستملى، وقال: هذا نص فى المسألة.

ومنها: ما أخرجه ابن عبد البر عن على وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر بأسانيده إليهم فى "التمهيد" شرح الموطأ.

وقال فى شرحه الاستذكار: قال جمهور الفقهاء: من أدرك الإمام راكعًا فكبّر وركع وأمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الركعة، ومن لم يدرك ذلك فقد فاتته الركعة، ومن فاتته الركعة، فقد فاتته السجدة، أى لا يعتد بها، هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى وأبى ثور وأحمد وإسحاق، وروى ذلك عن على وابن مسعود وزيد وابن عمر، وقد ذكرنا الأسانيد عنهم فى "التمهيد"، انتهى.

فهذه أخبار صريحة، أو كالصريحة لإثبات ما ذهب إليه الجمهور، فليكن هو القول المنصور.

وأما كلام(١) الذى نقلناه آنفًا المشتمل على ترجيح القول الشاذ، ورد قول الجمهور، فمشتمل على فتور وقصور، بل وعلى تلبيسات(٢) ومغالطة وخدشات واضحة.

---

(١) قوله: "كلام" الشوكانى: هو الفاضل العلامة قاضى القضاة محمد بن على الشوكانى الصنعانى اليمنى، صاحب القدر الباهر والفخر الظاهر، مؤلف التأليف النافعة، كالتفسير المسمى بفتح القدير، ونيل الأوطار، وشرح منتقى الأخبار، وإرشاد الفحول فى الأصول، والفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة، والسيل الجرّار شرح الأزهار، والدرر البهية فى الفقه، وشرحها المسمّى بـ "الدرارى المضيئة"، ووبل الغمام على شفاء الأوام، ودر الصحابة فى مناقب القرابة وغيرها.

ولد يوم الاثنين الثامن والعشرين من ذى القعدة من سنة اثنتين وسبعين بعد المائة وألف فى بلدة هجرة شوكان، وقيل: سنة سبع وسبعين، ومات سنة خمسين بعد الألف والمائتين، وقيل: سنة خمس وخمسين، ولعل الأول أصح، وقد أخطأ غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا فى بعض تصانيفه فى جعله مجددًا للمائة الثالثة عشر، فإن من مات فى وسط المائة لن يكون مجدّدًا على رأسها على ما بسطته فى تذكرة الراشد برد تبصر الناقد.

(٢) قوله: "على تلبيسات" قال الناصر المختفى للنواب المعزول القنوجى فى "شفاء العيّ": لعل التفوّه بأمثال تلك الأمثال المستهجنة مبناه الجهل عن عظيم منزلة شيخ الإسلام القاضى الشوكانى فى العلوم، وفضله على علماء عصره، كفضل الشمس على النجوم، انتهى.

وسخافته لا تخفى على من أولى الحجى، فإن عظم منزلة الشوكانى أمر آخر، وصحة كل ما

أما قوله: فهو محتاج إلى إقامة برهان يخصص تلك الأدلة. ففيه أنهم قد أقاموا[١] على ما ذهبوا إليه دلائل[٢]، فبعد تسليم[٣] أن دلائل وجوب الفاتحة فى كل ركعة لكل مصل تدل على خلاف ذلك، يقال: اختيار الجمع والتخصيص أولى[٤] من إهمال

تفوّه به أمر آخر، فلا يلزم من عظم قدره واشتهار ذكره أن لا يكون قوله من أقواله موردا لإيراد غيره، أنظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال.

(١) قوله: "قد أقاموا إلخ" قال فى شفاء العيّ: قد عرفت أن المرفوع فى هذا الباب ليس أن حديثين حديث أبى بكرة وحديث أبى هريرة، وقد عرفت أنهما لا يدلان على المطلوب، والباقى آثار، والآثار ليس بحجة، انتهى.

وقد مرّ ههنا ما يكفى لدفعه، ولعمرى لو كان الشوكانى حيًا سمع ما ذكرنا سابقًا لسلمه البتة، ورجع عن قوله دفعة بشرط كونه ذا فهم مستقيم وطبع سليم.

(٢) قوله: "دلائل" ويؤيدها الدلائل الدالة على وجوب اتباع إمامه، ألا ترى إلى قول ابن عبد البر المأموم مأمور باتباع إمامه، ألا ترى إلى إجماعهم على أن من أدركه راكعا كبّر وانحط، ولا يقال له: أسقطت فرض القراءة، وفرض الموقوف لما أمر به من اتباع إمامه -انتهى- وانظر قول ابن عبد الله إجماعهم، انتهى.

(٣) قوله: "فبعد تسليم" قال فى شفاء العيّ المعترض له بل يسلم دلالة الدلائل الناهضة على وجوب الفاتحة أم لا على الثانى لابد من منع مقدمة من مقدمات دليل هذه الدعوى، فإن الشوكانى قد أثبت بالبرهان أن الدلائل الناهضة على وجوب الفاتحة دالة عليه، وعلى الأول الدلائل الناهضة على ما ذهب إليه الجمهور إن لم تدل على اعتداد الركعة التى لم يقرأ فيها بأم القرآن، فهو عين مطلوب الشوكانى، وإن دلت فلا ريب فى دلالة دلائل وجوب الفاتحة على خلاف ما ذهبوا إليه، انتهى.

ولا يخفى على الفَطِن ما فيه من الوهن، فإن دلالة دلائل وجوب الفاتحة على كونها شرطًا لازمًا لكل ركعة ولكل مصلٍّ بحيث لا يسقط بعد زمن الأعذار، كما هو مزعوم الشوكانى غير مسلمة عند المعترض، على ما ذكر تحقيقه فيما بعد.

(٤) قوله: "والتخصيص أولى" قال فى شفاء العيّ: فيه كلام من وجوه: الأول: أن الحاجة إلى التخصيص إنما هى إذا كان بين أحاديث وجوب الفاتحة وبين حديث أبى بكرة وأبى هريرة تعارض، وقد عرفت معناهما بحيث لم يبقَ التعارض أصلا، وانتهى.

وقد مرّ منا سابقًا ما يبين لك أن ما ذكره صاحب شفاء العيّ لا يخلو عن عيّ وغيّ فلا يقبله الحيّ، ثم قال: الثانى أن الجمع لا يتعين باعتداد الركعة التى أدرك الإمام فيها راكعًا، بل الجمع ممكن بدونه، بأن يقال: بكون حديث أبى بكرة مختصا بأبى بكرة، أو بكون الجاهل معذورًا إذا أخلّ بشرط، أو ركن انتهى، وقد ذكرنا سابقًا ما ينادى على جهل من يدعى فى حديث أبى بكرة الجهل أو

أحدهما.

وقوله: من ههنا تبين لك ضعف إلخ، يقال فيه: إن هذا لم يتبين إلا لك، وأما عندنا فليس بمبيّن ولا مبرهن[١].

وقوله: واستدلوا على ذلك بحديث أبى هريرة إلخ، يقال[٢] فيه: إن لهم دلائل آخر واضحة من هذا، فإن لم يثبت هذا فلا ضرر، وقد بسط[٣] الكلام على هذا الحديث الحافظ ابن حجر العسقلانى فى تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير، حيث قال: حديث من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة، فليضف إليها أخرى، ومن لم يدرك الركوع من الركعة الأخيرة، فليصل الظهر أربعًا، رواه الدارقطنى من حديث بشر بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد.

الاختصاص مع أنه إن صح فى حديثه فلا صحة لمثله فى حديث أبى هريرة وغيره الناصة على عدم الاختصاص.

ثم قال: الثالث أن هذه المسألة وإن كانت حقا، لكنها مخالفة للحنفية، والمعترض متمذهب بمذهبهم، انتهى. وهذه مغالطة شنيعة، فإنه لا يلزم من كونى متمذهبا بمذهب الحنفية أن لا أرد على الشوكانى الذى هو غير متمذهب بمذهب الحنفية، بل سالك غالبا على مسالك السفهاء الظاهرية ومدع ظاهرا سلوكه على مسالك طائفة الحديث المرضية بما هو مخالف لمذهب الحنفية على أن كون النسخ مقدمًا على الترجيح، ثم الترجيح ثم الجمع ليس مذهبًا لجميع الحنفية نعم هو مشرب أكثرهم، وخالف فيه بعضهم مع أن تمذهبى بمذاهب الحنفية ليس كتمذهب العوام، كما لا يخفى على من طالع تصانيفى مطالعة الإنصاف، لا كمطالعة الأنعام، وقد نصفت فى رسالتى للأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة على أن المرجح والأقوى فى هذه المسألة قول المحدثين من تقدم الجمع على غيره بلا شبهة.

(١) قوله: "ولا مبرهن" قال الناصر المختفى فى شفاء العيّى: هذا مبرهن، فإن أدلة وجوب الفاتحة دالة على أن قراءة الفاتحة من أركان الصلاة، ولم يقم بعد برهان يخصص تلك الأدلة، انتهى.

وهذا مبنى على الجهل والغفلة عن حديث قراءة الإمام قراءة له الدال على أن قراءة الفاتحة ليست ركنا للمؤتم وتحقيقه موجود فى الإمام فى موضعه.

(٢) قوله: "يقال فيه" قال فى "شفاء العيّى" قد عرفت الكلام فى الدلائل التى بينها المعترض - انتهى- وهذا غير شافٍ ولا كافٍ، فقد صار كل ما تكلم كالهباء المنثور، فليبك متحسرا كل من الناصر والمنصور.

(٣) قوله: "قد بسط" الغرض من نقل عبارته بتمامه زيادة الاطلاع على طرق الحديث وما له وما عليه، فاندفع ما عرض لمؤلف شفاء العيّى من أنه لا فائدة فى نقل عبارة الحافظ.

وفي رواية له عن سعيد وأبي سلمة وعن أبي هريرة بلفظ إذا أدرك أحدكم الركعتين يوم الجمعة فقد أدرك، وإذا أدرك ركعة فليركع الأخرى، وإن لم يدرك ركعة فليصل أربع ركعات، وبشر ضعيف متروك.

ورواه الدارقطني أيضًا من حديث سليمان بن داود الحراني عن الزهري عن سعيد وحده بلفظ لم صنّف سواء، وسليمان متروك أيضًا، ومن طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن أبي سلمة وحده نحو الأول، وصالح ضعيف، ورواه الحاتم من حديث الأوزاعي وأسامة بن زيد ومالك بن أويس وصالح ابن أبي الأخضر.

ورواه ابن ماجة من حديث عمر بن حبيب، وهو متروك عن ابن ذئب كلهم عن الزهري عن أبي سلمة، زاد ابن ذئب وسعيد عن أبي هريرة بلفظ من أدرك من صلاة الجمعة ركعة معه أدرك الصلاة.

ورواه الدارقطني من رواية الحجاج بن أرطاة وعبد الرزاق بن عمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة كذلك لم يذكروا الزيادة التي فيه من قوله، ومن لم يدرك الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعًا، ولا قيدوه بإدراك الركوع.

وأحسن طرق هذا الحديث رواية الأوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد، وقد قال ابن حبان في "صحيحه": إنها كلها معلولة، وقد قال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: لا أصل لهذا الحديث إنما المتن من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في علله، وقال الصحيح من أدرك من الصلاة ركعة، وكذا قال العقيلي، والله أعلم.

وله طريق أخرى من غير طريق الزهري، رواه الدارقطني من حديث داود بن أبي هند عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة، وفيه يحيى بن راشد البرّا، وهو ضعيف، وقال الدارقطني في "العلل" حديث غير معلول، وقد روى عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه بلغه أن سعيد بن المسيب من قوله وهو أشبه بالصواب، ورواه الدارقطني أيضًا من طريق ابن قيس، وهو متروك عن أبي سلمة وسعيد جميعًا عن أبي هريرة.

وفي الباب عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني من حديث بقية حدثني يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم عن أبيه رفعه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة أو غيرها فليضف إليها أخرى، وقد تمّت صلاته.

وفي لفظ فقد أدرك الصلاة، وقال ابن أبي داود والدارقطني تفرّد به بقية عن يونس، وقال ابن أبي حاتم في "العلل" عن أبيه هذا خطأ في المتن والإسناد، وإنما هو عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعًا: من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها، وأما قوله من صلاة الجمعة فوهم.

وله طريق أخرى، أخرجها ابن حبان في الضعفاء من حديث إبراهيم بن عطية عن يحيى بن سعيد عن الزهري به، وقال: وإبراهيم منكر الحديث جدًا، وكان هشيم يدلس عنه أخبارًا لا أصل لا، وهو حديث خطأ.

ورواه يعيش بن الجهم عن عبد الله بن نمير عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر، أخرجه الدارقطني.

وأخرجه أيضًا من حديث عيسى بن إبراهيم عن عبد العزيز بن مسلم والطبراني في الأوسط من حديث إبراهيم بن سليمان عن عبد العزيز بن مسلم عن يحيى بن سعيد، وادعى أن عبد العزيز تفرد به عن يحيى ابن سعيد، وأن إبراهيم تفرد به عن عبد العزيز وهم في الأمرين معًا، كما تراه، انتهى كلام.

وقوله: على أن التقييد إلخ، مخدوش بأنه لا يظهر الفرق بين الجمعة وغيرها، فإن الدلائل[1] عامة شاملة لها ولغيرها، فإجراء هذا الحكم[2] المستفاد من الحديث المذكور في الجمعة دون غيرها لا يخلو عن شيء.

وقوله: ليس في ذلك دليل لمطلوبهم فيه أن الظاهر من حديث ابن خزيمة[3] أن المراد

---

(١) قوله: "الدلائل" المراد بها الدلائل الدالة على أن مدرك الركعة أي الركوع مدرك للركعة، وهي كثيرة قد مرّ ذكرها، فاندفع ما توهم مؤلف شفاء العيّ من أنه لا معنى ههنا للجمعية أيضًا.

(٢) قوله: "فإجراء هذا الحكم" قال الناصر المختفي في "شفاء العيّ": هذا يفضي إلى العجب، فإن هذا يفضي على القول بالمفهوم المخالف، وهو حجة عند جماعة من المحققين، فالقول بعدم ظهور الفرق بين الجمعة وغيرها باطل، انتهى.

وفيه أن كون مفهوم المخالف حجة عند جماعة المحققين لا يجدي شيئًا، فإنه ليس بحجة عند كثير من المحققين أصلا على أن اعتبار مفهوم المخالف عند من اعتبره إنما هو إذا لم يدل دليل آخر على خلافه، وههنا الدلائل الأخر دالة على خلافه، فمع ذلك اعتباره يدل على سخافة رأي معتبرة شوكانيا كان أو ناصره المختفي أو منصوره النواب المعزول القنوجي.

(٣) قوله: فيه أن الظاهر إلخ، قد شيّد الشوكاني أركان ما ذكره في نيل الأوطار في بعض

فتاواه بقوله: فإن قلت: الحديث الذى أخرجه ابن خزيمة ظاهره أن المدرك اسم فاعل إذا دخل فى الصلاة قبل أن يفرغ إمامه من الركوع يسمّى مدركًا، ولا معنى لذلك إلا الاعتداد بالركعة.

قلت: القبلية ههنا تصدق على من كبّر وقرأ الفاتحة، ثم سبقه الإمام بالركوع، فبقى قائما حتى فرغ من قراءته وركع، والإمام لم يقم صلبه، وهذا هو الإدراك الكامل المناسب للمعنى الشرعى الذى يجب تقديمه، والأحاديث الدالة على وجوب الفاتحة فى كل ركعة، وأن من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصل، وتصدق على من وصل فى ركوع الإمام ثم كبّر وركع من غير قراءة أدركه قبل أن يقيم صلبه، ولكن هذا المعنى فيه مخالفة لمعنى الركعة شرعا دلالة وجوب الفاتحة فى كل ركعة، فتعين المصير إلى المعنى الأول.

فإن قلت: ظاهر من أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يقيم الإمام صلبه أن مسمى ركعة وقع قبل إمام الصلب فهو دليل على أن المراد بالركعة غير ما زعمت.

قلت: ما أجود هذا، وما أحقه بالقبول لو كانت فائدة التقييد يقبل إقامته لصلب منحصرة فيما ذكرت، وأما مع عدم الانحصار فلا، فإنه يمكن أن تكون فائدة التقييد أن مسمى الركعة يحصل بذلك، وإن لم يقع الإدراك بجميع أجزاء القيام، أو الركوع مع الإمام، ولم يسمع جميع قراءته، أو تكون فائدة التقييد دفع توهم الاعتداد بإدراكه فى أى حد كان، ولو بعد إقامة الصلب، فهو كما تقول: من أدرك السفر مع فلان قبل أن يجاوز الباب التى أنشأ السفر منها فقد أدرك السفر، فإنه لا يقول قائل: إن من لقيه من أهل المدينة قبل أن يجاوز الباب، وكذا مثل قوله: الحج عرفات، ومن أدرك الوقوف بعرفة، فقد أدرك الحج، فإنه لا يقول قائل: إن من وقف بعرفة ولم يأت بما بعده من أعمال الحج يكون مدركًا للحج، بل المراد منه أنه أدرك هذا الركن، وفعل ما بعده وما قبله وهو الإحرام، والمراد التوقف التام على الوقف بعرفة، وبيان أن تاركه وإن أدرك ما قبله وما بعده غير مدرك للحج، كذلك تقييد الإدراك الركعة بذلك القدر، فإن المراد به أن من صاحب الإمام بعد فراغه من الركوع لم يكن مدركًا للركعة، انتهى كلامه.

وقال الشوكانى فى بعض فتاواه الأخرى: إيجاب عن هذا الاستدلال بأن المراد بالركعة هو المعنى الحقيقى للركعة، وهى القيام وما يجب فيه من القراءة التى لا تجزئ الركعة بدونها، وذلك هو الأولى، ولا خلاف فى أن معنى الركعة حقيقة هو جميعها، فإن إطلاق الركعة على بعضها مجاز، والحقيقة مقدمة على المجاز، فمن أدرك القيام وأمكنه أن يأتى بالفاتحة، ثم ركع قبل أن يقيم الإمام صلبه، فقد أدرك الركعة، ومن لم يدرك ذلك على هذه الصفة لم يدرك الركعة.

فإن قلت: أى فائدة على هذا التقدير بقوله قبل أن يقيم الإمام صلبه؟ قلت: دفع توهم أن من دخل مع الإمام، ثم قرأ الفاتحة، وركع الإمام قبل فراغه منها غير مدرك بل هو مدرك إذا ركع قبل أن يقيم الإمام صلبه، انتهى.

ولا يخفى على ماهر الشريعة الواقف على المحاورات العربية الغريبة أن هذا كله تطويل بلا

طائل، وتفصيل بلا حاصل، وذلك لأن ضمير إدراكها في قوله عليه السلام: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه» لا يخلو إما أن يرجع إلى الركعة، وإما أن يرجع إلى الصلاة، على كل تقدير لا يخلو إما أن يكون المراد بالركعة الركوع، أو الركعة بجميع أجزاءها، فإن كان المراد بالركعة الركوع، يكون المعنى: من أدرك مع الإمام الركوع فقد أدرك الصلاة، أو فقد أدرك الركعة بالمعنى الآخر على طريق صنعة الاستخدام بأن يراد بالركعة أولا أحد معنييها، وهو الركوع، وعند إرجاع الضمير إليها يراد معناها الآخر، وهو الركعة التامة، فيدل هذا الحديث على اعتداد الركعة التى أدرك ركوعها، سواء قرأ فيها أو لم يقرأ، ويكون قوله: قبل أن يقيم الإمام صلبه دالا على اعتداد تلك الركعة أدرك ركوعها مع الإمام بتمامه، بل يكفى اشتراكهما قبل إقامة صلب الإمام لو فى جزء منه.

وأما لو حملت الركعة على الركعة التامة يكون المعنى: من أدرك الركعة التامة فقد أدرك الركعة، أو الصلاة، وهذا المعنى قليل الجدوى، لا سيما مع فهم قوله: قبل أن يقيم الإمام صلبه، على أن المراد بالإدراك فى هذا الحديث هو إدراك المؤتم مع وشركته معه، فلو حملت الركعة على الركعة التامة فلا يخلو إما أن يكون المراد ركعة الإمام التامة أو ركعة المؤتم التامة؟

فإن أريد الأول يلزم عدم اعتداد ركعة من كبّر وقرأ وسبقه الإمام إلى الركوع، وهو بعد لم يفرغ عن القراءة، ثم ركع؛ لأنه لم يدرك مع الإمام ركعة التامة لعدم الاشتراك فى بعض أجزاء ركوع الإمام، وهذا خلاف الإجماع، وخلاف مقصود الشوكانى أيضًا.

وإن أريد الثانى يكون الكلام لغوا مما لا محصل له، فإنه لا معنى لإدراك ركعة التامة مع الإمام إلا أن يكون شريكا معه فى جميع أجزاء الركعة من أولها إلى آخرها، وحينئذٍ لا يكون مدركًا، بل مقتديًا كاملا، وإدراكه الصلاة أمر جلى شأن النبى ﷺ أجل من أجل من أن يخبر عنه يحكم به.

فإن قلتَ: نحن نريد الأول، ونجعل قوله ﷺ قبل أن يقيم الإمام صلبه مفيدًا لاعتداد ركعة من كبّر، وقرأ وسبقه الإمام بالركوع بالغ قبل إقامة صلبه؟

قلتُ: فحينئذٍ يلزم اعتداد ركعة من كبّر واشتغل بالقراءة إلى أن ركع الإمام، ورفع رأسه، وسجد، ثم ركع المقتدى واشترك مع الإمام فى جزء من أجزاء سجدته الأولى أو الثانية؛ لأنه يصدق عليه أنه أدرك الركعة بتمامها قبل إقامة الإمام صلبه.

فإن قال قائل: المراد من إقامة الإمام صلبه إقامة صلبه من الركوع لا من السجدة؟

قلنا له: هذا إنما يصح إذا كانت الركعة بمعنى الركوع وأما إذا حملت الركعة على الركعة التامة، فحينئذٍ ليس للركوع ذكر فى الحديث، وإقامة الصلب كما تكون من الركوع كذلك تكون من السجدة، فما الدليل على أن المراد الإقامة من الركوع لا من غيره.

وبالجملة على الواقف على محاورات العرب، والماهر بفهم مكالمات سيد العرب يعلم قطعًا أن المراد بالركعة فى هذا الحديث هو الركوع لا الركعة التامة، ولعلك تفطنت من ههنا سخافة ما تفوّه به من فائدة التقييد بقوله: قبل أن يقيم الإمام صلبه على تقدير ما اختاره من حمل الركعة على الركعة التامة.

بالركعة[١] فيه الركوع لا الركعة التامة، وانضمام لفظ قبل أن يقيم صلبه قرينة على ذلك

وما ذكر من الحديث، مثل قول القائل: من أدرك السفر مع فلان إلخ عجيب جداً، فإن تنظير عبارة سيد البلغاء ورئيس الفصحاء بمثل هذه العبارة الجعلية اختراعية التي لا أثر لها في محاورات الأدباء، بعيد عن شأن الفضلاء.

وأما تنظيره بحديث: من أدرك الوقوف بعرفة فقد أدرك الحج، فهو وإن كان صحيحاً، لكن توجيه تنظيره وبيان مفهومه غلط، فإن الوقوف بعرفة بعد الإحرام كاف لأداء الحج، وإن لم يأت بما قبله سوى الإحرام، كالقيام يعنى يوم التروية، ولم يأتِ بما بعده من الوقوف بمزدلفة ليلة يوم النحر، يدل عليه حديث: من جاء عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج، وحديث: من شهد صلاتنا ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه، إلى غير ذلك من الأخبار المروية في كتب السنن النبوية.

(١) قوله: " إن المراد اهـ " قال في شفاء العيّ: إن أراد ظهور هذا الأمر من دون انضمام لفظ قبل أن صلبه فظاهر البطلان، وإن أراد ظهور هذا بانضمام اللفظ المذكور ففيه أنه ثبت من هذا أنه كان الأمر المذكور بدون انضمامه في نفسه خفيا، وإلا لما احتيج إلى قرينة، وبقي التردد في أنه هل صار بانضمام القرينة المذكورة ظاهراً أم لا، فاعلم أن القرينة التي تجعل الخفي ظاهرا إنما هي القرينة الدالة على استحالة إرادة المعنى الحقيقي، وقد علمت أن تلك القرينة ليس كذلك، انتهى.

وفيه ما فيه، أما أولا فلأن الظاهر قد يطلق على ما يقابل الخفي، ويكون قسيمًا للنص، وهو الذي يبحث عنه أهل الأصول، فيذكرون الظاهر والنص والمفسر والمحكم، ويفسرونها ثم يفسرون مقابلاتها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، وقد يطلق في مقابلة المؤول ويفسر بما يحمل على معناه من غير تأويل، كما ذكره ابن الحاجب في مختصره، والعضد في شرحه، وبين على معنى الظاهر فرق قد خفي على كثير من الفضلاء، فاشتبهت عليه مواقع استعمال المعنيين.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد بالظاهر ههنا ليس ما يقابل الخفي، كما ظنه مؤلف شفاء العيّ، فتفوّه بما يدل على الغي، بل المراد به ما يقابل المؤول، وكونه ظاهراً بهذا المعنى ليس محتاج إلى ضمّ قرينة، وذلك لأنه لو حملت الركعة في حديث ابن خزيمة على الركعة التامة كان الحديث مأولا بحمل قوله: فقد أدركها على إدراك فضلها، ونحو ذلك مما أولت به نظائر هذا الحديث، بخلاف ما إذا حملت الركعة على الركوع فإنه على هذا التقدير لا تأويل، وبالجملة فكون الظاهر من حديث ابن خزيمة ما ذكرنا ظاهر لا خفاء فيه، وانضمام لفظ قبل أن يقيم صلبه مع موكد لظهوره يريد به وضوحه.

وأما ثانيًا: فهو أن حصر قرينة جعل الخفي ظاهرا في القرينة الدالة على استحالة المعنى الحقيقي دعوى بلا دليل، بل صرّح أرباب الأصول بخلافه، كما لا يخفى على من طالع كتبهم، ولو لا عادتي ترك التطويل في أمر قد فرغ عن تحقيقه من سبقنا لأوردت عباراتهم.

واضحة[١]، وقد حمله على هذا ابن خزيمة نفسه، حيث ترجم الباب[٢] بذكر الوقت الذى

وأما ثالثًا: فلأنه إذا حملت الركعة على الركوع صار الحديث مفيدًا لحكم صورتين، وإذا حملت على المعنى الآخر صار مقتصرًا على حكم صورة واحدة على ما مرّ ذكره، ومن المعلوم لأمرين أرجح من المفيد لأحدهما.

(١) قوله: " قرينة على ذلك اهـ" قال فى شفاء العيّ: هذه لا تصلح قرينة، إذ فيه احتمالان: الأول: أن المسبوق كبر، ثم قرأ الفاتحة، وسبقه الإمام بالركوع، فبقى قائما حتى فرغ من قراءته، وركع، والإمام لم يقم صلبه.

والثانى: أنه وصل فى الركوع وركع من غير قراءة، وأدركه قبل أن يقيم صلبه، وإنما تصلح قرينة، إذ العين الاحتمال الثانى، وإذ ليس على تعيينه دليل فأنّى تصلح قرينة، انتهى.

وأنت نعلم أن هذا مع كونه عصارة أقوال الشوكانى التى قد أبطلناها غير صحيح، فإن قوله: واللام لم يقم صلبه قرينة لإرادة الركوع من الركعة من دون توقف على تعين الاحتمال الثانى، غاية ما فى الباب أن يكون الحديث حينئذٍ مشتملا على صورتين، ولا ضير فيه، بل هو الأولى؛ لكونه مفيدا لحكم الصورتين.

(٢) قوله: " حيث ترجم الباب اهـ" قال الناصر المختفى فى شفاء العيّ: هذه الترجمة ليست نصا على ذلك الحمل، إذ هى تحتمل معنيين: أحدهما: ذك الوقت الذى يكون فيه المأموم مدركًا إذا ركع إمامه قبل ركوعه، يعني أن المسبوق أدرك الإمام قائما فكبر، وقرأ شيئًا ثم سبقه الإمام بالركوع، فبقى قائمًا حتى فرغ من قراءته، وركع الإمام ولم يقم صلبه.

وثانيهما: إنه أدرك الإمام راكعًا، وكبّر وركع من غير قراءة، وأدركه قبل أن يقيم الإمام صلبه، فلم لا يجوز أن يكون مراد ابن خزيمة هو الأول، انتهى.

ولا يخفى على الفَطِنِ الذكى أن حمل عبارة ابن خزيمة على الأول، وكذا حمل الحديث عليه لا يفعله إلا غوى أو غبى، وذلك لعدم اختصاص هذا بالركوع، بل هو يعمّه وغيره من أركان الصلاة، فإن لو كبّر وقرأ وركع مع الإمام، واشتغل بالذكر فى الركوع إلى أن أقام الإمام صلبه، وسجد، بطلت صلاته.

وكذا لو اشترك معه فى السجدة الأولى والجلوس بعدها، واشتغل بالأذكار إلى أن سجد الإمام ورفع رأسه منها، وكذا لو اشترط معه فى جميع الأركان فى الركعتين، وأطال فى السجدة الثانية من الركعة الثانية، فرفع الإمام رأسه، وتشهّد وقام لثالثة، وبالجملة كلما تفوّت شركة المؤتم مع إمامه فى ركن ما، أو واجب بإتمامه بطلت ركعته.

وهذا كله ثابت من الأصول الموسسة بالمعقول والمنقول، فلسائل أن يسأل بأن النبى ﷺ حيث نصَ على حكم المسبوق الذى سبقه الإمام بالركوع، ولم يبين حكم من سبقه إمامه بالسجود، أو بالقعود

يكون فيه المأمور مدركًا للركعة إذا ركع إمامه، وروى فيه هذا الحديث، كما سيأتى عن ابن حجر.

وقوله: وهما متقدمتان على اللغوية متعقب بأن ذلك ما لم ينضم به صارف، وقد وجد ههنا(١).

وقوله: فلا يصح جعل حديث ابن خزيمة إلخ مردود(٢) بأن راويه نفسه حمله على ما يفيد مطلوب الجمهور.

وقوله: قلت دفع توهم إلخ، مخدوش بأن هذا وإن كان محتملا له لكنه ليس بمرجح(٣) بالنسبة إلى الاحتمال الذى حمله عليه الجمهور.

وقوله: وقد ذهب إلى هذا بعض أهل الظاهر وابن خزيمة يقال عليه للظاهرية(٤).

أو بنحو ذلك، وما مال ابن خزيمة خص هذا الحكم بالركوع مع شموله لغيره، ومن هنا ظهر وجه الحصر لعدم حمل الركعة فى حديث ابن خزيمة على الركعة التامة.

(١) قوله: "وقد وجد ههنا" قال فى شفاء العيّى قد عرفت أن الصارف المذكور لا يصلح صارفا -انتهى- وقد عرفت بطلان ما تفوّه به غير مرة، وعلمت أن حمل الركعة على الركوع متعين ههنا لوجوه عديدة، فتذكر.

(٢) قوله: "مردود اهـ" قال فى شفاء العيّى: قد عرفت أن كلام ابن خزيمة ليس نصًا فيما يفيد مطلوب الجمهور، انتهى، وقد عرفت بطلانه عن قريب، وعلمت أن كلام ابن خزيمة ليس معنى غير ما ذهب إليه الجمهور.

(٣) قوله: "ليس بمرجّح اهـ" قال فى شفاء العيّى: فيه نظر من وجه: الأول أنه بعد تسليم هذا الاحتمال كيف يصح الاستدلال بحديث ابن خزيمة على مطلوب الجمهور؛ لأنه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

الثانى: أن يكون الاحتمال المخالف للمطلوب مخلا بالدليل ليس متوقفًا على كونه مرجحًا بالنسبة إلى الاحتمال الموافق للمطلوب، بل يكفى لإخلال الدليل إبداء لاحتمال المساوى والمرجوح أيضًا، فإن الشوكانى منصبه منصب المانع، وحسبه مطلق الاحتمال.

والثالث: أن كون الاحتمال المذكور غير مرجح غير مسلم، فإنه لا ريب فى رجحانه بلحاظ الحديث الصحيح الدال على فريضة قراءة الفاتحة. وإن كان مع عزل النظر عن هذا الحديث غير مرجح، انتهى.

وغير خفى على كل ذكى ما فى كل من إيراداته من الضعف الردى، ودفعه أيسر على كل فطن نقى، وإن تعسر على غبى أو غوى، أما إيراده الأول فجوابه أن المراد بالاحتمال فى قولهم إذا جاء

الاحتمال بطل الاستدلال ليس مطلقة، وإلا لزم بطلان كثير من الاستدلالات، بل كلها، إذ لا يخلوه واحد منها عن احتمال ما، ولو ركيكًا سخيفًا فمجرد وجود الاحتمال فيما نحن فيه لا يضر استدلال الجمهور فى المتنازع فيه، لا سيما والاحتمال المخالف للمطلوب هنا مرجوح بوجوه مرّ ذكرها سابقًا.

وأما إيراده الثانى فدفعه أن الشوكانى ليس منصبه منصب المانع، فإنه إنما ذكر ما ذكره فى أثناء تحقيقه فهو مدع لكون من أدرك الركوع ولم يقرأ غير مدرك للركعة، فلابد له من إثبات ترجّح الاحتمال الذى أبدأه على الاحتمال الذى ذهب إليه السواد الأعظم، وأنّى له ذلك.

وأما إيراده الثالث فيدفع بأن الكلام فى الرجحان بالنظر إلى نفس عبارة حديث ابن خزيمة، لا بالنظر إلى غيره، فإن كل حديث إنما ما يحمل على ما يفيده سياقه، وبعد ذلك إن خالف ذلك غيره من الأحاديث عمل بما يدفع به التعارض على أن لقائل أن يقول هذا الاحتمال مرجوح، والذى ذكره الجمهور مرجح بلحاظ الحديث الصحيح من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، على ما سيأتى ذكره فى موضعه.

(٤) قوله: "للظاهرية اهـ" قال أبو سعد السمعانى فى "كتاب الأنساب": الظاهر بفتح الظاء المعجمة والهاء المكسورة بعد الألف فى آخرها الراء، هذه النسبة إلى أصحاب الظاهر، وهم يجرون النصوص على ظاهرها، وفيهم كثرة.

و داود هو أبو سليمان داود بن على بن أحمد بن خلف الفقيه الظاهرى الإصبهانى الأصل، سكن بغداد، وكان من أهل قاسان، بلدة عند إصبهان، سمع سليمان بن حرب، وعمرو بن مرزوق، والقعنبى ومسدد بن مسرد، ورحل إلى نيسابور، وسمع إسحاق بن راهويه المسند والتفسير، وقدم بغداد وصنّف كتبه بها، وهو إمام أصحاب الظاهر، وكان ورعًا ناسكًا زاهدًا، وفى كتبه حديث كثير، إلا أن الرواية عنه غزيرة جدًا.

وقد حكى لأحمد بن حنبل عنه قول فى القرآن، فامتنع من الاجتماع معه، واستأذن له ابنه صالح بن أحمد أن يدخل عليه، فامتنع، وقال: كتب إلىّ محمد بن يحيى الذهلى من نيسابور أنه زعم أن القرآن محدث، فلا يقربنى، ومات داود بن على فى رمضان سنة سبعين ومائتين، انتهى.

وفى تاريخ ابن خلكان أبو سليمان داود بن سليمان بن على بن خلف الإصبهانى الإمام المعروف المشهور بالظاهرى كان زاهدًا متقللا كثيرا ورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبى ثور وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصبا للإمام الشافعى، وصنّف فى فضائله، والثناء عليه فى كتابين، وكان صاحب مذهب مستقل، وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، وكان ولده أبو بكر محمد على مذهبه، وكان مولد داود بالكوفة سنة اثنتين ومائتين، وقيل: سنة إحدى، وقيل: سنة مائتين، ونشأ ببغداد، وتوفى سنة سبعين فى ذى القعدة، وقيل رمضان، انتهى ملخصًا.

وفى سير النبلاء للذهبى فى ترجمة أبى محمد على بن أحمد الأندلسى القرطبى الشهير بابن حزم الظاهرى المتوفى سنة ست وخمسين بعد ثلاثمائة، وقد حطّ أبو بكر بن العربى على أبى محمد بن

حزم فى كتاب القواصم والعواصم وعلى الظاهرية، فقال: وهى أمة سخيفة تسوّرت على مرتبة ليست لها، وتكلمت بكلام لم تفهمه، تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على رضى الله عنه يوم صفّين، فقالت: لا حكم إلا لله، وكان أول بدعة لقيت فى رحلتى القول بالباطن، فلما عُدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب.

سخيف كان من بادية اشبيلية يعرف بابن حزم نشأ وتعلق بمذهب الشافعى، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل، واستقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأئمة يضع ويرفع، ويحكم ويشرع، ينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيرًا للقلوب منه، وخرج عن طريق المشبهة فى ذات الله وصفاته، فجاء فيه بطوام.

واتفق كونه من قوم لا بصر لهم إلا بالمسائل، فإذا طالبهم بالدليل طاعوا، فليتضاحك مع أصحابه منهم، وقد جاءنى رجل بجزء لابن حزم سماه نكت الإسلام فيه دواهى. فجردت عليه نواهى يقولون لا قول إلا ما قاله الله، ولا نتبع إلا رسول الله، فإن الله لم يأمر بالاقتداء بأحد، ولا بالاهتداء بهدى بشر، فيجب أن يحققوا أن ليس لهم دليل، وإنما هى سخافة فى تهويل، انتهى كلام ابن العربى.

وذكر الذهبى قبيله تفقه ابن حزم أولا للشافعى، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفى القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنّف فى ذلك كتبًا كثيرة، وناظر عليه وبسط لسانه وقلمه، ولم يتأدب مع الأئمة فى الخطاب، بل فحج العبارة وسب وجدع، فكان من جزاءه من جنس فعله، بحيث إنه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة، وهجروها، ونفروها، واحرقت فى وقت، واعتنى بها آخرون، وفتّشوه انتقادًا واستفادة، وأخذوا مواخذة، ورأوا فيها الدر الثمين ممزوجا فى الرصف الخزر المهين، فتارة يطربون ومرة يعجبون، ومن تفرده يهزئون، انتهى.

قلت: ما أحسن هذا الكلام فى ترجمة ابن حزم ومثله بعينه وقع لبعض أفاضل قنوج فى عصرنا، حيث تزوج بملكة بهوفال، لا زالت أقمار إقبالها بازغة على الكمال، فأكثر التصانيف، وأكثر فيها الطعن على الأئمة وأولياء الأمة، وجمد فى تقليد الشوكانى وسبّ وجدع، وبالغ فى تحقير المعاصرين والسابقين الكاملين، وظنّ نفسه مجتهدًا ومحققًا ومجددا مع كثرة الأغلاط والمسامحات فى تأليفه، بحيث اضطرت أنصاره إلى تلقيبه بأن قل المحض وبغير ملتزم الصحة على ما بسطته فى إبراز الغى، وتذكرة الراشد، وغيرهما من تأليفاتى.

فأعرض عن تصانيفه جمع العلماء حتى منع بعض علماء الحرمين دخول كتبه فى الحرمين، وعزل عن عهدة الرياسة، وخطاب النوابية، والمناصب الدنيوية التى قيل بها فى حقه، فاز العروج بالفروج، وكان ذلك فى هذه السنة بأمر حكم النصارى، فالله يرحمنا ويرحمه، ويحسن حالنا وحاله.

وفى دراسات اللبيب فى الأسوة الحسنة بالحبيب: لا شك أن فى علماء الأمة ممن تعلق بهذا الحديث الكريم طائفة تسمى ظاهرية، وهو فى التحقيق عبارة عن أصحاب داود الظاهرى خاصة، وعن

كل من كان على الظاهرية المحضة التى تسمى جامدة فى إطلاق العلماء، وذلك لعدم قولهم بالقياس حتى فى العلة المنصوصة والجلية، بأن يتراءى من أقوالهم أنهم لا يقولون بالاستنباط رأسا، وهو مما لا يعبأ بهم، ولا بأقوالهم أئمة الحديث والفقه، حتى قال الإمام السيوطى وغيره: إن الإجماع لا يتخرق بخلافهم، ومذهبهم مردود بالكتاب والسنة الناطقين بجواز الاستنباط وإعمال الفكر والفهم فى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

فأهل الظاهر الذين قال فيهم بعض أهل الأصول من الحنفية أن حكم البغاة إن أرادوا به تلك الطائفة المخصوصة فلكلامهم وجه، على معنى أنه كما لا يخرق الإجماع خروج أهل البغى عن حكمه، كذلك خروج هؤلاء، لا على معنى أنه حل قتال الظاهرية حتى تفيء إلى حكم الجمهور، كحل قتال البغاة، ولزوم المعصية، فإن الظاهرية وإن جمدوا جمدوا على قول الرسول بعد صحته؛ لعدم مساهلتهم فى أمرها، وإن خطأوا فى الإنكار لاستنباط وعدم رؤية الفهم فى نصوص الشريعة المطهرة، ولم تفض قولهم إلى مفسدة عامة فى الناس، بخلاف أمر الباغى، انتهى كلامه.

وفى "شرح الإلمام بأحاديث الأحكام" لمؤلفه شيخ الإسلام تقى الدين محمد الشهير بـ "ابن دقيق العيد" فى شرح حديث: لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل فيه، أخرجه البخارى، ارتكب الظاهرية منها مذهبًا وجه سهام الملامة إليهم، وأفاض سيل الارزاء عليهم حتى أخرجهم بعض الناس من أهلية الاجتهاد، واعتبار الخلاف فى الإجماع.

قال ابن حزم منهم: إن كل ماء راكد قل أو كثر بال فيه إنسان، فإنه لا يحل لذلك السائل خاصة الوضوء منه، ولا الغسل، وإن لم يجد غيره ففرضه التيمم، وجائز لغيره الوضوء والغسل، وهو طاهر مطهر لغير الذى بال فيه.

ولو تغوّط فيه، أو بال خارجا، فسال البول إلى الماء الدائم، أو بال فى إناءه، وصبه فى ذلك الماء، ولم يتغير صفته، فالوضوء منه والغسل جائز لذلك المتغوّط، والذى سال بوله فيه ولغيره.

وممّن شنع على ابن حزم فى ذلك الحافظ أبو بكر بن المعوذ، فقال بعد حكاية كلامه، فتأمل أكرمك الله ما جمع هذا القول من السخف، وحوى من الشناعة، ثم يزعم أنه الدين الذى شرعه الله، وبعث به رسوله، جل الله عن قوله، وكرم دينه عن أنكه، انتهى كلامه.

وفى مقدمة تاريخ العلامة عبد الرحمن الشهير بابن خلدون المغربى عند ذكر علم الفقه إلى طريقتين، طريقة أهل الرأى والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث، وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلا فى أهل العراق، لما قدّمناه، فاستكثروا من القياس، ومهروا فيه، فلذلك قيل لهم أهل الرأى، ومقدم جماعتهم الذى استقر المذهب فيه وفى أصحابه أبو حنيفة وإمام أهل الحجاز مالك والشافعى.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء، وأبطلوا العمل به، وهم الظاهرية، وجعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والاجماع، وردّوا القياس الجلى والعلة المنصوصة إلى النص، وكان إمام أهل

أقوال كثيرة صريحة البطلان، فليكن هذا القول منها[١]، ونسبته إلى ابن خزيمة مطالبة بتصحيح النقل الصريح، وليس فى صحيحه ما يدل عليه[٢].

هذا المذهب داود بن على وابنه وأصحابهما، ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته، وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبقَ إلا فى الكتب المجلدة، وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يخلو بطائل ويسير، أى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقلة العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين.

وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته فى حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهرة، ومهر فيه باجتهاد زعمه فى أقوالهم، وخالف إمامهم داود، وتعرّض لكثير من أئمة المسلمين، فنقم الناس عليه، وأوسعوا مذهبه استهجانًا وإنكارًا، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليخطر بيعها فى الأسواق، وربما تمزق فى بعض الأحيان، ولم يبقَ إلا مذهب أهل الرأى من العراق، وأهل الحديث من الحجاز، انتهى ملخصًا.

فهذه العبارات الواقعة من الأثبات قد أظهرت المراد من الظاهرية، وشاهدت على سفاهة آراء إمامهم داود ومقلده ابن حزم وغيرهما ممن جمد فى الظاهرية، ويثبت سخافة عقولهم وأصولهم وفروعهم، وشناعة مسالكهم ومداركم، وحكمت بأنه لا يختار مسلكهم إلا من هو عديم الفهم، قليل الرؤية، وإن كان واسعة فى العلوم الدينية، فاحفظ هذا كله بقوة الحافظة، ينفعك فى الدنيا والآخرة.

وإنما أطلنا الكلام فى هذا المقام ليطلع الأعلام على ما اطلعنى الله بفضله عليه، وهو العزيز المنعام، ولو لا خوف التطويل الممل، والتفصيل المخل لأوردت من عبارات المؤرخين والمحدثين مما يؤيد ما نحن فيه فى عدة أوراق، فإنى قادر على ذلك بفضل المنعم الخلاق، ولكن ما قلَّ ودلَّ خير مما كثُر وأمل.

(١) قوله: "فليكن اهـ" قال فى "شفاء العيّ": هذا القول ينبئ عن شدة تعصب قائله، فإنه لا خصوصية لذلك بالظاهرية، فإنه ما من مذهب إلا وفيه أقوال باطلة، فلقائل أن يقول: فليكن مذهب الجمهور منها، انتهى.

وبطلانه ظاهر على كل ماهر، فإن الظاهرية لفساد آراءهم وركاكة أصولهم وسخافة ما جمدوا عليه من الظاهرية المحضة، وأنكروا القياس والاستنباط، وإعمال الرديئة بالكلية كثر فى فروعهم البطلان، وصارت مضحكة لعقلاء الإنس والجان، ولا كذلك أصحاب المذاهب الباقية، فبين مذهب الظاهرية وبين مذهب جمهور الأئمة فرق لا يخفى على فضلاء الأمة.

(٢) قوله: "فى صحيحه اهـ" قال فى شفاء العيّ: لا ضرورة أن يكون كل ما ذهب إليه ابن

وقوله: إنه احتج لذلك لما روى عن أبى هريرة إلخ، مردود بأن صحيح ابن خزيمة يكذّبه(١)، والحديث المرفوع لا أصل له.

وقوله: وقد رواه البخارى إلخ، فيه أنه متكلم فيه(٢)، فقد قال ابن عبد البر فى

خزيمة مذكوراً فى صحيحه، وليس فى صحيحه ما يدل على خلافه، انتهى.

وفيه ضعف ظاهر، فإن عنوان ترجمة ابن خزيمة نص فى خلافه على ما مرّ بسط، وذكر كل ما ذهب إليه، وإن لم يكن ضروريا أن يكون فى صحيحه، لكن لابد أن لا يكون فى صحيحه ما يدل على خلافه.

مع أنه لابد من التصريح بأن ابن خزيمة فى أى كتاب من كتب اختار هذا المذهب الذى نسبوه إليه.

(١) قوله: "يكذبه" فإن عنوان ترجمة البابين فى صحيح ابن خزيمة دال صراحة على خلاف ما نسبوه إليه، فالقول بأن صحيح ابن خزيمة لا يكذبه، كما صدر من مؤلف شفاء العيّى مكذب ظاهراً.

(٢) قوله: "متكلم فيه اهـ" قال فى شفاء العيّى فيه كلام من وجوه: الأول: أن مجرد كون المتكلم فيه فى السند لا يقتضى عدم صحة الاحتجاج به عندكم، فإن الأحاديث الواردة فى زيارة قبر النبى ﷺ على كونها غير خالية عن المتكلم فيه عندكم صالحة للاحتجاج بها فى زعمكم، كما صرحتم به فى بعض رسائلكم فى الزيارة.

والثانى: أن قول ابن عبد البر لا نعلم قول بحسب علمه، لا بحسب الواقع كيف وجماعة من فقهاء الأمصار قالت به.

والثالث: أن قوله فى إسناده نظر معارض بما قال الحافظ فى التلخيص من أن هذا هو المعروف موقوفًا، وأما المرفوع فلا أصل له، فيعلم منه أن الموقوف له أصل، انتهى.

وأنت تعلم أن هذا الكلام كله غير مقبول عند الأعلام، أما الوجه الأول فلأن كون المتكلم فيه فى السند إنما لا يقتضى عدم الاحتجاج إذا ثبت أن الكلام فى ذلك السند مصرا للاحتجاج، كما بيّنا ذلك فى بعض أحاديث الزيارة النبوية أن الكلام فى بعض رواية غير مسقط للحجية، وهذا أمر قد صرّح به أرباب النقد والتعويل، كما بسطته فى رسالتى الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، فلا وجه لقول هذا القائل عندكم الموهم؛ لكون ذلك الأمر من متفرداتى خاصة مع كونه منصوصًا من جماعة.

وأما الوجه الثانى: فلأن الغرض من نقل عبارة عبد البر إثبات شذوذ ذلك القول، كيف ولو كان ذلك مذهبا معتبرا لأبى هريرة وغيره من محدثى الشافعية المتقدمين على بن عبد البر لكونه ذا علم رفيع، ونظر وسيع، ذا يد طولى فى الاطلاع على اختلاف المذاهب، ونقل افتراق المشارب على ما صرّح به من ذكر ترجمته من المؤرخين والمحدثين.

أما الوجه الثالث: فلأن قول ابن عبد البر فى إسناده نظر، لا يعارض قول ابن حجر هذا هو

"شرح الموطأ": هذا قول لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال به، وفى إسناده نظر، انتهى.

مع أنه معارض(١) بما أخرج مالك عن أبى هريرة على ما مرّ ذكره.

المعروف موقوفا، وأما المرفوع فلا أصل له؛ لأن معنى قولهم ما صرّح به السيوطى فى تدريب الراوى شرح تقريب النواوى لا سند له، فمفاد كلام ابن حجر ليس إلا أن المرفوع لا يوجد مسندا، وأما الموقوف فقد ذكروا له سندا، ولا يثبت منه أن سنده خال عن الخروج، وأن الكلام فى سنده مرفوع.

(١) قوله: "أنه معارض اهـ" قال فى "شفاء العيّى": كونه معارضًا غير مسلم، كيف وهو يحتمل أن يراد به من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة بأن يراد بالسجدة الصلاة، كما سبق، بل هو الظاهر؛ لأن مالكًا أخرج هذا الأثر فى ترجمته: من أدرك ركعة من الصلاة، وفى تلك الترجمة، أخرج حديث أبى هريرة المرفوع من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، انتهى، وفيه كلام من وجوه: الوجه الأول: أن إرادة الصلاة من السجدة فى أثر أبى هريرة محتاجة إلى قرينة لكون إطلاق السجدة على الصلاة مجازًا، وهى مفقودة فيما نحن فيه رأسًا.

الوجه الثانى: أن اقتران السجدة بالركعة قرينة واضحة على أن المراد بالركعة الركوع، وبالسجدة نفس السجدة لا الصلاة.

الوجه الثالث: أن إيراد مالك ذلك الأثر تحت ترجمة: من أدرك ركعة من الصلاة، لابد على أن المراد بالسجدة فيه الصلاة، ولا على أن المراد بالركعة الركعة بتمامها، كما فى حديث: من أدرك ركعة من الصلاة، لا الركوع؛ لأن على تقدير إرادة الركوع عن الركعة ونفس السجدة من السجدة فى ذلك الأثر لا يخالف ترجمة الباب، بل يوافقه من حيث إن إدراك الركوع إدراك للسجدة، وإدراك الركوع والسجدة إدراك للركعة.

الوجه الرابع: أنه لو سلم إن المراد بالسجدة فى ذلك الأثر الصلاة لم يقدح فى المقصود، فإن إدراك الصلاة إنما هو بإدراك ركعة، فيدل هذا الأثر على أن إدراك الركوع إدراك للركعة، فيبقى التعارض بينه وبين ما أخرجه البخارى بلا شبهة.

الوجه الخامس: أن شرّاح موطأ محمد ومالك اتفقوا على أن أثر أبى هريرة ونحوه دال على اعتداد الركعة بإدراك ركوعها، قال ابن عبد البر فى "الاستذكار": مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر كان يقول: إذا فاتتك الركعة فقد فاتتك السجدة، مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت كانا يقولان: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، هكذا رواه يحيى.

وأما القعنبى وابن بكير وأكثر الرواة للموطأ فرووه عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمرو وزيد بن ثابت كانا يقولان: من أدرك الركعة قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك السجدة، ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير، ومعنى إدراك الركعة ههنا أن يركع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه من

وقوله: قال الحافظ ابن حجر: . . . إلخ، مفضٍ إلى العجب حيث اقتصر من كلام ابن حجر ما يفيد مطلوبه وحذف قدرًا منه يدل على رده وتمام عبارة ابن حجر فى "تلخيص الحبير" هذه حديث أبى هريرة: «من أدرك الإمام فى الركوع فليركع معه وليعد الركعة»، رواه البخارى فى القراءة خلف الإمام من حديث أبى هريرة أنه قال: «إذا أدركت القوم ركوعًا لم تعتد بتلك الركعة»، وهذا هو المعروف موقوفًا، وأما المرفوع فلا أصل له، وعزاه الرافعى تبعًا للإمام أن أبا عاصم العُبادى حكى عن ابن خزيمة أنه احتج به.

قلت: وراجعت صحيح ابن خزيمة، فوجدته أخرج عن أبى هريرة مرفوعًا: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه»، وترجم له بذكر الوقت الذى يكون فيه المأموم مدركًا للركعة إذا ركع إمامه.

قيل: وهذا مغاير لما نقلوه عنه، ويؤيد ذلك أنه ترجم بعد ذلك: باب إدراك الإمام ساجدًا والأمر بالاقتداء به فى السجود، وأن لا تعد به إذ المدرك للسجدة إنما يكون بإدراك الركوع، وأخرج من حديث أبى هريرة أيضًا مرفوعًا: إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدّوها شيئًا، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة.

وذكر الدارقطنى فى "العلل" نحوه عن معاذ، وهو مرسل، انتهى كلامه، فهذا

الركوع، هذا قول مالك وأكثر العلماء، وفيه اختلاف.

روى عن أبى هريرة: من أدرك القوم ركوعًا فلا يعتد بها، وهذا قول لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال به، وفى إسناده نظر، انتهى.

وقال أيضًا: قال جمهور العلماء من أدرك الإمامَ راكعًا، فكبر وركع وأمكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع فقد أدرك الركعة، ومن لم يدرك ذلك فقد فاتته الركعة، ومن فاتته الركعة فقد فاتته السجدة، أى لا يعتد بها، وهذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وأصحابهم والثورى والأوزاعى وأبى ثور وإسحاق، وروى ذلك عن على وابن مسعود وزيد ابن ثابت وابن عمر، وقد ذكرنا الآثار فى التمهيد، انتهى.

ثم قال: وأما قول أبى هريرة: من فاتته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير، فإن ابن وضاح وجماعة معه قالوا: ذلك لموضع التأمين يعنون به قوله ﷺ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه، انتهى كلامه.

صريح[1] فى أن ابن حجر ليس براضٍ من نقل ما نسبوا إلى ابن خزيمة، وأن سياق كلامه فى صحيحه لا يدل عليه.

وقوله: وقد حكى البخارى هذا المذهب إلخ، لا يطمئن القلب به[2] ما لم يذكر

---

(١) قوله: "فهذا صريح اهـ" قال فى شفاء العيّى: اختار الحافظ نفسه فى الفتح ما نقلوه، وكلامه فى التلخيص بحث منه، وليس كل ما هو بحث أن يكون مذهبًا مختارًا، انتهى.

وهذا مفضٍ إلى العجب، فإن الحافظ ابن حجر وإن تبعهم فى الفتح فى نسبة ما نسبوه إلى ابن خزيمة، كما ذكرنا عبارته سابقًا، لكنه لا يدل على رضاءه بذلك، إذ كثيرًا ما ينقل الإنسان معتمدًا على نقل غيره، وإن كان له فيه اختلاج، بخلاف كلامه فى التلخيص فإنه بحث مؤيد بمراجعة صحيح ابن خزيمة، ومؤكد بسياق كلام ابن خزيمة وعنوان ترجمة البابين، فيكون هذا دلالة واضحة على عدم ارتضاءه بما نسبوه إلى ابن خزيمة.

(٢) قوله: "لا يطمئن القلب اهـ" وقد وفّقنى الله بمطالعة جزء القرآن خلف الإمام للبخارى فى هذه الأيام، فإن فيه فى باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، فإن احتج أى المخالف فقال: إذا أدرك الركوع جازت صلاته، فلما أجزأته فى الركعة، كذلك يجزيه فى الركعات كلها، قيل له: إنما أجاز ذلك زيد بن ثابت والذين لم يروا القراءة خلف الإمام، فأما من رأى القراءة فقد قال أبو هريرة: لا يجزيه حتى يدرك الإمام قائمًا، وقال أبو سعيد وعائشة: لا يركع أحدكم حتى يقرأ بأم القرآن، انتهى كلامه.

وفيه أيضًا فى باب هل يقرأ بأكثر من فاتحة الكتاب خلف الإمام: حدثنا مسدد وموسى بن إسماعيل ومعقل بن مالك قالوا: حدثنا أبو عوانة عن محمد بن إسحاق عن الأعرج عن أبى هريرة قال: لا يجزيك إلا أن تُدرك الإمام قائمًا.

حدثنا عبيد بن يعيش نا يونس نا إسحاق هكذا فى نسخة، وفى نسخة أبى إسحاق قال: أخبرنى الأعرج قال: سمعت أبا هريرة يقول: لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائمًا قبل أن يركع نا عبد الله بن صالح حدثنى الليث حدثنى جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز قال: قال أبو هريرة: لا يركع أحدكم حتى يقرأ بأم القرآن.

قال البخارى: وكانت عائشة تقول: ذلك، وقال على بن عبد الله: إنما أجاز إدراك الركوع من أصحاب النبى ﷺ الذين لم يروا القراءة خلف الإمام، منهم ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر، فأما من رأى القراءة فإن أبا هريرة قال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، وقال: لا تعتد بها حتى تدرك الإمام قائمًا، انتهى كلامه.

وفيه أيضًا: قبيل ذلك حدثنا مسدد نا يحيى عن العوام بن حمزة المازنى نا أبو نضرة قال: سألت أبا سعيد الخدرى عن القراءة خلف الإمام. فقال بفاتحة الكتاب، وتابعه يحيى بن بكير. قال: نا الليث عن جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز أن أبا سعيد الخدرى كان يقول: لا يركع احدكم حتى

تلك العبارات الواردة عن الصحابة وغيرهم لينظر فيها هل هى مفيدة لما ادعاه أم لا.

وقوله: فالعجب ممّن يدعى الإجماع والمخالف مثل هؤلاء إنما يستقيم ردًا على من نقل الإجماع بعد عصر هؤلاء، وأما مَن نقل الإجماع قبلهم فإنما يصح الإيراد عليه تحقيق الخلاف قبله(١)، وإثباته فى حيّز الإشكال.

يقرأ بفاتحة الكتاب، قال البخارى: وكانت عائشة تقول ذلك -انتهى- وفيه أيضًا فى آخر باب من قرأ فى سكتات الإمام.

حدثنا معقل بن مالك نا أبو عوانة عن محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن الأعرج عن أبى هريرة قال: إذا أدركت القوم ركوعًا لم تعتد بتلك الركعة، انتهى.

ولا يخفى عن الفَطِن أن القول الذى حكاه البخارى أولا عن عائشة وأبى سعيد، يعنى لا يركع أحدكم حتى يقرأ بأم القرآن ليس نصًا فى عدم اعتداد ركعة من أدرك الإمام راكعًا، بل مفاده ليس إلا أن لا يجوز للمؤتم أن يركع حتى يتم فاتحة الكتاب بناء على افتراض القراءة، وإما أنه إذا أدرك الإمام راكعًا ولم يجد وقتا يقرأ فيه الفاتحة، فهل يسقط عنه فرض القراءة؟ ويكون مدركا للركعة بإدراك الركوع أم لا؟ فهذا الكلام لا يدل عليه، لا نفيًا ولا إثباتًا.

وقس عليه قول أبى هريرة الذى أخرجه من طريق عبد الله بن صالح، كاتب الليث بن سعد وقول أبى سعيد الذى أخرجه من طريق يحيى بن بكير، فإن كلا منهما يدل على المنع عن الركوع من تمام أم القرآن، وهو أمر غير ما نحن فيه.

وأما قول أبى هريرة: لا يجزيك إلا أن تدرك الإمام قائمًا وقوله: إذا أدركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة، فهو وإن كان صريحًا فيما نحن فيه، لكنه معارض لما أخرجه مالك فى الموطأ على ما مر، مع أن فى بعض طرق البخارى معقل البصرى، وهو منكر الحديث، كما ذكره الذهبى فى ميزانه نقلا عن الأزدى.

على أنه لم يذكر البخارى عبارات بقية الصحابة الذين رووا القراءة خلف الإمام فى باب اعتداد ركعة بإدراك الركوع وعدمه، للتعامل فيها فى أنها هل هى مفيدة لعدم الاعتداد أم لا، وبهذا البيان حصحص لك ضعف من تفوّه به مؤلف "شفاء العيّ" من ان عدم الاطمئنان بحكاية البخارى إمام أصحاب النقل لا يجترئ عليه إلا من لا يعلم مرتبة البخارى فى أصحاب النقل، انتهى.

وذلك لأن عدم الاطمئنان ليس لعدم كون البخارى معتمدا فى النقل، بل لعدم كون فهم البخارى حجة، فلابد أن يوقف على عبارات الصحابة لينظر هل هى مفيدة لما فهمه أم لا؟

(١) قوله: فإنما يصح اهـ قال فى "شفاء العيّ": لا يتصور الإجماع قبل الذين سمّاهم من القائلين باعتداد الركعة؛ لأن منهم أبا هريرة الصحابى، والزمان الذى يكون قبله هو زمان حياة النبى ﷺ، وهو زمان لايتصور الإجماع فيه، انتهى.

وقوله: لأنه كما لم يأمر بالإعادة لم ينقل إلينا أنه اعتد بها الخ؛ مردود[1] بأنه لما ثبت أنه لم يأمره بالإعادة ثبت أنه اعتد بها؛ لأن السكوت في معرض الضرورة بيان.

وقوله: الاحتجاج بشيء قد نهى عنه لا يصح غير صحيح فإن الاحتجاج بأمر منهي عنه[2] لإثبات أمر ينافيه غير صحيح، لكنه ليس بموجود ههنا، وأما الاحتجاج لنفس تقرر ذلك الشيء، ونفاذه وكفايته بعدم ما يدل عليه، وإن ورد النهي عنه صحيح، كما بسط في كتب الأصول، فإن النهي عن شيء لا يستلزم عدم تقرره أصلا.

وقوله: قد أجاب ابن حزم إلخ، فيه إن جواب ابن حزم مردود بأنه وإن كان الاحتزاء غير مذكور صراحة؛ لكنه مفهوم ضرورة.

وقوله: ثم جزم إلخ لا يفيد[3] ما لم يبيّن الدليل عليه، وأما الاستدلال بحديث: ما

وهذا أمر مزخرف بطال؛ لأن إثبات أن عدم اعتداد الركعة بإدراك الركوع مذهب أبي هريرة في حيّز الإشكال، فإن الرواية عنه مختلفة على أن الإجماعات اللاحقة ترفع اختلافات السابقة على ما تقرر في الكتب الأصولية، فلو ثبت الخلاف في عهد الصحابة في هذه المسألة، فالإجماع اللاحق الذي حكاه ابن عبد البر في الاستذكار وغيره يرفع ذلك الاختلاف ألبتة، وقول الظاهرية والسبكي والمقبلي ومن حذا حذوهم لا يدفع الإجماع المتقرر قبلهم، فإن الاختلاف اللاحق لا يرفع الإجماع السابق، بل اللاحق يكون مردودًا بالسابق.

(١) قوله: "مردود اهـ" قال في "شفاء العيّ": قد مرّ الكلام فيه بما لا مزيد عليه، انتهى.

وقد رددنا ذلك الكلام بتمامه سابقًا، وحقّقنا أن استدلال الجمهور بحديث أبي بكرة قوي بلا شبهة، ولعلمي لو وقف الشوكاني على ما حررنا لرجع عما تفوّه به، وقال بما قلنا.

(٢) قوله: "فإن الاحتجاج اهـ" قال في "شفاء العيّ: هذا مذهب الحنفية، والشوكاني لا يقبله، بل مذهبه إن كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم المنهي عنه وفساده المرادات للبطلان اقتضاء شرعيًا، ولا يخرج عن ذلك الإ ما قام الدليل على عدم اقتضاءه لذلك، هكذا أفاد في إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، انتهى.

ولا يخفى على أولي النُهى أن المذهب الذي اختاره الشوكاني تبعًا للسفهاء الظاهرية، ولا شبهة في ركاكته ولَغْويته عند مهرة العلوم الدينية، ولو لا عادتي ترك التعرض بما قد فرغ عن تحقيقه على أتم وجه من سبَقَنا من أرباب الفقه والأصول، وعدم التطويل بما لا حاجة إليه عند ذوي العقول لأوردتُ من الأدلة ههنا ما يظهر سخافة مذهبه، وشناعة مشربه على أصحاب المعقول والمنقول.

أللّهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه برحمتك يا أرحم الراحمين، آمين

(٣) قوله: "لا يفيد اهـ" قال في "شفاء العيّ: قد بيّن ابن حزم الدليل عليه، حيث قال: إن

فاتكم فأتمّوا، على ما ادعاه لا يصح؛ لأنه لا يخلو من أن يكون ما فى هذا الحديث عامة على أصل وضعها، شاملة لجميع ما فى الصلاة أو مخصوصة، الأول باطل، وإلا لزم أن يلزم على فائت الثناء، والتوجيه على نحو ذلك من الأدعية الواردة، وفائت السورة قضاء ما فات، وإن أدرك الفاتحة وغيرها من الأركان.

والثانى: مضر له، فإنه كما خصص اللفظ العام بالأركان بالشرائط بدلائل أخرى، فليخصص ما سوى الفاتحة بدلائل أخر[1]، وبه ظهرت سخافة قوله: فلا يجوز أن يخصص شيء من ذلك بغير نص، ولا سبيل إلى وجوده.

وقوله: وهو كاذب فى ذلك، صادق فى حق المتأخرين، إن أرادوا بالإجماع إجماع الكل، وكاذب فى حق المتقدمين والمتأخرين إن أرادوا به إجماع الجمهور.

قوله: لأنه قد روى إلخ، لا يفيد ما لم يبين صحة هذا الأثر[2]، ولا سبيل له إليه، كما مرّ.

وقوله: حجة عليهم حجة عليه، فإن الذين[3] استدلوا على مطلوبهم هذا الحديث

الكل فرض لا تتم الصلاة إلا به، فمع أنه بين الدليل طلب الدليل بعيد عن المناظرة، انتهى.

وأنت تعلم أن ذلك الدليل ضعيف جدًّا على ما مر ذكره غير مرّة سابقًا، وعند لغوية دليل المستدل للناظر أن يطالبه بدليل آخر يفيد المستدل.

(١) قوله: "بدلائل أخر" قال فى "شفاء العيّ": جوابه أنه ليس هناك دليل يخصص بما سوى الفاتحة والدلائل التى ذكرتم لا تصلح أدلة، كما عرفت، انتهى، وقد عرفت ما فيه سابقًا، فتذكره آنفًا.

(٢) قوله: "ما لم يبين اهـ" قال فى "شفاء العيّ": قد عرفت من كلام ابن حجر أن هذا هو المعروف موقوفا، انتهى، وقد عرفت من كلام ابن عبد البر أن فى إسناده نظرًا.

(٣) قوله: "فإن الذين اهـ" هذا الكلام على تقدير صحة ما ذكره ابن حزم على ما نقله الشوكانى من أن الجمهور استدلوا على مذهبهم بحديث: من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة، فإن استدلالهم بهذا الحديث إن ثبت فلا يكون إلا يحمل الركعة فيه على الركوع، ومدرك الركوع يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من القراءة ونحوها.

فقد تكلمت ههنا مع ابن حزم بعد تسليم ما ذكره، وإلا فلا يخفى أن الجمهور إنما استدلوا على مطلوبهم من إدراك الركعة بإدراك الركوع بحديث أبى هريرة مرفوعًا: إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئًا، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة، أخرجه أبو داود بحديث ابن خزيمة وغيرهما من الآثار التى مرّ ذكرها، وهى التى حملت الركعة فيها على الركوع، وحملها فيها على الركعة التامة ركيك جدًّا على ما مر ذكره مفصلا.

حملوا الركعة على الركوع، ومن المعلوم أن مدركه يسقط عنه قضاء ما لم يدرك، وعلى تقدير حمل الركعة الكاملة هو محمول على أن من أدرك ركعة، فقد أدرك ثواب الجماعة.

وقوله: إن انهضّ إلخ، مخدوش بأن لهم آثار أخر(١) أصرح منه.

وأما حديث أبي هريرة: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، أخرجه الشيخان ومالك وغيرهم، فليس مستندهم للجمهور فى المتنازع فيه، بل المراد فيه بالركعة اتفاقًا الركعة التامة، وبإدراك الركعة إدراك وقتها، أو فضلها أو حكمها، أو نحو ذلك على ما بسطه ابن حجر والنووى وغيرهما من شُرّاح الصحيحين وشرّاح الموطأ وغيرهم، وإلى هذا أشرت بقولى: وعلى تقدير حمل الركعة على الركعة التامة إلخ، فقد خبط ابن حزم خبطا فاحشا حيث جعل مستند الجمهور ما ليس بمستندهم، وأجاب عنه بما لا يضرهم.

ومن العجائب ما ذكره الناصر المختفى للقنوجى فى هذا المقام فى شفاء العيّ، حيث نسب الخبط إلى الباحث المبر من العى والغى بعون ربه الملك الحى، ولم يدر أن الخبط ههنا من ابن حزم، وأن الباحث امتنّ عليه حيث لم يظهر خبطه، وتكلم معه تنزلا لا على سبيل الجزم، والقول بأن غرض ابن حزم الاستدلال بالحديث الأول حجة عليهم؛ لأن الحديث الأول نظير الحديث الثانى، والحديث الثانى بإجماع المسلمين ليس على ظاهره، بل متأول على ما صدر من مؤلف شفاء العيّ لا يخلو عن عى وغى، فإن هذا التوجيه لا دلالة لكلام ابن حزم عليه بوجه من الوجوه على أن جعل الحديث الأول نظير الثانى، وجعلهما واحدًا مفهومًا ومرادًا لا يتفوه به إلا مثل ابن حزم، ومن حذى حذوه فى قلة الفهم، فافهم.

تنبيه: اعلم أنى ما ألّفت "إبراز الغى الواقع فى شفاء العيّ" وتركتُ فى هذا البحث الجليل منة على روح الشوكانى النبيل فرح أنصار نواب المعزول القنوجى، وظنوا أن الجواب عن ما نصر به الشوكانى فى "شفاء العيّ" محال لايقدر عليه حيّ، وإنما كنت أعرضت عنه فى إبراز الغى؛ لكون المقام أجنبيًا، والكلام الغير المناسب بالمقام لا يقضى به إلا من يعد شقيًا، فإن لكل مقام مقالا، ولكل مقام مقال تجب رعايته على الأعلام، وقد كنت قصدت البحث عنه فى تعليقات إمام الكلام من ابتداء الأيام، فالحمد لله الذى أكمل مقصودى، وأتم مرادى، ووفقنى لإتمام ذلك المرام.

(١) قوله: "لهم آثار أخر" لقد خبط الناصر المختفى للقنوجى فى "شفاء العيّ": ههنا خبطًا عجيبًا حيث قال: جوابه إن الآثار ليست حجة شرعية عند الشوكانى، كما مرّ تفصيله -انتهى-.

ولم يفهم أن لفظ الآثار ههنا استعمل فيما يعم الأحاديث المرفوعة، والأقوال الموقوفة فيدخل فيه حديث أبى بكرة، وحديث أبى هريرة، وهما مرفوعان بلا شبهة والمرفوع حجة شرعية عند جميع أهل الإسلام من الأمة المحمدية، وبالجملة جعل الشوكانى انهض ما استدل به الجمهور حديث ابن خزيمة

وقوله: من القائلين بالمذهب الثاني محتاج إلى إثباته[١].

وقوله: من البعيد إلخ، بعيد عنه، فإن كون الحديث صحيحا عند رواية لا يستلزم أن لا يذهب إلى خلافه بدليل آخر أرجح منه في زعمه.

وقوله: ومن الأدلة على ما ذهبنا إليه إلخ، قد مرّ فيه وأن الاستدلال به لا يصح.

والثالث: قول أحمد وغيره أنه يقرأ خلف الإمام الفاتحة فيما أسر وفيما جهر أيضًا، إن لم يسمع قراءة الإمام وإلا سكت.

والرابع: قول جماعة من المحدثين أنه يقرأوها في السرية مطلقًا، وفي الجهرية في السكتات، فإن لم يظفر بسكتة فلا.

والخامس: أنها واجبة في السرية غير واجبة في الجهرية وهو رواية عن الشافعي

والسادس: أنه يقرأوها فيهما لا على سبيل الوجوب، بل على وجه السنّية، وهو وجه في مذهب الشافعية.

وأما المسلك الثالث: وهو أن يقرأها في السرية دون الجهرية، فتحته قولان:

الأول: إنه فرض في السرية، كما هو قول أصحاب داود.

والثاني: إنه لا يقرأ في الجهرية، ويقرأ في السرية لا على سبيل الوجوب، فإن لم يقرأ فلا بأس.

باطل البتة، ثم عدم كون الآثار الموقوفة حجة عند الشوكاني الذي يوافق في كثير من مباحثه الظاهرية والهندية لا يضر الجمهور الباعدين بمراحل عن موافقة هؤلاء الطوائف الردية.

(١) قوله: محتاج إلى إثباته قال في "شفاء العيّ": قد ثبت من كلام ابن سيد الناس والرافعي والإمام والحافظ ابن حجر وابن السبكي، فتذكر -انتهى-. وقد مر منا ما يدل على عدم ثبوته من كلام ابن حجر، فتذكر.

الباب الثانى
فى دلائل أصحاب المذاهب الأربعة

الباب الثاني في ذكر ما استدلت عليه أصحاب المسالك الثلاثة المشهورة من الأدلة الأربعة مع ذكر ما يرد عليها، وما ينفعها، ونعلم من البحث فى ذلك كيفية استدلال المذاهب المتفرقة المندرجة تحتها مع ما لها وما عليها، وفيه فصول مشتملة على أصول.

الفصل الأول
فى ذكر ما استدل به أصحابنا الحنفية
ومن وافقهم على مذاهبهم مع ما ينفعهم وما يضرهم بتحقيق يقبله أهل الإنصاف خالٍ عن مبادئ الاعتساف

اعلم أن أصحابنا استدلوا على ما ذهبوا إليه أنه لا يقرأ الفاتحة. ولا شيئًا مطلقًا، لا فى السرية والجهرية بالكتاب والسنة النبوية وآثار الصحابة والإجماع والمعقول. فلنذكرها فى خمسة أصول: الأصل الأول: فى الاستدلال بالكتاب، وهو قوله تعالى فى سورة الأعراف: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ فإن الله أمر فيه باستماع القرآن والإنصات إذا قرئ، فيكون ذلك فرضًا، ولا أقل من أن يكون واجبًا، وترك الفرض حرام، وترك الواجب مكروه تحريمًا، فيكون قراءة المقتدى المستلزمه لترك الإنصات والاستماع محرمة أو مكروهة تحريمًا.

وبه استدلوا على كون استماع القرآن خارج الصلاة فرضًا[1] لكن كثيرا منهم

(١) قوله: "فرضًا" تتفرع عليه كثير من الفروع المذكورة فى الكتب، ففى "الخلاصة": رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن، ولا يمكنه الاستماع، فالإثم على القارى، وعلى هذا لو قرأ على السطح فى الليل جهرًا، وفى "القنية": الصبى إذا كان يقرأ القرآن، وأهله مشتغلون بالأعمال، ولا يستمعون إن كانوا شرعوا فى العمل قبل قراءته لا يأثمون، وإلا يأثمون.

صرحوا أنه فرض كفاية، وحقّق العلامة الشهير بـ "منقارى زاده"[١] فى رسالته "الاتباع فى مسألة الاستماع" أنه فرض عين حيث، قال: الآية الكريمة بعمومها أو إطلاقها دليل على وجوب الاستماع داخل الصلاة وخارجها، إذ قد تقرر فى الأصول أن العبرة بعموم اللفظ أو إطلاقه لا لخصوص السبب وتقييده.

وقد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات والإطلاقات الواردة فى حوادث وأسباب خاصة، من غير قصر لها على تلك الأسباب، فيكون إجماعًا على أن العبرة لعموم اللفظ والإطلاق، لا لخصوص التقييد، فلذا قال النسفى فى المدارك: ظاهر الآية وجوب الاستماع والإنصات وقت قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها.

وقال الشيخ أكمل الدين فى شرح البزدوى: هذه الآية حجة باعتبار أن الأمر لم يدل على وقت معين، فيجب استماعه فى أى وقت كان. قلت: وإذا دلّتْ الآية على وجوب الاستماع مطلقًا، ففى الصلاة بالطريق الأولى؛ لأنها مقام الاستماع، انتهى.

وقال أيضًا: معنى الواجب أو الفرض على طريق الكفاية حصول المقصود من شرعيته بمجرد حصوله، وحكمه اللزوم على الكل، والسقوط بفعل البعض، ومعناه على طريق العين عدم حصول المقصود من شرعيته لكل أحد إلا بصدوره عنه، وحكمه اللزوم على من وجب، أو فرض عليه حتمًا لا يتبرأ منه بفعل الغير.

إذا تمهد هذا فأقول: المقصود من شرعية استماع القرآن التدبر والتفكر، وحياة القلب والعمل به، لا مجرد الالتفات إليه والاحترام، كما ظن.

ففى "الكافى" و "الكفاية" و "معراج الدراية" المطلوب من القراءة التدبر والتفكر

وفى "المنية": امرأة تغزل فى البيت ليس لأحد أن يقرأ عندها جهرًا، وفى "جامع الفتاوى": يكره قراءة القرآن عند الدفن، بل قبله أو بعده لفوات الاستماع بالاشتغال بالدفن عن أكثر الجماعة.

اللّهمّ اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه وارحمهم رحمة واسعة

(١) قوله: "العلامة الشهير اهـ" هو شيخ الإسلام يحيى بن عمر الرومى، أخذ فنون العلم عن علماء الروم، وبرع فى العلوم، ودرّس بمدارس، وولى المناصب العلية، منها قضاء مصر، وليها سنة ١٠٦٤، وقضاء مكة، وقضاء قسطنطينية وغير ذلك، وألّف رسالة "الاتباع"، وحواشى على تفسير البيضاوى، وحواشى على حاشية أبى الفتح على شرح آداب البحث وغير ذلك، وكانت وفاته سنة ١٠٨٨، كذا فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر للمحبى".

وحياة القلب والعمل به، قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ قال الحسن: أنزل القرآن ليعمل به، فاتخذ الناس تلاوته عملا.

وفى "النهاية": القراءة غير مقصودة لعينها، بل التدبر والتفكر والعمل به، وحصول هذا المقصود عند قراءة الإمام وسماع القوم.

ومما يؤيد أن المقصود من الاستماع ما ذكرنا ذهاب بعضهم إلى جواز قراءة المقتدى فيما يخافت، فإنهم إنما ذهبوا إليه من جهة أن المقصود من الاستماع هو التدبر والتفكر، لا مجرد الالتفات والاحترام، ولو كان المقصود مجرد ذلك لما فات، فلم يكن حينئذٍ للذهاب المذكور وجه.

وأيضًا: يدل عليه سباق هذه الآية وسياقها، فإنه تعالى قال: ﴿هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ فإنه لما ذكر أن القرآن بصائر للقلوب يبصر به الحق، ويدرك الصواب وهدى يحصل العمل بموجبه أمر بالاستماع وبالإنصات ترتّبا للحكم على هذه الأوصاف، إذا تقرر ما ذكرنا فنقول: لا يخفى أن هذا المقصود لا يحصل من شرعيته لكل أحد إلا بصدوره عنه، فتعين طريق العين داخل الصلاة وخارجها.

ولا يخفى أنه ليس فى كون الاستماع فرض كفاية من الآية والسنة والمعقول وغيرها دليل، فيعم بما يدل عليه إطلاق هذه الآية، لكن على كل حال مواضع الحرج مستثناة، وعدم الحرج فى الاستماع خلف الإمام ظاهر.

وأما استماع القرآن خارج الصلاة فإن فى بعض المواضع فيه حرجًا، وفى تركه عذرًا، وفى بعضها لا، انتهى ملخصًا.

ذكر الإيرادات على الاستدلال بالكتاب وأجوبتها:

ويرد عليه من المخاصمين وجوه

الإيراد الأول:

إن هذه الآية نزلت فى الخطبة لاشتمالها غالبًا على قراءة القرآن، فلا تدل إلا على وجوب الاستماع والإنصات حال الخطبة، لا على السكوت حال القراءة.

ذكر الجواب من وجوه:

الوجه الأول: والجواب عنه بوجوه:

الوجه الأول:

إن الروايات عن الصحابة ومن بعدهم فى شأن نزولها مختلفة على ما أورده السيوطى فى تفسيره "الدر المنثور" وكتابه "أسباب النزول" والحافظ الزيلعى فى "نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية" والحافظ ابن حجر العسقلانى فى "الدراية فى تخريج أحاديث الهداية" وغيرهم فى كتبهم.

الآثار الواردة فى شأن نزول الآية المذكورة:

فأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى كتاب القراءة، وابن عساكر عن أبى هريرة فى هذه الآية: نزلت فى رفع الأصوات وهم خلف رسول الله ﷺ فى الصلاة.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقى فى كتاب القراءة عن ابن عباس قال: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ يعنى فى الصلاة المفروضة.

وأخرج ابن مردويه والبيهقى فى القراءة عنه قال ﷺ فقرأ قوم خلفه فخلطوا عليه فنزلت[١]، فهذا فى المكتوبة.

وأخرج سعيد بن منصور[٢] وابن أبى حاتم والبيهقى فى القراءة عن محمد بن كعب القرظى قال: كان رسول الله إذا قرأ فى الصلاة أجابه من وراءه، إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالوا مثل ذلك، حتى تنقضى الفاتحة والسورة، فلبث ما شاء الله أن يلبث، ثم

---

(١) قوله: "فنزلت إلخ" هذا الأثر وأمثاله من الآثار المذكورة دالة صريحًا على أن القراءة خلف الإمام المشوشة وعند غير السكتة فى حال القراءة قد كان أصحاب النبى ﷺ يفعلونها، فنسخ ذلك بالآية، فمثل ذلك حجة على من جوز ذلك.

(٢) قوله: "سعيد بن منصور" هو مؤلف السنن، فمن أخذ عن مالك، وأخذ عنه أحمد وأبو بكر الأثرم ومسلم وأبو داود وغيرهم، قال أبو حاتم: ثقة من المتقين الأثبات ممن جمع وصنف، وكانت وفاته فى رمضان سنة سبع وعشرين ومائتين، كذا فى تذكرة الحفاظ للذهبى.

نزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ فقرأ وأنصتوا.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم والبيقى فى سننه عن مجاهد قال: قرأ رجل خلف النبى ﷺ فى الصلاة فأنزلت وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى القراءة عن عبد الله بن مغفل أنه سئل: أ كلُّ من سمع القرآن وجب عليه الاستماع؟ قال: لا، إنما أنزلت هذه الآية ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فى قراءة الإمام، إذا قرأ الإمام فاسمع له وأنصت.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والبيهقى عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه، فسمع ناسًا يقرأون خلفه، فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا أن تعقلوا، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له.

وأخرج ابن جرير والبهقى فى القراءة عن الزهرى قال: نزلت هذه الآية فى فتى من الأنصار، كان رسول الله ﷺ كلما قرأ شيئًا قرأ، فنزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾.

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ والبيهقى فى القراءة عن أبى العالية أن النبى ﷺ كان إذا صلى بأصحابه فقرأ قرأ أصحابه، فنزلت هذه الآية، فسكت القوم، وقرأ النبى ﷺ.

وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن إبراهيم قال: كان النبى ﷺ يقرأ، فنزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ الآية.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عمر قال: كانت بنو إسرائيل إذا قرئت أئمتهم جاوبوهم، فكرِهَ الله ذلك لهذه الأمة، فقال: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾. وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف وابن جرير وابن المنذر[1] وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه من طريق أبى عياض عن أبى هريرة قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة، فنزلت هذه الآية.

---

(١) قوله: "وابن المنذر" قال تقى الدين ابن شيبة الدمشقى فى "طبقات الشافعية": محمد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر النيسابورى أحد الأئمة الأعلام، ومن يقتدى بنقله فى الحلال والحرام صنفًا كتبًا معتبرة عند أئمة الإسلام، منها: "الإشراف فى معرفة الخلاف والأوسط والتفسير" وغير ذلك، وكان مجتهدا لا يقلد أحدًا، قال الشيخ أبو إسحاق: توفى سنة تسع أو عشرة وثلاثمائة.

وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود أنه سلّم على رسول الله ﷺ وهو يصلى، فلم يرد عليه، وكان الرجل قبل ذلك يتكلم فى صلاته، ويأمر بحاجته، فلما فرغ رد عليه، وقال: إن الله يفعل ما يشاء، وإنما نزلت: ﴿وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له﴾.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال: كنا نسلم بعضنا على بعض فى الصلاة، فجاء القرآن: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ الآية.

وأخرج ابن مردويه والبيهقى فى سننه عن عبد الله بن مغفل قال: كان الناس يتكلمون فى الصلاة، فأنزل الله هذه الآية، فنهانا عن الكلام فى الصلاة.

وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن عطاء قال: بلغنى أن المسلمين كانوا يتكلمون فى الصلاة كما يتكلم اليهود والنصارى[1]، حتى نزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ الآية.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وأبو الشيخ وابن جرير والبيهقى فى القراءة عن قتادة قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة أول ما أمروا بها، وكان الرجل يجيء وهم فى الصلاة، فيقول لصاحبه: كم صليتم؟ فيقول: كذا وكذا، فأنزل الله هذه الآية، فأمروا بالاستماع والإنصات، علم أن الإنصات هو أحرى أن يستمع العبد، ويعيه ويحفظه، علم أن لن يفقهوا حتى ينصتوا، والإنصات باللسان والاستماع بالأذنين.

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة، فأنزل الله هذه الآية.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس نزلت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ فى صلاة الجمعة وصلاة العيدين وفيما جهر به من القراءة فى الصلاة.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبوالشيخ عن ابن عباس قال: المؤمن فى سعة من الاستماع عليه إلا فى صلاة الجمعة وفى صلاة العيدين وفيما جهر به من القراءة فى الصلاة.

وأخرج ابن مردويه والبيهقى فى القراءة عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ نزلت فى رفع الأصوات خلف رسول الله ﷺ فى الصلاة وفى الخطبة يوم الجمعة

---

(١) كما يتكلم اليهود والنصارى" ذكر بعض المفسرين أن التكلم فى الصلاة كان مباحًا فى شرع بنى إسرائيل، وكان ذلك ممنوعًا فى صومهم، ومن قوله تعالى لمريم أم عيسى: ﴿فإمّا تريَنّ من البشر أحدًا فقولى إنى نذرتُ للرحمن صومًا فلن أكلّم اليوم إنسيًا﴾.

وفى العيدين، فنهاهم عن الكلام فى الصلاة وفى الخطبة؛ لأنها صلاة، وقال: من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فلا صلاة له.

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ والبيهقى فى القراءة عن مجاهد فى هذه الآية قال: هذا فى الصلاة والخطبة يوم الجمعة.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد قال: وجب الإنصات فى اثنين: فى الصلاة والإمام يقرأ، وفى الجمعة والإمام يخطب.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما أوجب الإنصات يوم الجمعة؟ قال: قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ قال: ذاك زعموا أنها نزلت فى الصلاة وفى الجمعة؟ قلت: وإنصات يوم الجمعة كالإنصات فى القراءة؟ قال: نعم.

وأخرج ابن أبى شيبة عن الحسن فى قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ قال: عند الصلاة المكتوبة والذكر.

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن الكلبى قال: كانوا يرفعون أصواتهم فى الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة والنار، فأنزل الله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾.

وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس فى هذه الآية قال: فى الصلاة حين ينزل الوحى عن الله.

وأخرج البيهقى فى القراءة عن عطاء قال: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ هذا لكل قارئ؟ قال: لا، ولكن فى الصلاة.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن ابن مجاهد أنه كره إذا مرّ الإمام بآية خوف أو آية رحمة أن يقول أحد من خلفه شيئًا قال: السكوت.

وأخرج أبو الشيخ عن عثمان ابن زائدة أنه كان إذا قرئ عليه القرآن غطى وجهه بثوبه، ويتأول من ذلك قوله الله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فيكره أن يشغل بصره وشيئًا من جوارحه بغير استماع.

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن زيد فى قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ هذا إذا قام الإمام فى الصلاة.

جمع الأقوال المأثورة فى شأن نزول الآية المذكورة :

فهذه الآثار تشهد أنهم اختلفوا فى سبب نزول الآية على أقوال :

أحدها : إنها نزلت فى سماع الخطبة .

وثانيها : إنها نزلت فى القراءة خلف الإمام فى الصلاة .

وثالثها . إنها نزلت نسخًا للتكلم فى الصلاة .

ورابعها : إنها نزلت فى الأذكار خلف الإمام عند آيات الترغيب والترهيب .

وخامسها : إنها عامة لكل سامع القرآن، سواء كان فى الصلاة أو فى الخطبة .

وسادسها : إنها نزلت فى القراءة فى الصلاة والخطبة جميعًا .

ومن ثم اختلف المفسرون فى تفاسيرهم، فمنهم من ذكر الاختلاف فيه من غير ترجيح، ومنهم من اختار بعضها، ومنهم من أبطل بعضها، ومنهم من أبدأ احتمالا سواها .

عبارات المفسرين فى شأن نزول الآية المذكورة :

ففى "معالم التنزيل" للبغوى[1] اختلفوا فى سبب نزول هذه الآية، فذهب جماعة إلى أنها فى القراءة فى الصلاة، روى عن أبى هريرة أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة بحوائجهم، فأمروا بالسكوت .

وقال قوم : نزلت فى ترك الجهر بالقراءة خلف الإمام، وقال الكلبى : كانوا يرفعون أصواتهم فى الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة والنار، وهذا قول الحسن والزهرى والنخعى أن الآية فى القراءة فى الصلاة .

وقال سعيد بن جبير ومجاهد : إن الآية فى الخطبة، وقال سعيد بن جبير : هذا فى الإنصات يوم الأضحى والفطر ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الإمام، وقال عمر بن عبد العزيز : الإنصات لكل واعظ، والأول أولاها، وهو أنها فى القراءة فى الصلاة؛ لأن

---

(١) قوله : للبغوى هو محيى السنة حسين بن مسعود الفرّاء البغوى الشافعى، نسبة إلى بغشور، وقيل : إلى بغ، قرية من قرى مرو، مؤلف مصابيح وشرح السنة وغير ذلك، تُوفى سنة ٥١٦هـ، قاله الذهبى فى العبر بأخبار من غبر، وليطلب البَسط فى ترجمته من مقدمة عمدة الرعاية ومن فهرسة المدرسين .

الآية مكية، والجمعة وجبت بالمدينة. انتهى ملخصًا.

و في تفسير البيضاوى[1]: نزلت فى الصلوة كانوا يتكلمون فيها فأمروا باستماع قراءه الإمام والانصات له، وظاهر اللفظ يقتضى وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقًا. وعامه الفقهاء على استحبابهما خارج الصلاة، واحتج به من لا يرى وجوب القراءة على الإمام، و هو ضعيف، انتهى.

و تعقبه الشهاب الخفاجى[2] بعد ما ذكر، وجه احتجاج الحنيفة لا ضعف فيه، بل ظاهر النظم معه، والكلام عليه، وما فيه مفصل فى الفروع، انتهى.

و فى تفسير الجلالين[3]: نزلت فى ترك الكلام فى الخطبة وغيره بها؛ لا شتمالها عليه. وقيل: فى قراءة القرآن مطلقًا، انتهى.

وقال الشيخ سليمان الجمل فى حواشيه عليه: هذان قولان فى سبب نزولها، و بقى قولان آخران، حكاهما الخازن، و نصه: اختلف العلماء فى الحال التى أمرالله بالاستماع لقارئ القرآن و الانصات له إذا قرأ؛ لان قوله: فاستمعوا أمر، وظاهر الامر للوجوب، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبين، وللعلماء فى ذلك أقوال:

---

(١) قوله: "البيضاوى" هو ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشافعى، كان إمامًا علامة عارفا بالفقه والأصول والتفسير، صنّف مختصر الكشاف والمنهاج فى الأصول، وشرحه، وشرح المطالع فى المنطق وغير ذلك، مات سنة ٦٩٥ بتبريز، كذا قال السيوطى فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة"، وتفصيل ترجمته فى رسالتى "فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين".

(٢) قوله: "الشهاب الخفاجى" هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجى المصرى الحنبلى الأديب الفقيه، المتوفى سنة ١٠٦٩، وترجمته مبسوطة فى خلاصة الأثر، وقد بسطتها فى رسالتى "طرب الأماثل بتراجم الأفاضل" وفى "فرحة المدرسين"، ولقد أخطأ غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، حيث سمّى الشهاب الخفاجى فى رسالته "التاج المكلل" بمحمود وقد ذكرت ذلك فى رسالتى "تنبيه أرباب الخبرة على مسامحات مؤلف الحطة".

(٣) قوله: "تفسير الجلالين" هو مجموع تفسير الجلالين، أحدهما جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى، المتوفى سنة٨٦٤، وهو من سورة الإسراء إلى الآخر، والآخر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى الشافعى، المتوفى سنة ٩١١، وهو من الابتداء إلى الإسراء، وليطلب البسط فى ترجمتهما من "فرحة المدرسين" ولقد أخطأ غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، حيث ظنّ ما فسره المحلى للسيوطى، وما فسّره السيوطى للمحلى.

القول الاول: وهو قول الحسن وأهل الظاهر أن فحوى هذه الآية على العموم، ففى أى وقت و فى أى موضع قرئ القرآن، يجب على كل الاستماع له و السكوت.

القول الثانى: إنها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة.

القول الثالث: إنها نزلت فى رفع الأصوات و هم خلف رسول الله ﷺ، و قال الكلبى: كانوا يرفعون أصواتهم فى الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة و النار.

القول الرابع: إنها نزلت فى السكوت عند الخطبة يوم الجمعة، و هو قول سعيد بن جبير و مجاهد وعطاء.

و هذا القول قد اختاره جماعة، و فيه بُعد لأن الآية مكية، والخطبة إنما وجبت بالمدينة، انتهى كلام الخازن.

وقوله: فيه بعد إلخ، هذا البحث ذكره أيضًا غيره، كالقرطبى والخطيب وكون الأمر للوجوب على إرادة الخطبة لا يوافق مذهب الشافعى الجديد؛ لأن استماع الخطيب عنده سنة، نعم يتمشى على مذهبه القديم، انتهى.

وفى "مدارك التنزيل" للنسفى(١): ظاهره و جوب الاستماع و الإنصات و قت قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها(٢).

---

(١) قوله: "النسفى" هو مؤلف الكنز والمنار وغيرهما، حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفى الحنفى، المتوفى سنة ٧١٠، والبسط فى ترجمته فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية".

(٢) قوله: "ظاهره إلخ" قال العلامة الهداد الجونفورى فى "حواشى المدارك": يؤيده ما روى أن عمر رضى الله عنه أتاه البشير بفتح وهو يقرأ القرآن، فقال: يا أمير المؤمنين أبشر، وهو لا يلتفت إليه حتى إذا فرغ أقبل عليه بالدرّة يضر به ويقول: كأنك لم تعلم ما قال الله فى كتابه فى الإنصات، والأستاذ حمل الأمر على عموم المجاز المتناول للوجوب والندب، فقال بوجوب الإنصات على من سمع القرآن من إمامه فى الصلاة، وبكونه مستحبا على من سمعه من غيره، وهو ليس بإمام، وذلك بأن يراد بالأمر ما يترجح جانب العقل على الترك أعم من أن يكون مع حرمة الترك أولا، ولكن قد يناقش فى الدليل الموجب للعدول عن الحقيقة إلى المجاز، ولابد عنه، وكأنه اعتمد على النافى للحرج لكثرة استعمال الناس لقراءة القرآن فى الصلاة، فلو وجب الاستماع والإنصات أدى إلى الحرج، ولكن من ذهب إلى وجوب الاستماع والإنصات مطلقًا لا يسلم الجرح بناءً على أن المستحب فى قراءة القرآن أن لا يجهر به، كما قال تعالى: ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر﴾ فقد قالوا: إنه عام فى جميع الأذكار من قراءة القرآن والدعاء والتسبيح وغيرها، فالظاهر من حال القارى الإخفاء فى القراءة دون

و قيل : معناه إذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له ، و جمهور الصحابة على أنه فى استماع المؤتم ، و قيل : فى استماع الخطبة ، و قيل فيهما وهو الاصح ، انتهى .

و فى الكشاف[1] ظاهره و جوب الاستماع و الانصات وقت قراءة القرآن فى صلاة و غير صلاة ، و قيل : كانوا يتكلمون فى الصلاة ، فنزلت ثم صار سنة فى غير الصلاة أن ينصت القوم إذا كانوا فى مجلس يقرأ فيه القرآن .

و قيل : معناه إذا تلى عليكم الرسول عند نزوله فاستمعوا له .

و قيل : معناه فاستمعوا له فاعلموا بما فيه ولا تجاوزه انتهى .

و فى تفسير الفخر الرازى[2] : لا شك أن قوله : ﴿فاستمعوا له و انصتوا﴾ أمر ،

الجهر ، فلا يفضى إلى الحرج إلا أن يجاب بأن رعاية أدب القراءة من الإخفاء يختص بأهل الأدب ، وقراءة القرآن لا يختص بهم ، فالصبيان والحُفّاظ الجَهَلة كثيراً يقرأون جهراً ، بل العادة جارية فى قراءة الجهر ، فيفضى إلى الحرج لو أوجبنا الاستماع والإنصات على ما لا يخفى .

ثم اعلم أنه لو ان الأمر محمولا على العموم المجاز وأدبه ، ترجح الفعل أعم من أن يكون مع حرمة الترك ، أولا لم يكن فى الآية دليل على وجوب الاستماع والإنصات على المقتدى ، بل احتيج فى القول بوجوبهما عليه إلى دليل آخر يقتضى ترجيح الفعل مع حرمة الترك ، وقد احتج علماءنا بهذا الأمر على وجوب الاستماع والإنصات على المقتدى فى الصلاة والخطبة ، ولا يستقيم الاحتجاج به إلا وأن يراد بالأمر ما ترجح فيه جانب الفعل مع حرمة الترك ، فالظاهر أن من لا يرى وجوب الاستماع فى غير الصلاة فهو يقيّد الأمر بحال الصلاة للنص الباقى للحرج ، انتهى كلامه .

وقد حقّق العلامة يحيى الرومى الشهير بمنقارى زاده فى رسالته "الاتباع فى مسألة الاستماع" أن الأمر فى الآية للوجوب بمعنى الافتراض ، وأن الآية مطلقة شاملة لجميع موارد قراءة القرآن ، وأن مواضع الحرج والعذر مستثناة ، وبالجملة فلا وجه لتقييد حكم الآية بحالة الصلاة ، ولا لحمل الأمر على عموم المجاز ، بناء على وقوع الحرج ، فافهم واستقم ، .

اللهم اغفر وارحم وأنت خير الراحمين

(١) قوله : "فى الكشاف" هو لجار الله محمود الزمخشرى المعتزلى الحنفى ، المتوفى سنة ٥٣٨ ، وقد بسطت فى ترجمته فى طرب الأماثل وفرحة المدرسين .

(٢) قوله : "الفخر الرازى" هو الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى ، المتوفى سنة ٦٠٦ ، لا سنة ٦٦٠ ، كما وقع فى الأكسير فى أصول التفسير لغير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا .

وظاهر الأمر للوجوب، فمقتضاه أن يكون الاستماع و السكوت و اجبًا، و للناس فيه أقوال.

الاول هو قول الحسن و قول أهل الظاهر إنا نجرى هذه الآية على عمومها، ففى أى موضع قرأ الإنسان القران وجب على كل أحد استماعه.

و القول الثانى: إنها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة.

و القول الثالث: إن الآية نزلت فى ترك الجهر بالقراءة وراء الامام، و هو قول أبى حنيفة و أصحابه.

و الرابع: إنها نزلت فى السكوت عند الخطبة.

و فى الآية قول خامس: و هو أنه خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ، وليس خطابًا مع المسلمين، و هذا قول حسن مناسب، و تقريره: إن الله حكى قبل هذه الآية بان أقوامًا من الكفار يطلبون آيات مخصوصة، ومعجزات مخصوصة، فإذا كان الرسول لا يأتيها قالوا: لو لا اجتبيتها، فأمر الله رسوله أن يقول جوابًا من كلامهم: إنه ليس لى أن أقترح على ربى، وليس لى إلا أنظر الوحى، ثم بيّن الله أن النبى ﷺ إنما ترك الإتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها فى صحة النبوة؛ لأن القرآن معجزة تامة كافية فى إثبات النبوة، وعبّر الله هذا المعنى بقوله: ﴿هذا بصائر من ربكم وهدىً ورحمة لقوم يؤمنون﴾.

فلو قلنا: إن قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ المراد من قراءة المأموم خلف الإمام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه، و انقطع النظم، وحصل فساد الترتيب، وذلك لا يليق بشأن الله، فوجب أن يكون المراد منه شيئًا آخر سوى هذا الوجه.

وتقريره: لما ادعى كون القرآن بصائر و هدى و رحمة من حيث أنه معجزة دالة على صدق النبى، و كونه كذلك لا يظهر إلا بشرط مخصوص، و هو أن النبى عليه السلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفّار استمعوا له وأنصتوا، حتى يقفوا على فصاحته، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة، فحينئذٍ يظهر لهم صدق قوله فى صفة القرآن: إنه بصائر وهدى ورحمة.

رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين، آمين

فثبت أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم، وحصل الترتيب الحسن المفيد، ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الإمام فسد النظم، واختل الترتيب، ومما يقوّى أن حمل الآية على ما ذكرنا أولى من وجوه: الأول: إنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿لا تَسمعُوا لهذا القُرآن والغَوا فيه لعلّكم تغلبون﴾ فلما حكى ذلك عنهم ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما فى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز.

والوجه الثانى: بأنه قال قبل هذه الآية: ﴿هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ فحكم بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم، ثم قال: ﴿وإذا قرئ﴾ إلخ، ولو كان المخاطبون بقوله: فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون، لما قال: لعلكم تُرحمون؛ لأنه جزم قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعًا، فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين، أما إذا قلنا: إن المخاطبين به هم الكافرون صح حينئذٍ قوله: لعلكم ترحمون، انتهى ملخصًا.

فظهر من هذ العبارات ونظائرها أقوال أخر فى تفسير الآية المذكورة، وتأويلها سوى الأقوال الستة التى ذكرناها.

فسابعها: إنها نزلت فى قراءة النبى ﷺ القرآن عند نزوله.

وثامنها: إن معنى - فاستمعوا له - العمل بما فيه لا سماعه.

وتاسعها: إن الخطاب فى هذه الآية للكفار لا للمسلمين.

إذا تمهد هذا فنقول: ماذا أراد المورد من قوله: إنها نزلت فى الخطبة، وأن فرضية الاستماع لقراءة القرآن مقتصرة على الخطبة إن أراد أنه المحتمل للآية دون غيره، فهو باطل قطعًا لوجود الاختلاف الكثير من الصحابة وممن بعدهم فى تفسيرها وتأويلها جزمًا.

وإن أراد أنه المحتمل الظاهر فباطل أيضًا، فإن الظاهر منها وجوب الاستماع مطلقًا، كما اختارته الظاهرية، وجمع من أهل المذاهب المعتبرة، وفرعوا عليه كون استماع القرآن فرض عين أو كفاية.

وإن أراد أنه المنقول عن الصحابة ومن بعدهم، فغير صحيح أيضًا؛ لما ذكرنا من الآثار المختلفة والعبارات المثبتة.

وإن أراد أنه الثابت نقلا من حيث الإسناد، دون غيره فهو مطالب بإثباته، ودونه خرط القتاد.

وإن أراد أنه المرجح من بين التفاسير المختلفة، فهو دعوى بلا نية، وإن أراد معنى آخر، فليبينه حتى ينظر فيه.

الوجه الثانى من وجوه الوجوب :

الوجه الثانى : إن ظاهر لفظ القرآن عام، فتخصيصه بالاستماع حال الخطبة من غير برهان غير تام.

فإن قال : هذا الوجه مشترك الورود علينا وعليكم؛ لأنكم أيضًا تخصصونه بالقراءة خلف الإمام، وتقولون : إنها نزلت نهيًا عن القراءة خلف الإمام.

قلنا له : كلا، لا يرد علينا معاشر الحنفية هذا، فإنا وإن قلنا : بنزولها فى القراءة خلف الإمام، لكنها لا نخصص حكمها بها، بل نجعله شاملا لغيرها، ونقول : بوجوب سماع القرآن مطلقًا كفايةً أو عينًا، ووجوب سماع الخطبة أيضًا، وأنتم تخصصونه بالخطبة بحيث لا يجرى فى غيرها عندكم، فلا يرد علينا الإيراد، بل هو مقتصر عليكم.

فإن أجاب عنه بأنّا خصّصنا به اقتفاء لما هو المنقول عن جمع من المفسرين من أن نزولها فى الخطبة.

قلنا له : يعارضه ما نقل عن جمع آخر أنه فى القراءة فى الصلاة، فما باله رجح ذاك على هذا من دون مرجح.

وإن أجاب عنه بما أجاب به الفخر الرازى فى تفسيره، حيث قال بعد نقل القول الرابع : إنها نزلت فى السكوت عند الخطبة هذا القول منقول عن الشافعى، وكثير من الناس قد استبعد هذا القول، وقال : اللفظ عام، وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة.

وأقول : هذا القول فى غاية البعد؛ لأن لفظة إذا تفيد الارتباط، اما لا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته : إذا دخلتِ الدار فأنت طالق، فدخلت الدار مرة واحدة، طلقت طلقة واحدة، فإذا دخلت الدار ثانيًا، لم تطلق بالاتفاق؛ لأن

كلمة «إذا» لا تفيد التكرار.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لا يفيد إلا وجوب الإنصات مرة واحدة، فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن فى الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ، ولم يبقَ فى اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة، انتهى.

قلنا له: هذا الكلام وإن صدر عن الإمام، لا يخلو عن اختلال المرام، إما أولا فلأنّ قصر اللفظ العام على صورة مخصوصة من غير بينة بعيد غاية البعد، فإن كان ذلك لكونها منشأ للورود فلا دلالة له على أنه المقصود.

وأما ثانيًا: فلأن إذا وإن كان لا يفيد التكرار، لكن تعلق الأمر بالاستماع بقراءة القرآن يفيد التكرار.

وأما ثالثًا: فلأن إذا قد تكون شرطية، وقد تكون ظرفية، فيحتمل أن تكون فى الآية ظرفية، ويكون المعنى: استمعوا وأنصتوا وجوبا وقت قراءة القرآن، وهذا بظاهره لا يختص بشأن دون شأن.

وأما رابعًا: فلأن ما ذكره منقوض بقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ وقوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصُروا من الصلاة﴾ الآية، ونحو ذلك من الآيات، فما هو جوابكم فهو جوابنا.

الوجه الثالث من وجوه الجواب:

الوجه الثالث: إن التفاسير المذكورة من الأئمة، والتأويلات المنقولة عن علماء الأمة بعضها ركيكة، وبعضها مرجوحة، وبعضها مرجحة.

تزييف القول الثالث:

فاختيار أن نزولها فى الخطبة فحسب محتاج إلى ترجيح يرجحه على غيره، والحال أنه مرجوح، والمرجح غيره.

بحث ترجيح نزول الآية فى القراءة خلف الإمام على ما عداه من الأقوال :

وتفصيل ذلك أن أضعف الأقوال السابقة المذكورة هو القول الثامن أن معنى فاستمعوا : العمل بما فيه لكونه مخالفًا للمعقول والمنقول، أما كونه مخالفًا للمعقول فلأنه لو كان الغرض منه الأمر بالعمل لما كان لتعليقه على قراءة القرآن معنى محصل، فإن وجوب العمل به ليس موقتًا بوقت دون وقت.

وأما كونه مخالفًا للمنقول فلأنه لم يُروَ عن أحد من السلف الصالحين والأئمة المجتهدين.

تزييف القول التاسع :

ويقربه فى الركاكة القول التاسع الذى اختاره الفخر الرازى، وجعله أحسن الوجوه من أن الخطاب فى الآية للكفار لا للمسلمين، وذلك لأنه وإن كان فى الظاهر تأويلا لطيفا، لكنه ليس بمنقول عن أئمة المسلمين، والارتباط لهذه الآية بما قبلها لا يتوقف على جعل الخطاب فيه للكفار، بل هو حاصل عند كونه خطابًا للمسلمين أيضًا، فإنه تعالى قال أولا : ﴿وإذا لم تأتِهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما أتبع ما يُوحى إلىّ من ربى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ .

فذكر أن أقواما من الكفار يقترحون آيات مخصوصة، فعلّم نبيه الجواب عنه، أن يقول : إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى، ولا أقترح آية زائدة على صدقى ؛ لكون ما يوحى إلىّ كافيًا لمن تفطن فى تصديقى، وما أنطقُ عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى.

ثم أراد تعالى أن يذكر عظمة ما يوحى قدرا وفخامته سرًا، فذكر أن هذا أى ما يوحى من القرآن بصائر للناس أن تأملوا فيه، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون، فمن آمن صار القرآن له رحمة وهداية وبصيرة، وأنتم أيها الكفّار صمٌ بكمٌ عمىٌ لا ترجعون ولا تؤمنون، فكيف يكون هداية ورحمة لكم، ويحصل الانتفاع لكم، فإن آمنتم صار لكم هداية ورحمة.

ثم لما كان كون القرآن بصيرة وهدى لا يحصل إلا بالتأمّل في أسراره، والتعمّق فى

أستاره، وإذا قد يكون بأن يقرأ المرء نفسه القرآن، ويتأمل ما فيه من المعانى، ويتدبر حسن البيان، وقد يكون بأن يسمع قراءة الغير، ويتدبره، وينصت له، ويتوجه إليه، وكان حصول البصيرة بالقراءة مع التدبر ظاهرًا، ذكر تعالى النوع الآخر، وحكم المؤمنين بأنه إذا قرئ القرآن بحضرتكم فاستمعوا له وأنصتوا ليحصل لكم البصيرة والهدى بالتدبر فى معانيه العُلى، فإنكم إن لم تسمعوه ولم تنصتوا، فات منكم التدبر والتفكر، فلا يحصل البصيرة والهداية.

فهذا يوضّح لك أن الآية المذكورة مرتبط بما قبلها ارتباطًا نفيسًا على تقدير جعل الخطاب للمسلمين أيضًا.

ذكر الخدشات على كلام الإمام فى ترجيح القول التاسع:

وبه وضح ما فى كلام الفخر الذى نقلناه سابقًا لتأييد هذا الوجه المذكور آنفًا.

أما قوله: فلو قلنا: إن قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾ المراد منه قراءة المأموم خلف الإمام لم يحصل إلخ، ففيه أنه على تقدير حمله عليه لا ينقطع النظم، ولا يفسد الترتيب، بل يوجد ارتباطه بما قبله بوجه لطيف.

وقوله: فوجب إلخ، تفريع على ما ظنّ من فساد النظم، والمتفرع عليه باطل، فالمتفرع بطلانه حتم.

قوله: فسد النظم إلخ، أيضًا فاسد لوجود المناسبة التامة على هذا التقدير أيضًا.

وأما قوله: فى أولوية الوجه الذى اختاره فلما حكى عنهم ذلك ناسب إلخ، غير مناسب؛ لأنه لما حكى عنهم ذلك أمر نبيه بجوابه، وتم الكلام معهم، ثم لما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة للمؤمنين ناسب أن يأمرهم بالسكوت واستماعه ليتدبروا ما فيه، ويحيطوا بمعانيه، فيكون لهم بصيرة وهداية.

وأما قوله: الوجه الثانى إلخ فعجيب منه جدًا، فقد صرّح جمع من الثقات، ومنهم الفخر أيضًا أن لعل فى كلام الله تعالى لا يكون للترجّى، بل يكون على سبيل الجزم، فلا ينافى إيراد لعلكم ترحمون، قوله: ﴿ورحمة لقوم يؤمنون﴾، بل لما ذكر سابقًا أنه رحمة للمؤمنين ذكر ما يهدى إليه عند سماع القرآن، وهو استماعه والانصات له ليحصل لهم رحمة باليقين.

ألا ترى إلى ما في "الإتقان في علوم القرآن" قال في البرهان، وحكى البغوى عن الواقدى أن جميع ما في القرآن من لعلّ، فإنها للتعليل إلا قوله: لعلكم تخلدون، فإنها للتشبيه، قال: وكونها للتشبيه غريب، لم يذكره النحاة.

ووقع في صحيح البخارى في قوله تعالى: ﴿لعلكم تخلدون﴾ إن لعلكم للتشبيه، وذكر غيره أنه للرجاء المحض، وهو بالنسبة إليهم، انتهى.

وفي "الإتقان" أيضًا: أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدّى عن أبي مالك قال: لعلكم في القرآن بمعنى "كي" غير آية في الشعراء لعلكم تخلدون، يعنى كأنكم تخلدون، انتهى.

وفيه أيضًا: له معانٍ: أشهرها التوقّع، وهو الترجّي في المحبوب، نحو: لعلكم تفلحون، والإشفاق في المكروه، نحو: لعل الساعة قريب.

الثاني: التعليل، وخرج عليه: ﴿فقولا له قولا ليّنًا لعله يتذكر أو يخشى﴾.

الثالث: الاستفهام، وخرج عليه: ﴿لا تدرى لعل الله يُحدث بعد ذلك أمرًا﴾ ﴿وما يدريك لعله يزّكى﴾ -انتهى- فيمكن أن يكون لعل الواقع في الآية التي نحن فيها بمعنى كي، لا للترجى، أو للتعليل، أو للترجى، لا بالنسبة إليه تعالى، بل بالنسبة إليه -فافهمه- فإنه سوانح الوقت.

تزييف القول السابع:

وأما القول السابع: وهو إنها نزلت في قراءة القرآن من النبي عليه الصلاة والسلام عند نزوله، فإن ثبت ذلك سندًا معتمدًا يؤخذ به، وإلا فهو من قبيل القولين السابقين.

تزييف القول الثالث:

وأما القول الثالث: وهو إنها نزلت نسخًا للتكلم في الصلاة[1]، فبعد تسليم صحة أسانيد الآثار الواردة مخدوش بوجهين:

(١) قوله: "نسخًا للتكلم إلخ" قيل: ليس في هذه القصة نسخ اصطلاحى؛ لأن إباحة الكلام في الصلاة كان بالبراءة الأصلية، وحكم المزيل لهما ليس نسخًا، وردّ بأن الذى يقع في الصلاة ونحوها مما يمنع أو يباح إذا قرره الشارع كان حكمًا شرعيًا، فإذا أورد ما يخالفه كان ناسخًا بالضروة.

الأول: أنه يخالف المشهور من أن نسخ الكلام فى الصلاة كان بقوله تعالى: ﴿قوموا لله قانتين﴾.

الثانى: أن الثابت من رواية زيد بن أرقم وغيره من الأنصار أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة بعد الهجرة فى المدينة حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فى سورة المدنية، وهذه الآية التى نحن فيها مكية، نزلت قبل الهجرة، فلو كان الكلام ممنوعًا من هذه الآية لما كان التكلم فى المدينة معنى.

وقد ذكر السيوطى فى "الدر المنثور" وغيره فى غيره آثارًا كثيرة دالة على هذين المعنيين.

بحث نسخ الكلام فى الصلاة أنه هل كان بمكة أو بالمدينة:

فمن ذلك ما أخرجه وكيع(١) وأحمد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن جرير وابن خزيمة والطحاوى وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان والطبرانى والبيهقى عن زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم على عهد رسول الله ﷺ فى الصلاة حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام(٢).

---

(١) قوله: "وكيع" قال الذهبى فى "تذكرة الحفاظ": وكيع بن الجرّاح بن المليح الحافظ الثبت محدث العراق الرواسى الكوفى، ورواس بطن، ولد سنة تسع وعشرين ومائة، سمع هشام بن عروة والأعمش وإسماعيل ابن أبى خالد وابن جريج وسفيان والأوزاعى وخلائق، وعنه ابن المبارك مع تقدمه وأحمد وابن المدينى ويحيى وإسحاق وابنا أبى شيبة وغيرهم.

قال يحيى بن معين: وكيع فى زمانه كالأوزاعى فى زمانه، وقال أحمد ما رأيت أوعى للعلم، ولا أحفظ من وكيع، وقال يحيى: ما رأيت أفضل منه يقوم الليل، ويسرد الصوم، ويفتى بقول أبى حنيفة، وكان يحيى القطان أيضًا يفتى بقول أبى حنيفة، توفى وكيع راجعًا من الحج سنة سبع وتسعين ومائة، انتهى ملخصًا.

(٢) قوله: "ونهينا عن الكلام" هذه الجملة ليست فى صحيح البخارى، وإنما هى فى صحيح مسلم وغيره، واستدل بهذه الجملة على أن الأمر بالشىء ليس نهيًا عن ضده، وإلا لم يحتج إلى هذا القول بعد قوله: فأمرنا بالسكوت واجب بأن دلالته على نهى ضده دلالة التزام، فلعل ذكر لكونه أصرح، كذا فى "فتح البارى".

وأخرج الطبرانى عن ابن عباس فى قوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة يجيء خادم الرجل إليه، وهو فى الصلاة فيكلمه بحاجته، فنهوا عن الكلام.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة مثله.

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن محمد بن كعب قال: قدم رسول الله ﷺ بالمدينة والناس يتكلمون فى الصلاة فى حوائجهم، كما يتكلم أهل الكتاب فى الصلاة، فأنزل الله ﴿وقوموا لله قانتين﴾.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية كانوا يأمرون فى الصلاة بحوائجهم حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فتركوا الكلام فى الصلاة.

وأخرج عبد الرزاق فى "المصنف" وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة، وكان الرجل يأمر أخاه بالحاجة، فأنزل الله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فالقنوت السكوت.

وأخرج ابن جرير من طريق السدى عن ابن مسعود قال: كنا نقوم فى الصلاة، فيتكلم ويسار الرجل صاحبه، ويخبره ويردون عليه إذا سلّم حتى أتيت أنا، فسلمت على رسول الله ﷺ، فلم يرد على، فاشتد ذلك على، فلما قضى صلاته، قال: إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين لا نتكلم فى الصلاة.

وأخرج ابن جرير عنه: كنا نتكلم فى الصلاة، فسلمت على النبى ﷺ فلم يرد علىّ، فلما انصرف، قال: لقد أحدث الله أن لا تتكلموا فى الصلاة، ونزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾.

وقد قال الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" فى باب الكلام فى الصلاة لما يحدث فيها من السهو رادًا على الشافعية: أما قولك: إن نسخ الكلام كان بمكة فمن روى لك هذا، وأنت لا تحتج إلا بمسند، ولا يسوغ لخصمك الحجة عليك إلا بمثله، فمن أسند لك هذا، وممن رويته، وهذا زيد بن أرقم الأنصارى يقول: كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت، وقد روينا عنه فى غير هذا الموضع من كتابنا هذا.

وصحبة زيد لرسول الله ﷺ إنما كانت بالمدينة، فقد ثبت بحديث هذا إن نسخ الكلام فى الصلاة كان بالمدينة بعد قدوم رسول الله ﷺ من مكة، ومما يدل على ما ذكرنا

أن نسخ الكلام إنما كان بالمدينة أيضًا ما حدثناه على بن عبد الرحمن نا عبد الله نا الليث ثنى محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن طاوس عن أبى سعيد الخدرى، قال: كنا نرد السلام فى الصلاة حتى نهينا عن ذلك، وأبو سعيد لعله فى السن أيضًا دون زيد ابن أرقم.

وقد روى ذلك أيضًا عن ابن مسعود ما حدثنا أبو بكرة نا مؤمل بن إسماعيل نا حمّاد بن سلمة نا عاصم عن أبى وائل قال: قال عبد الله: قال كنا نتكلم فى الصلاة، فقدمت على رسول الله ﷺ من الحبشة وهو يصلى، فسلمت عليه، فلم يرد علىّ، فأخذنى ما حدث، فلما قضى صلاته قلت: يا رسول الله! نزل فى شىء قال. لا، ولكن الله يحدث من أمره ما يشاء، انتهى ملخصًا.

فإن كان قد روى البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن مسعود قال: كنا على عهد رسول الله ﷺ وهو فى الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشى[1] سلمنا عليه، فلم يرد علينا، فقلنا: يا رسول الله كنّا نسلم عليك فى الصلاة فترد علينا، فقال: إن فى الصلاة شغلاً[2].

ومن المعلوم إن قدوم ابن مسعود من الحبشة كان بمكة، فيعلم منه أن نسخ الكلام كان بمكة.

قلت: هذا غاية ما استدل به من قال: إن تحريم الكلام كان بمكة، لكن يدفع ذلك بوجهين: أحدهما: إن الروايات الأخر عنه على ما مر ذكرها تدل على أن نسخ الكلام كان بقوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ وهى مدنية اتفاقًا.

---

(١) قول: "النجاشى" -بفتح النون- وقيل: بكسرها، لقب لكل من ملك الحبشة، كما يسمى كل من ملك الروم قيصر، ومن مك الفُرس كسرى، ومن ملك الترك حاقان، ومن ملك الهند بطليموس، والنجاشى الذى كان فى عصر النبى ﷺ اسمه أصحمة، كذا قال العينى فى شرح صحيح البخارى.

(٢) قوله: "شغلا" التنكير فيه للتنويع، أى بقراءة القرآن والذكر والدعاء للتعظيم، أى شغلا، وأى شغل لأنها مناجاة مع الله تستدعى الاستغراق بخدمته، فلا يصلح فيها الاشتغال بغيره، زاد فى رواية للبخارى أن الله يحدث من أمره ما يشاء، والله قد أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة، وزاد فى رواية إلا بذكر الله، وما ينبغى لكم فقوموا أشد قانتين، كذا فى فتح البارى شرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى.

وثانيهما: إن قدومه من الحبشة كان مرّتين، فإنه رجع مرة منها حين سمع أن المشركين أسلموا عند النبى ﷺ بمكة ثم عاد إلى الحبشة، ثم جاء النبى ﷺ بالمدينة.

فالقدوم الوارد فى هذا الحديث المذكور إن حمل على قدومه الأول، دلّ على كون تحريم الكلام بمكة، وبه قالت طائفة، والظاهر حمله على قدومه الآخر ليوافق الروايات الأخر عنه، والروايات عن غيره الدالة صريحًا على أنه كان بالمدينة.

قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "فتح البارى" بشرح صحيح البخارى تحت حديث زيد بن أرقم: الحديث ظاهر فى أن نسخ الكلام فى الصلاة وقع بهذه الآية، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة؛ أن الآية مدنية باتفاق.

فيشكل ذلك على قول ابن مسعود: إن ذلك وقع لـمّا رجعوا من عند النجّاشى، وكان رجوعهم من عنده إلى مكة، وذلك أن بعض المسلمين هاجر إلى الحبشة، ثم بلغهم أن المشركين أسلموا، فرجعوا إلى مكة، فوجدوا الأمر بخلاف ذلك، واشتد الأذى عليهم، فخرجوا إليها أيضًا، وكانوا فى المرة الثانية أضعاف الأولى، وكان ابن مسعود مع الفريقين.

واختلف فى مراده بقوله: فلما رجعنا من عند النجاشى، هل أراد الرجوع الأول أم الثانى، فجنح القاضى أبو الطيب الطبرى وآخرون إلى الأول، وقالوا: كان تحريم الكلام بمكة، وحملوا حديث زيد بن أرقم على أنه وقومه لم يبلغهم النسخ، وقالوا: لا مانع من أن يتقدم الحكم ثم تنزل الآية بوفقه.

وجنح آخرون إلى الترجيح، فقالوا: يترجح حديث ابن مسعود بأن حكى لفظ النبى ﷺ، بخلاف زيد، فلم يحكِه، وقال آخرون: إنما أراد ابن مسعود رجوعه الثانى.

وقد ورد أنه قدم المدينة ورسول الله ﷺ يتجهز إلى بدر.

وفى "مستدرك الحاكم" عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشى ثمانين رجلا، فذكر الحديث بطوله، وفى آخره: فتعجل عبد الله بن مسعود فشهد بدرًا.

وإلى هذا الجمع نحا الخطابى، ويقويه رواية كلثوم المتقدمة، أى وهى قوله: إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وفى آخرها: وقوموا لله قانتين، فإنها ظاهرة فى أن كلا من ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ هو قوله: وقوموا لله قانتين.

وأما قول ابن حبان: كان نسخ الكلام بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين، ومعنى قول

زيد بن أرقم: كنا نتكلم أى قومى يتكلمون؛ لأن قومه كانوا يصلون مع مصعب بن عمير الذى كان يعلّمهم القرآن، فلما نسخ الكلام بمكة بلغ ذلك أهل المدينة، فتركوه، فهو متعقب بأن الآية مدنية بالاتفاق، وبأن إسلام الأنصار وتوجه مصعب ابن عمير إليهم إنما كان قبل الهجرة بسنة واحدة، وبأن فى حديث زيد: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ كذا، أخرجه الترمذى، فانتفى أن يكون المراد الأنصار الذين كانوا يصلون بالمدينة قبل الهجرة.

وأجاب ابن حبان فى موضع آخر بأن زيد بن أرقم أراد بقوله: كنا نتكلم من كان يصلى خلف رسول الله ﷺ بمكة من المسمين، وهو متعقب أيضًا بأنهم ما كانوا بمكة يجتمعون إلا نادرًا، وبما روى الطبرانى من حديثه أبى أمامة قال: كان الرجل إذا دخل المسجد، أى مسجد المدينة فوجدهم يصلون، فسأل الذى إلى جانبه، فيخبره بما فاته، فيقضى ثم يدخل معهم حتى جاء معاذ بن جبل يومًا، فدخل فى الصلاة، الحديث. وهذا كان بالمدينة قطعًا؛ لأن أبا أمامة ومعاذ بن جبل إنما أسلما بها، انتهى كلامه.

قلت: هذا كلام فى غاية التحقيق مفيد؛ أن تحريم الكلام كان بالمدينة لا بمكة.

لكن تعقبه بحديث الطبرانى عن أبى أمامة: لا يخلو عن شىء لجواز أن يكون المراد بالأخبار الواقع فيه الأخبار بالإشارة، لا بالكلام، وقد ورد ذلك مصرحًا فى بعض الطريق، كما أخرج الحافظ أبو بكر الحازمى فى باب المسبوق: يصلى ما فاته، ثم يدخل مع الإمام، ونسخ ذلك من كتاب الناسخ والمنسوخ بسنده عن معاذ ابن جبل قال: كنا نأتى الصلاة، ويجىء رجل وقد سبق بشىء من الصلاة، ، أشار إليه الذى يليه: قد سبقت بكذا وكذا، فيقضى فكنا بين راكع وساجد وقائم وقاعد، فجئت يومًا، وقد سبقت ببعض الصلاة، وأشير إلىّ بالذى سبقت به، فقلت: لا أجده على حال إلا كنت عليها، فلما فرغ رسول الله ﷺ قمت وصليت، واستقبل رسول الله ﷺ الناسَ، وقال: من القائل كذا وكذا؟ قالوا: معاذ بن جبل، فقال: قد سنّ لكم معاذ فاقتدوا به، إذا جاء أحدكم وقد سبق بشىء من الصلاة فليصل مع الإمام بصلاته، فإذا فرغ الإمام، فليقضِ ما سبقه به.

وأخرج بسند آخر عنه قال: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ إذا سبق أحدهم بشىء من الصلاة سألهم، فأشاروا إليه بالذى سبق به، فيصلى ما سبق به، ثم يدخل معهم، فجاء معاذ والقوم قعود فى صلاتهم، فقعد معهم، فلما سلّم رسول الله ﷺ قام،

فقضى ما سبق به، فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا ما صنع معاذ».

وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار بأسانيده روايات مختلفة المبنى متقاربة المعنى فى قصة سلام بن مسعود بعد رجوعه من الحبشة على النبى ﷺ، وعدم جوابه ليس فى شىء منها ما يدل على أن ذلك كان بمكة.

وحقّق أن رجوعه كان مرتين، فإنه كان ممن هاجر من مكة إلى أرض الحبشة فى جماعة، وانصرف من الحبشة إلى مكة حين بلغهم أن المشركين أسلموا، وكان الخبر كاذبا، ثم هاجر إلى الحبشة وعاد منها إلى المدينة بعد الهجرة، وشهد بدرًا، وذكر أن رواية عاصم بن أبى النجود عن أبى وائل عنه أن رسول الله ﷺ لم يرد عليه السلام بمكة وهو يصلى، وقال: إن الله يُحدث ما يشاء، وإنه أحدث أن لا تتكلموا فى الصلاة قد وهم فيها عاصم فى ألفاظه، وكان سىء الحفظ عندهم لا يحتج بحديثه مما خولف فيه، انتهى.

تزييف القول الرابع أنها نزلت فى الأذكار خلف الإمام:

وأما القول الرابع: وهو إنها نزلت فى الأذكار خلف الإمام عند ذكر الجنة والنار، فهو منقول عن الكلبى(١)، وحاله معلوم عند المحدثين أنه ممن لا يحتج به، وكتب الفن

---

(١) قوله: "عن الكلبى" هو -بفتح الكاف- نسبة إلى كلب اسم قبيلة، وهو أبو النضر محمد بن السائب صاحب التفسير من أهل الكوفة، كان سبائيًا من أصحاب عبد الله بن سبأ من الذين يقولون: إن علياً رضى الله عنه لم يمت، وأنه راجع إلى الدنيا قبل قيام الساعة، فيملأها عدلا كما ملئت جوراً، مات سنة ست وأربعين ومائة، كذا فى الأنساب أبى سعد السمعانى.

وفى ميزان الاعتدال للذهبى: محمد بن السائب الكلبى أبو النصر الكوفى المفسد النسابة الأخبارى، روى عن الشعبى وجماعة، وعنه ابنه هشام وأبو معاوية، وقال يعلى بن عبيد: قال الثورى: اتقوا الكلبى، فقيل له: إنك تروى عنه؟ قال: أنا أعرف صدقه من كذبه.

وقال البخارى: أبو النضر الكلبى تركه يحيى وابن مهدى، ثم قال البخارى: قال على: حدثنا يحيى عن سفيان قال الكلبى: كلما حدثتك عن أبى صالح فهو كذب، وقال يزيد بن زريع: حدثنا الكلبى وكان سبائيًا، وقال أحمد بن زهير: قلت لأحمد بن حنبل: يحل النظر فى تفسير الكلبي؟ قال: لا.

عباس عن ابن معين قال: الكلبى ليس بثقة، وقال الجوزجانى وغيره: كذّاب، وقال الدارقطنى

مشهورة بذكره.

فإن ثبت ذلك من غير طريقه بطريق معتد به قبل، وإلا فهو من الأقوال التى لا سند لها، ولعل قائله أخذه من عموم لفظ الآية المطلقة.

تزييف القول الخامس إن الآية عامة:

وأما القول الخامس: وهو إن الآية عامة لكل سامع، فمع كونه مخالفا للآثار الدالة على ورودها فى الأسباب الخاصة لا ينافى الأقوال السابقة واللاحقة، والظاهر أن من قال به أخذ بعموم الآية من دون لحاظ الموارد الخاصة.

تزييف الأول: إنها نزلت فى الخطبة، والسادس: إنها نزلت فى الخطبة والقراءة جميعًا:

وأما القول الأول: إنها نزلت فى سماع الخطبة فى الجمعة وغيرها.

والسادس: إنها نزلت فى القراءة خلف الإمام والخطبة جميعًا، فيخدشهما ما مر نقله عن البغوى والخازن والخطيب والقرطبى من أن فيه بعدًا من حيث إن الآية مكية، والجمعة وجبت بالمدينة.

بحث أن فرضية الجمعة والخطبة هل كان بمكة أم بالمدينة:

لا يقال: قد صرح جمعٌ بأن فرضية الجمعة كان بمكة، لكن لم يتمكن النبى ﷺ من إقامتها بها، وأقامها بعد الهجرة بالمدينة، كما قال السيوطى فى "ضوء الشمعة فى عدد الجمعة": الجمعة فرضت على النبى ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة، فلم يتمكن من إقامتها هناك من أجل الكفار، فلما هاجر من هاجر من أصحابه إلى المدينة أمرهم بأن يجمعوا، فجمعوا، انتهى.

وقال أيضًا فى "الإتقان فى علوم القرآن" عند ذكر ما تأخر نزوله عن حكمه، ومن

وغيره: متروك، وقال ابن حبان: مذهبه فى الدين ووضوح الكذب أظهر من أن يحتاج إلى الإغراء فى وصفه، يروى عن أبى صالح عن ابن عباس التفسير، وأبو صالح لم يرَ ابن عباس، ولا سمع الكلبى من أبى صالح إلا الحرف بعد الحرف، فلما احتيج إليه أخرجت له الأرض أفلاذ كبدها، لا يحل ذكره فى الكتب، فكيف الاحتجاج به، انتهى ملخصًا.

أمثلته أيضًا آية الجمعة، فإنها مدنية، والجمعة فرضت بمكة، وقول ابن الفرس إن إقامة الجمعة لم تكن بمكة قط، يرده ما أخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: كنت قائد أبى حين ذهب بصره، فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة، فسمع الآذان، يستغفر لأبى أمامة أسعد بن زُرارة، فقلت لأبى: أرأيت صلاتك على أسعد بن زُرارة كلما سمعت النداء بالجمعة، لِمَ هذا؟ قال: أى بُنَىَّ! كان أول من صلّى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ من مكة، انتهى.

لأنا نقول: هذا خلاف ما عليه الجمهور، والاستدلال بهذا الحديث على أن فرضية الجمعة بمكة ليس بمنصور، لجواز أن تكون إقامة أسعد بن زُرارة الجمعة بالمدينة باجتهاده، فوافق بأمره، وهو الذى تصرح به الروايات الأخر عنه.

ففى المواهب اللدنية للقسطلانى وشرحه للزرقانى[1] نقلا عن "فتح البارى"، روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن محمد ابن سيرين قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدُمها رسول الله ﷺ، وقبل أن تنزل الجمعة، فقالت الأنصار: إن لليهود يوما يجتمعون فيه كل سبعة أيام، وللنصارى مثل ذلك، فهلمّ فلنجعل لنا يومًا نجتمع فيه، نذكر الله ونصلى ونشكره، فجعلوه يوم العروبة، واجتمعوا إلى أسعد بن زُرارة، فصلى بهم يومئذٍ، وأنزل الله بعد ذلك: ﴿إذا نُودِىَ للصلاة من يوم الجُمعة فاسعَوا إلى ذِكر الله وذَرُوا البيع﴾ فيدل على أنها إنما فرضت بالمدينة، وعليه الأكثر.

وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة، وهو غريب، وهذا وإن كان مرسلا، فله شاهد حسن، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة، وصحّحه ابن خزيمة من حديث كعب بن مالك.

فمرسل ابن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد، ولا يمنع ذلك أن النبى ﷺ علمه بالوحى وهو بمكة، فلم يتمكن من إقامتها ثمة، ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة، وقد ورد فيه حديث ابن عباس عند الدارقطنى، انتهى كلامه

---

(١) قوله: "للزرقانى" هو محمد بن عبد الباقى بن يوسف الأزهرى المالكى، الفقيه العلاّمة، مؤلف شرح الموطأ، وشرح المواهب اللدنية وغيرهما، وهما شرحان نفيسان معتبران، وكانت وفاته سنة اثنتين وعشرين بعد مائة وألف على ما نصّ عليه المؤرّخ خليل آفندى فى "سلك الدُرر فى أعيان القرن الثانى عشر".

ملخصًا.

قلت: ذكر الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير" أثر ابن سيرين منسوبًا إلى عبد الرزاق وعبد بن حميد، وقال: رجاله ثقات.

وذكر أن الدارقطنى روى من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن مالك عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس أنه قال: أذّن بالجمعة للنبى ﷺ قبل أن يهاجر، ولم يستطع أن يجمع بمكة، فكتب إلى مصعب بن عمير: أما بعد! فانظر اليوم الذى يجهر فيه اليهود بالزبور، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة، فتقربوا إلى الله بركعتين، قال: فهو أول من جمع حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة، انتهى.

وذكر ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر حديث كعب بن مالك أن ذلك كان قبل أن تفرض الجمعة.

سلمنا أن فرضية الجمعة كانت بمكة، لكن فرضية الخطبة واشتراطها ووجوب سماعها فى الجمعة إنما كان بالمدينة بنزول قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾، وبقوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة﴾ وهما مدنيتان، والحديث الذى استند به من قال بفرضية الجمعة بمكة، وهو حديث ابن عباس عند الدارقطنى ليس فيها ذكر الخطبة.

على أن الآية المذكورة صريحة فى الأمر بالاستماع عند قراءة القرآن والخطبة، وإن كانت مشتملة عليها، لا يطلق عليها قراءة القرآن، فحملها على سماع الخطبة يأبى عنه أيضًا ظاهر القرآن.

ترجيح أن نزول الآية كانت فى القراءة:

فإذا ظهر حق الظهور أن أرجح تفاسير الآية وموارد نزولها هو القول الثانى، وهو أنها نزلت فى القراءة خلف الإمام.

وأما غيرها من الأقوال فمنها ما هى مردودة قطعًا لا تجد سندًا ومستندًا، ومنها هى مخدوشة، ومنها ما هى غير منافية، وهذا القول ترجيحه بوجوه: أحدها: أنه لا تعارضه

الأخبار والآثار، وليست فيه خدشة ومناقضة عند أولى الأبصار.

وثانيها: أنه منقول عن الأئمة الثقات من غير معارضات.

وثالثها: أنه قول جمهور الصحابة حتى ادعى بعضهم الإجماع على ذلك، كما أخرجه البيهقى عن أحمد أنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت فى الصلاة.

وقال ابن عبد البر فى الاستذكار: هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن فى الصلاة لا يختلفون إن هذه الخطاب نزل فى هذا المعنى دون غيره، انتهى.

فعُلِم أن اختيار هذه الآية نزلت فى الخطبة، وكذا اختيار باقى الأقوال المخدوشة لدفع استدلال الحنفية بعيد كل البعد عن الإنصاف، ومع العلم بما حققنا لا يخلو القول به عن الاعتساف.

الوجه الرابع من وجوه الجواب:

الوجه الرابع: اختلف أهل الأصول هل العبرة بعموم اللفظ أو لخصوص السبب؟ والأصح الأول[1]، وقد نزلت آيات فى أسباب، واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها.

قال الزمخشرى: يجوز أن يكون السبب خاصا، والوعيد عاما ليتناول كل من باشر ذلك القبيح، ومن الأدلة على اعتبار عموم اللفظ احتجاج الصحابة، وغيرهم فى وقائع بعموم آيات نزلت على أسباب مخصوصة شائعًا ذائعًا بينهم.

وأخرج ابن جرير بسنده عن محمد بن كعب أن الآية تنزل فى الرجل، ثم تكون عامة بعد، كذا ذكره السيوطى فى "الإتقان".

---

(١) قوله: "والأصح الأول" قال عبد الغنى النابلسى فى "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية" نقلا عن "مرآة الأصول" نقلا عن شمس الأئمة: إنه قال: إن بعضهم قال: النص يكون مختصًا بسببه الذى كان السياق له، فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر، وليس كذلك عندنا، فإن العبرة للعموم الخطاب لا لخصوص السبب، فيكون النص الظاهر بصيغته نصًا باعتبار القرينة التى كان السياق لأجلها.

وذكر فى "مرآة الأصول" فى موضع آخر: أن من الوجوه الفاسدة تخصيص العام بسببه، أى قصر العام -اصطلاحيًا كان أو لغويًا- على سبب وروده، أو سبب وجوده وعدم تعديته، وذهب عامة العلماء إلى إجراءه على عمومه؛ لأن التمسك باللفظ وهو عام.

وقد وشحت كتب الأصول والتفاسير بذكر هذه المسألة وتحقيقها، وذكر أدلتها، ونقل إجماع الصحابة عليها، والرد على من خالفها.

إذا تقرر هذا فنقول: سلّمنا أن الآية المذكورة وردت فى الخطبة أو فى التكلم فى الصلاة أو غير ذلك، لكنه لا يقتضى ذلك أن تكون مخصوصة بذلك، بل لفظها عام يشمل الموارد المخصوصة وغيرها، فيجرى على عمومه، ويشمل حكمه الموارد وغيرها، فتدلّ هذه الآية بعمومها على وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن مطلقًا، والتقييد بموضع دون موضع باطل جزمًا.

الوجه الخامس من وجوه الجواب:

سلّمنا أن الآية نزلت فى الخطبة، وإن لفظها العام أيضًا لا يشتمل غير الخطبة، لكن نقول: إن افتراض سماع القرآن فى الخطبة أو سماع مطلق الخطبة ليس إلا لأن القرآن نزل للتدبّر والتفكّر ليعمل بما فيه، وأن الخطبة شرعت لتعليم الأحكام، فلابد من استماعه لئلا يفوت المرام، ومن المعلوم أن هذا الأمر موجود فى قراءة القرآن فى الصلاة أيضًا، فيفترض الاستماع عندها أيضًا.

الإيراد الثانى على الاستدلال بالكتاب:

إن الآية إنما أمرت باستماع القرآن والانصات له، وهذا لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى بأن لا يقرأ فى نفسه أيضًا، فإن الإنصات هو ترك الجهر، والعرب يسمى تارك الجهر منصتًا، وإن كان يقرأ فى نفسه إذا لم يسمع أحد قراءته، فالدليل غير مثبت للمرام، والتقريب غير تام.

والجواب عنه على ما ذكره الإمام الرازى فى تفسيره[1] بعد نقل هذا الإيراد من

---

(١) قوله: "والجواب عنه إلخ" هذا الجواب على تقدير التنزل، وحاصله: إنا سلّمنا أن الإنصات هو ترك الجهر، وأنه لا ينافيه أن يقرأ سرًا، وأن الإنصات لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى مطلقًا بأن لا يقرأ فى نفسه أيضًا، لكنا نقول: المأمور فى الآية ليس مجرد الإنصات، بل مع الاستماع، والاستماع لا يحصل إلا بأن لا يقرأ فى نفسه أيضًا.

فإن قلت: الاستماع قد يجيء بمعنى السماع مطلقًا من غير أن يقيّد بكونه بحيث يحيط بالكلام،

الواحدى: أنه تعالى أمر أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع؛ لأن السماع غير، والاستماع غير، والاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل، كما قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى﴾ وإذا ثبت هذا، وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع، علمنا أن الأمر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة مطلقًا، انتهى.

الإيراد الثالث:

إن الآية لا تدل إلا على وجوب الاستماع والإنصات، أى السكوت له لا يكون فى السرية، فلو دلّت الآية على ما استدلوا به لم تدل إلا فى الجهرية دون السرية، فيكون المدعى عامًا، والدليل خاصًا.

ذكر الجواب عنه بوجهين:

أحدهما: مخدوش، والجواب عنه من وجهين: الأول: أن المأمور به فى هذه الآية أمران: الاستماع والإنصات، فالأول فى الجهرية، والثانى فى السرية، فالمعنى: إذا قرئ القرآن فإن جهر به فاستمعوا، وإن أسر به فأنصتوا واسكتوا، وهذا هو الذى اختاره كثير

المسموع على وجه الكمال.

قلت: هب، ولكن الأصل أن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى، وترك الأصل بلا ضرورة، وداعية إليه غير جائز، ولعلك تتفطن من ههنا وجه اختيار الله الاستماع على السماع، وقد يجاب عن إيراد الواحدى بوجه آخر، وهو أن حقيقة الإنصات هو سكوت مستمع لا مجرد ترك الجهر.

ففى "جواهر القرآن" لمحمد بن أبى بكر الراضى أنصتوا اسكتوا سكوت مستمعين، يقال: نصت وأنصت وأنصت له، كله بمعنى واحد، أى سكت مستمعًا، انتهى.

وفى "نهاية ابن الأثير الجزرى": قد تكرر ذكر الإنصات فى الحديث، يقال: أنصت ينصت إنصاتًا إذا سكت سكوت مستمع، وقد نصت وأنصته إذا أسكته فهو لازم ومتعدٍّ، انتهى.

وفى مجمع البحار باب الإنصات للعلماء، أى السكوت والاستماع لأجل ما يقولون -انتهى- ومثله فى كثير من كتب اللغة وغريب القرآن والحديث وشروح الحديث، فأذن استعمال الإنصات فى ترك الجهر مع القراءة فى نفسه ليس إلا مجازًا، والمجاز لا يصار إليه إلا عند وجود مانع عن حمل الكلام على معناه الحقيقى، ولا وجود له فيما نحن فيه، بل قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾ ويتركه حمل الإنصات على السكوت للاستماع على ما مر ذكره.

من أصحابنا الحنفية فى الكتب الفقهية .

قال ابن الهمام فى "فتح القدير" : حاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت، فيعمل بكل منهما، والأول يخص الجهرية، والثانى لا، فيجرى على إطلاقه، فيجب السكوت عند القراءة مطلقًا، انتهى .

ومثله فى "البحر الرائق" وغيره، وفيه نظر[١]، وهو أن الأمر باستماع القرآن والسكوت ليس أمرًا تعبديًا غير معلّل، كما هو ظاهر[٢]، بل هو حكم معلّل بإجماع

(١) قوله : "وفيه نظر" هذا النظر بعد تسليم أن المراد بالإنصات هو السكوت مطلقًا، وهو تسليم لما ليس قابلا للتسليم على سبيل التنزل، فإنا قد ذكرنا أن حقيقة الإنصات ليست هى السكوت مطلقًا، بل السكوت سكوت مستمع، وهذا لا وجود له فى السرية، ومن ادعى أن حقيقة الإنصات هو السكوت مطلقًا، فقد خالف كتب اللغة المعتبرة، فالأمران للأمور بهما فى الآية إنما هو الاستماع، والسكوت مستمع، وهما لا يوجدان إلا فى الجهرية .

فإن قلت : لو كان المراد بالإنصات السكوت للاستماع، وإن شئت قلت السكوت كسكوت مستمع، لزم التكرار فى قوله : فاستمعوا له وأنصتوا .

قلتُ : نفس الاستماع أمر آخر، والسكوت للاستماع، أو السكوت سكوت مستمع أمر آخر، فلا تكرار ولا إعادة .

(٢) قوله : "كما هو ظاهر" وذلك لما صرّحوا أن الأصل فى أحكام الشرع كونها معللة، وأن الحكم التعبدى لخارج عن حيّز التعليل نادر، قال النسفى فى بحث القياس من "منار الأصول" الأصل فى الأصول أن تكون معلولة، انتهى .

وقال شارحه عبد اللطيف الشهير بـ"ابن ملك" : أى الأصل فى النصوص من الكتاب والسنة وإجماع الأمة أن تكون ذات علة، وهى وصف يكون الحكم متعلقًا به، انتهى، وفى فصول الحواشى شرح أصول الشاشى : اعلم إن الأصل فى النصوص التعليل عند العامة، انتهى .

وفى "شرح الإلمام بأحاديث الأحكام" لشيخ الإسلام تقى الدين ابن دقيق العيد تحت شرح حديث غَسل الإناء من ولوغ الكلب فى الفائدة الرابعة عشر : إذا كان التعبد قليلا فى الأحكام بالنسبة إلى ما عقل معناه، كان القول به على خلاف الغالب والأصل، انتهى .

وفيه أيضًا فى شرح ذلك الحديث عند ذكر الفائدة الثامنة والثلاثين : أما القول بالتعبّد فترد عليه ندرته بالنسبة إلى معقولية المعنى، انتهى .

ولعلك تتفطن من ههنا أن القول بأمر الأمر بالإنصات والاستماع عند قراءة القرآن تعبدى، لا يعقل معناه قول خال عن التحصيل، فإنه مع كونه خلاف ما تقرر فى مداركهم من الأصل مخالف للإجماع فيما نحن فيه أيضًا، فلم يقل أحد من الأئمة وأكابر الأمة حتى الظاهرية الذين لا يبالون من

القائسين والمعلّلين، كوجوب السكوت عند الخطبة، والقراءة خارج الصلاة، ونحو ذلك، ولا تظهر له علة ولو بعد التأمل إلا كون القرآن منزلاً للتدبّر والتأمل[1]، وهو لا يحصل بدون الاستماع والإنصات[2]، ومن المعلوم أن هذا خاص بالجهرية التى قرأ فيها

القول بالتعبد فى موضع ظهور العلة أيضاً، إن إلا فيما نحن فيه غير معقول المعنى.

(١) قوله: "إلا كون القرآن منزلا إلخ" يدل عليه كثير من الآيات القرآنية، قال تعالى: ﴿وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ وقال تعالى: ﴿إن هو إلا ذكرى للذاكرين﴾، وقال: ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾، وقال: ﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على مفاد ذلك، وهى كثيرة فى صدور الحفاظ محفوظة، وفى بطون الأوراق مكتوبة، ويدل على ذلك كثير من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، وبه صرحت كبراء الأمة وفضلاء الأئمة، قال فى النهاية: القراءة غير مقصود لعينها، بل التدبر والتفكر والعمل به، وحصول هذا المقصود عند قراءة الإمام وسماع القوم، انتهى.

وقال فى الكافي والكفاية ومعراج الدراية: المطلوب من القراءة التدبر والتفكر، وحياة القلب، والعمل به، قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾، قال الحسن: أنزل القرآن ليعمل به، فاتخذ الناس تلاوته عملاً، وإنما يكون بالاستماع إذا قرئ القرآن، انتهى.

وقال منقارى زاده فى الاتباع فى مسألة الاستماع: المقصود من شرعية استماع القرآن التدبر والتفكر، وحياة القلب، والعمل به، لا مجرد الالتفات إليه، والاحترام كما ظن، انتهى.

ومن ههنا صرّحوا على ما فى الأشباه والنظائر وغيره أن سماع القرآن من غيره أكثر ثوابًا من قراءته بنفسه، لكون التدبر والتفكر المقصود الأعظم من القرآن أكثر حصولاً فى سماعه بالنسبة إلى قراءته.

وقد يتوهم أن علة الأمر بالاستماع والإنصات هى التأدب مع كلام الله، والاحترام مع التفكر والتدبّر، لا مجرد التدبر، وهو وهم كاسد، مخالف للفروع والأصول، ومنافٍ لما حققه أرباب المنقول، واختاره أصحاب العقول على أنه لا يضر المقصود، فإن العلة ذات الجزئين تنتفى بانتفاء واحد منهما، أى جزء كان، فلا بد أن تنتفى منه ذلك المعلول.

وأما القول بأن العلة مجرد التأدب والاستماع لا التدبر والتفكر فى المرام، فلا يختاره إلا من أعطى فهم الأنعام، فلا حاجة إلى إبطاله عند الأعلام.

(٢) قوله: "وهو لا يحصل إلخ" أورد عليه بأنه لو كانت العلة للتدبر لزم أن لا يجب الإنصات على من لا يمكن له الاستماع والتدبر؛ لبُعده عن الإمام، وأجيب عنه: بأن فوت العلة فى شخص معين بعارض معين لا يرفع الأحكام، فإن أحكام الشرع لا تختلف باختلاف الأعراض والأشخاص، كيف

الإمام جهرًا، فيلزم على المقتدين التدبر، فيجب عليهم الإنصات، وأما فى السرية فالإمام لا يقرأ إلا سرًا، بحيث لا يقرع صماخ المقتدين، فلا يمكن أن يحصل التدبر لهم فيها، وإن كانوا منصتين، فلا يظهر لوجوب السكوت عليهم فيها وجه معتد به[١].

والقول بأن وجوب السكوت فى السرّية أمر تعبدى غير معقول، مطالب بالدليل المعقول، على أن كثيرًا من أصحابنا وغيرهم أخذوا بعموم الآية المذكورة، وعدم اختصاصها بالموارد المأثورة حتى فرعوا عليه كون سماع القرآن مطلقًا، ولو خارج الصلاة فرض عين أو كفاية، فلو كان المأمور به فيها أمرين: الاستماع والسكوت، الأول فى الجهر، والثانى فى السر، لزم أن يقال: بوجوب سكوت من يقرأ القرآن عنده خارج الصلاة سرًا كفاية أو عينًا، وهو خلاف الإجماع[٢] بلا نزاع.

الثانى: وهو أولاهما عندى أن يقال: الاستدلال بهذه الآية مقتصر على إثبات ترك القراءة خلف الإمام فى الجهرية، وليس مقصود المستدل إثباته بها فى السرية، بل هو ثابت بدلائل أخرى من الأخبار والآثار، على ما سيأتى ذكرها.

الإيراد الرابع:

إن الآية لا تدل إلا على وجوب الإنصات حال قراءة الإمام لاستماعه، لا على السكوت مطلقًا[٣]، فيجوز أن يسكت الإمام بين القراءة والتكبير، أو ما بين الفاتحة

ولو كان ذلك البعيد قريبًا، أو كان الإمام جهورى الصوت لسمعه قطعًا، وهذا بخلاف السرية، فإن التدبر فى قراءة الإمام فائت فيها من أصله، لا يمكن له وجود أصلا، ونظيره ما قالوا فى خطبة الجمعة: إن النائى عن الخطيب يجب عليه السكوت، وإن لم يبلغه صوته لبعده عن مصدر الصوت.

(١) قوله: "وجه معتد به" فإن قلت: التدبر والاستماع وإن لم يوجد ههنا، لكن السكوت واجب احترامًا وإكرامًا لقراءة الإمام؟ قلتُ: مثل هذا الاحترام لا يوجد له نظير فى الشرع فى شىء من الأحكام، فالقول به من هوسات الأوهام.

(٢) قوله: "وهو خلاف الإجماع" ولهذا منع الفقهاء عن القراءة جهرًا عند المشتغلين فى أعمالهم، وأجازوا سرًا، ومنعوا عن إتيان المؤتم بالثناء ونحوه إذا سمع قراءة الإمام، وأجازوا فيما كان الإمام يقرأ سرًا، وأمثال ذلك كثيرة فى كتب الفن، شهيرة، ومن لم يفتح البصر ولم يوسع نظره، تعجب من دعوى الإجماع، وهو تعجب ناشٍ عن الجهل بلا نزاع.

(٣) قوله: "لا على السكوت مطلقًا" وذلك لما عرفت أن المأمور به فى الآية إنما هو الاستماع

والسورة، أو ما بين القراءة والركوع سكتة، فيقرأ المأموم فى سكتات الإمام فى الجهرية الفاتحة، وينصت عند القراءة ليكون عاملا بالقرآن والسنة جميعًا، كما قالت به جماعة من الأئمة، نعم لو دلت الآية[١] على وجوب الإنصات بالكلية، ولو عند السكتة لزم عدم جواز القراءة خلف الإمام مطلقًا، والجواب عنه على ما ذكره الإمام[٢]: أن سكوت الإمام إما أن نقول: إنه من الواجبات، أو ليس من الواجبات.

والأول باطل بالإجماع، والثاني يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت، فبتقدير أن لا يسكت لو قرأ المأموم يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الإمام، وذلك يفضى إلى ترك الاستماع، وترك السكوت عند قراءة الإمام، وذلك على خلاف النص.

وأيضًا فهذا السكوت ليس له حد محدود، ومقدار مخصوص، والسكتة مختلفة بالثقل والخفة، فربما لا يتمكن المأموم من إتمام قراءة الفاتحة فى مقدار سكوت الإمام،

والإنصات، والاستماع لا يمكن وجوده إلا حال القراءة، والإنصات ليس عبارة عن السكوت مطلقًا، بل عن سكوت مستمع، فلا وجود له أيضًا إلا فى حال القراءة، وأما القول بأن الاستماع فى الجهرية والإنصات بمعنى السكوت فى السرية، فباطل عقلا ونقلا على ما مرّ ذكره مفصلا.

(١) قوله: "نعم لو دلت إلخ" لا يقال: الأمر بالإنصات مطلق لا اختصاص له بحال القراءة؛ لأنا نقول: الإنصات ليس هو السكوت مطلقًا، بل السكوت للاستماع، وعلى تقدير أن يكون عبارة عن السكوت مطلقًا لا شبهة فى أنه معلل بما يلزم الاستماع، فلا دلالة للآية على وجوب السكوت حال سكتة الإمام.

(٢) قوله: "والجواب عنه إلخ" وقد يجاب عنه من قبل الحنفية بأن الثابت من الأحاديث سكتتين، فإن أراد المورد يجوز للإمام أن يسكت فى غير تلك السكتتين، فإنا نمنع جواز ذلك، وإن أراد أن الإمام يسكت، كما ورد به الحديث، ويقرأ فيها المقتدى، فنقول: السكتة الأولى أى بعد التكبير لا يمنع فيها القراءة، فإن شاء المؤتم قرأ فيها دعاء الافتتاح، أو يقرأ الفاتحة بقدر ما يسعه، وأما السكتة الثانية فهى هنيئة لم تثبت طولها.

ولا يخفى على الفطن ما فيه، إما أولا فلأن قراءة المقتدى يمكن أن تقع مقطعة فى سكتات الإمام الواقعة فى أثناء قراءته، من دون حاجة إلى أن يسكت الإمام سكتة لقراءة المقتدى.

فإن قلت: هذا غير ممكن، قلت: لو لم يمكن أن يقرأ المؤتم شيئًا فى تلك السكتات، لما أجاز الفقهاء قراءة دعاء الافتتاح ونحوه للمؤتم فيها مع أنهم صرّحوا به فى كتبهم.

وأما ثانيًا: فلأن تجويز قراءة المقتدى فى السكتة الأولى مخالف لجمهور الحنفية المانعين من قراءته فى السرية أيضًا، ولو ثبت عنهم جواز ذلك فما بالهم لا يجوّزون القراءة فى السرية، فافهم.

وحينئذٍ يلزم المحذور المذكور.

وأيضًا فالإمام إنما يبقى ساكتًا ليتمكن المأموم من إتمام القراءة في مقدار سكوت الإمام، وحينئذٍ ينقلب الإمام مأمومًا، والمأموم إمامًا؛ لأن الإمام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم، وذلك غير جائز، انتهى كلامه.

وأقول: في الإيراد الثالث وإن ذكر جمع من أصحابنا أيضًا نظر دقيق، سيجيء ذكره إن شاء الله تعالى.

والإيرادان الأولان واردان على الشافعية وغيرهم القائلين بوجوب قراءة المأموم الفاتحة، وسكوت الإمام في أثناء القراءة عملا بالكتاب وبالسنن الواردة في إلزام قراءة الفاتحة، لكن لا ورود لهما على من يقول باستنان قراءة المأموم الفاتحة إن ظفر بالسكتة، وتركها عند عدم الظفر بها، عملا بالكتاب والسنن المختلفة الواردة فيها.

الإيراد الخامس مع الجواب:

إن هذه الآية تخالف قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ لكونه عامًا في الإمام والمأموم، فلا بد[١] أن يعمل بكل منهما بأن تحمل هذه الآية على ما عدا الفاتحة، وتلك الآية على مطلق القراءة.

وجوابه: أن الجمع غير منحصر فيما ذكره، بل يمكن الجمع بأن تحمل تلك الآية على ما عدا المأموم عند قراءة الإمام، فيلزم على المؤتم السكوت عملا بهذه الآية عند قراءة الإمام، وعلى من عداه القراءة.

بل قد يقال: إن تخصيص تلك الآية بما عدا المقتدي أيسر من تخصيص هذه الآية بما عدا الفاتحة؛ لأن تلك الآية عام خص[٢] منه البعض عند الكل أو الجمهور، وهو

---

(١) قوله: "فلا بد إلخ" قد يقرر الإيراد بأن الآيتين متعارضتان، وحكم التعارض التساقط، فلا يصح الاستدلال بآية الاستماع على وجوب السكوت، وترك القراءة، ويجاب عنه بأن التعارض أن يصار فيه إلى التساقط إذا لم يمكن الجمع بينهما، وههنا الجمع ممكن، فأين التساقط.

(٢) قوله: "خص من البعض" قد يتوهم أن العام المخصوص منه البعض ظني، كما تقرر في الأصول، والظني لا يثبت به الافتراض مع أن الحنفية وغيرهم أثبتوا الآية افتراض القراءة، وركنيتها، ويدفع بأن الظني إنما هو العام المخصوص بالمخصص الاصطلاحي، وهو أن يكون كلاما مستقلا متصلا

المدرك فى الركوع، وهذه الآية لم يقع التخصيص فيها، فإبداء تخصيصه مرفوع.

الإيراد السادس:

إن هذه الآية تخالفه الأحاديث الدالة على لزوم قراءة الفاتحة لكل مصلّ حتى المقتدى، فيجب أن يعمل بكل منهما بأن تخص الآية بغير الفاتحة، أو بغير المقتدى، وجوابه سيجيء قريبًا، فانتظره مفتّشًا.

الإنصاف:

وبعد اللتيّا والتى أقول: الإنصاف الذى يقبله من لا يميل إلى الاعتساف أن الآية المذكورة التى استدل بها أصحابنا على مذهبهم لا تدل على عدم جواز القراءة حال جهر الإمام بالقراءة، فيمكن أن يستدل بها على رد مذهب إلى أن يقرأ المأموم الفاتحة مطلقًا، ولو مع قراءة الإمام، ومن ذهب إلى وجوب الفاتحة على المقتدى واستنان السكتات للإمام.

وأما الاستدلال بها على وجوب الإنصات مطلقًا سرية كانت أو جهرية فى حال السكتة، وفى حال القراءة فغير تام إلا بتأويلات ركيكة لا يقبله ذو الفهم التام.

وقد يستدل على مذهبنا بالآيات المفيدة؛ لأن نزول القرآن للتدبر كقوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ وغيره[1] بأن يقال: لما

بالمخصوص منه، لا مطلق العام الذى خص منه البعض، لا سيما إذا كان بدليل منفصل.

(١) قوله: "وغيره" كقوله تعالى فى سورة النساء: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾، وقوله فى سورة الأنعام: ﴿وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾، وقوله فى سورة يونس: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين﴾، وقوله فى سورة طه: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى﴾، وقوله فى سورة القمر فى مواضع عديدة: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾، وقوله فى آخر سورة يوسف: ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب﴾، وقوله فى أول سورة يوسف: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾، وقوله فى سورة النحل: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾، وقوله فى سورة الأنبياء:

كانت الغاية من نزول القرآن، هو التدبر والتفكر يجب السكوت على مستمعه، فإنه لو قرأ مع قراءة القارى يفوت التدبر والكلام فيه كالكلام على الآية أولى نقضًا وإبرامًا وإنصافًا.

الأصل الثانى
فى الاستدلال بالسنن المرفوعة

الأصل الثانى فى الاستدلال بالسنة المرفوعة، وهو بأحاديث عديدة مخرجة فى كتب شهيرة، ولنذكر بعضها الذى اشتهر الاحتجاج بها، والاحتجاج بما عدا(١) مما يؤدى

﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾، وقوله فى سورة النحل: ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾، وقوله فى سورة الإسراء: ﴿وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا﴾، وقوله فى سورة النور: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون﴾، وقوله فى سورة الفرقان: ﴿ولقد صرفناه بينهم ليذكروا﴾، وفى قوله فى سورة محمد ﷺ: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾، وقوله فى سورة الدهر: ﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا﴾ إلى غير ذلك من الآيات المكتوبة فى مصاحف القرآن، والمحفوظة فى صدور حفاظ القرآن، ولما كان المقصود من إنزال القرآن، هو التدبر والتفكر ليحصل به من الفوائد الدينية والدنيوية ما لا يعد ولا يحصى، نزل القرآن نجما نجما فى أزمنة طويلة بأمكنة شتى، ولم ينزل جملة واحدة دفعة.

(١) قوله: "بما عدا" كحديث البيهقى فى كتاب المعرفة عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ بعد ما قضى الصلاة من قرأ خلفى بسبح اسم ربك الأعلى، فقد رأيته يخالجنى القرآن من صلّى منكم خلف إمام، فقراءته له قراءة، وأخرج البيهقى أيضًا عن ابن عباس مرفوعًا من كان له إمام، فلا يقرأنّ معه، فإن قرأته له قراءة.

وأخرج الطبرانى فى "الأوسط" عن ابن عباس مرفوعًا: «لا قراءة خلف الإمام»، وأخرج الطحاوى عن جابر مرفوعًا: «لا تقرأ خلف الإمام فى شيء من الصلوات».

وأخرج البيهقى فى كتاب القراءة عن ابن عمر مرفوعًا: "أن رسول الله ﷺ نهى عن القراءة خلف الإمام"، وبطريق آخر عنه سئل رسول الله ﷺ عن القراءة خلف الإمام، فقال: لا يقرأ.

وأخرج البيهقى أيضًا عن أبى سعيد الخدرى، سألت رسول الله ﷺ عن الرجل خلف الإمام لا يقرأ شيئًا أيجزيه؟ قال: نعم.

وأخرج أيضًا عن عمر قال: صلى رسول الله ﷺ يومًا صلاة الظهر، فقرأ رجل من الناس فى

نفسه، فقال: هل قرأ معي أحد منكم ثلاثًا، فقال الرجل: نعم يا رسول الله، أما كنت أقرأ؟ فقال: أقول: ما لي أنازع القرآن، أما يكفي أحدكم قراءة إمام، إنما جُعل الإمام ليؤتمّ به، فإذا قرأ فأنصتوا.

وأخرج البيهقي في كتاب القراءة والحاكم في تاريخه عن بلال: أمرني رسول الله ﷺ أن لا أقرأ خلف الإمام، وأخرج البيهقي أيضًا عن أبي هريرة مرفوعًا كل صلاة لا يقرأ فيها بأم اقرآن، فهي خداج إلا صلاة خلف الإمام.

وأخرج أيضًا عن جابر مرفوعًا: «من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام».

وبطريق آخر لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب إلا أن يكون وراء الإمام، وأيضًا عن ابن عباس مرفوعًا: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فلا صلاة إلا وراء الإمام».

وأخرج أيضًا عن عبد الله بن بجينة أن رسول الله ﷺ قال: هل قرأ أحد منكم في الصلاة قالوا: نعم، قال: إني أقول: ما لي أنازع القرآن، فانتهى الناس عن القراءة حين قال ذلك.

وأخرج عبد الرزاق عن زيد بن أسلم مرسلا نهى رسول الله ﷺ عن القراءة خلف الإمام قال: وأخبرني أشياخنا أن عليًا، قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له.

وفي الباب أخبار أخر أيضًا، نحو ما أوردنا، من شاء الاطلاع عليها، فليرجع إلى عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، وشرح شرح معاني الآثار له.

وفي تنقيح الكلام في النهي عن القراءة خلف الإمام لهاشم السندي، أخرج النسائي والدارقطني والبيهقي في سننهم، والطبراني في معجمه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أرى الإمام إذا قرأ إلا كان كافيًا».

ولفظ الثلاثة الأول عن أبي الدرداء سئل رسول الله ﷺ: أ في كل صلاة يقرأ؟ قال: نعم، فقال رجل من الأنصار: وجبت هذه، فقال لي رسول الله ﷺ - وكنت أقرب القوم إليه-: «ما أرى الإمام إذا أمّ القوم إلا قد كفاهم».

ثم قال النسائي والدارقطني: هذا أي قوله ما أرى ليس من كلام النبي ﷺ: إنما هو من قول أبي الدرداء، قلت: إن الدارقطني أخرج حديث أبي الدرداء في سننه بأربعة أسانيد اثنان منها مرفوعًان صريحًا، واثنان موقوفًا.

وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى عن أبي الدرداء مرفوعًا، ثم قال: إن هذه اللفظة رواه مرفوعًا أبو صالح -كاتب الليث- وقد غلط فيه، وهكذا رواه زيد بن الحباب، وأخطأ فيه.

قلت: لنا عن هذا أجوبة ستة: الأول: أن هذين الراويين كلاهما ثقتان، وثقهما كثير من المحدثين، وزيد بن الحباب أخرج له مسلم في صحيحه، وأبو صالح قيل: علّق له البخاري في صحيحه، فلا يجوز تخطيتهما، ولا تغليطهما بلا إقامة دليل عليه.

الثاني: لو نزلنا وسلمنا ضعف أبي صالح وزيد فإنهما رجلان اثنان، والحديث إذا جاء من رواية

مؤداها.

الحديث الأول: ﴿وإذا قرأ فأنصتوا﴾:

الحديث الأول قوله ﷺ: إذا كبّر الإمام فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، أخرجه جماعة من الأئمة، واختلفوا فى ضعفه وقوته.

فأخرج أبو داود فى سننه فى باب التشهد عن عمرو بن عون أنا أبو عوانة عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله الرقاشى قال: صلّى بنا أبو موسى الأشعرى،

ضعيفين يقوى بعضه بعضًا، ويصير حسنًا لغيره، فيكون مقبولا.

الثالث: لَو تنزلنا وسلّمنا عدم تقوية الضعيف بالضعيف، فلا يضرنا، لأنهما لم يتفردا برواية هذا الحديث، بل رواه كثيرون من حديث أبى هريرة، وعبد الله بن بجينة وابن مسعود.

الرابع: أن هذا الحديث إذا كان مختلفًا فى رفعه ووقفه، فقد تقرر فى أصول الحديث أنه إذا اختلفت رُواة الحديث الرفع والوقف، فالحكم للرفع عند جمهور المحدثين.

الخامس: أنا لو نزلنا وسلمنا أن الحديث موقوف، فالموقوف حجة عند الحنفية.

السادس: أنه قال ابن الهمام: إن ما رواه أبو الدرداء فى حديثه هذا إن لم يكن من كلام النبى ﷺ فلم يكن ليروى أبو الدرداء عن النبى ﷺ فى كل صلاة قراءة، ثم يعتد بقراءة الإمام عن المقتدى إلا لعلم عنده فيه عن النبى ﷺ، انتهى كلامه ملخصًا.

ولا يخفى على الفطن ما فى هذه الوجوه عن الكلام، أما فى الوجه الأول فهو أن كون الراوى ثقة لا ينافى كونه مخطيًا فى رواية خاصة.

وأما فى الوجه الثانى: فهو إن تعدد الرواة أمر مشترك فيما نحن فيه، فإن رواة الوقف أيضًا متعددون.

وأما فى الوجه الثالث فلأن حديث أبى هريرة بطرقه الصحيحة خال عن النهى المرفوعى، وكذا رواية ابن بجينة.

وأما فى الوجه الرابع فلأن تقديم الرفع إنما هو إذا تساوت درجة أداة الرفع وأداة الوقف، وإن تفاوتت فالاعتبار برواية من هو أوثق وأعلى.

وأما فى الخامس: فلأن حجية آثار الصحابة إنما تكون مفيدة إذا لم يكن الأمر مختلفا فيه بينهم، والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك، على ما مر، ويأتى.

وأما فى الوجه السادس: فلأن ما ذكره ابن الهمام مشترك الإلزام، فلا ينفع لإثبات المرام، فافهم حق الفهم، فإن المقام من مزال الأقدام.

فلما جلس فى آخر صلاته قال رجل من القوم: أقرت الصلاة بالبر والزكاة، فلما انفتل أبو موسى أقبل على القوم، قال: أيكم القائل كلمة كذا وكذا؟ فأرمّ القوم، قال: فأيكم القائل كلمة كذا وكذا؟ فأرمّ القوم، فلعلك يا حطان قلتَها؟ قال: ما قلتُها، ولقد رهبت أن تبكعنى بها، فقال رجل من القوم: أنا قلتُها، وما أردتُ بها إلا الخير، فقال أبو موسى: أما تعلمون كيف تقولون فى صلاتكم؟ إن رسول الله ﷺ خطبنا، فعلّمنا، وبيّن لنا سنتنا، وعلّمنا صلاتنا، فقال: «إذا صلّيتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمّكم أحدكم فإذا كبّر فكبروا وإذا قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يحبكم الله وإذا كبر وركع فكبروا واركعوا»، الحديث.

ثم قال أبو داود: نا عاصم بن النضر نا المعتمر قال: سمعت أبا سليمان التيمى نا قتادة عن أبى غلاّب يحدثه عن حطان الرقاشى بهذا الحديث، زاد: فإذا قرأ فأنصتوا.

ثم قال: قوله: وأنصتوا ليس بمحفوظ، لم يجئ به إلا سليمان التيمى فى هذا الحديث، انتهى.

وأخرج أيضًا فى باب الإمام يصلى قاعدًا من طريق أبى خالد عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا: إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، الحديث.

وقال: هذه الزيادة: وإذا قرأ فأنصتوا، الوهم عندنا من أبى خالد، انتهى.

وأخرج ابن ماجة من طريق أبى خالد عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، الحديث.

وأخرج أيضًا من طريق جرير عن سليمان التيمى عن قتادة عن أبى غلاّب عن حطان الرقاشى عن أبى موسى الأشعرى مرفوعًا: إذا قرأ الإمام فأنصتوا، فإذا كان عند القعدة فليكن أول ذكر أحدكم التشهد.

وأخرج النسائى عن أبى هريرة مثل رواية ابن ماجة سندًا ومتنًا.

وأخرج مسلم فى صحيحه فى باب التشهد من طريق قتادة عن يونس بن جبير عن حطان قال: صليتُ مع أبى موسى الأشعرى، الحديث نحو رواية أبى داود الأولى، وفيه: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمّكم أحدكم، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قال: غير

المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا آمين، الحديث.

ثم قال: وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة نا أبو أسامة نا سعيد بن أبى عروبة، ح ونا أبو غسان نا معاذ بن هشام نا أبى، ح ونا إسحاق بن إبراهيم أنا جرير عن سليمان التيمى كل هؤلاء عن قتادة فى هذه الأسناد بمثله، وفى حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة: وإذا قرأ فأنصتوا.

قال أبو إسحاق[١]: قال أبو بكر ابن أخت أبى النضر فى هذا الحديث[٢]، فقال مسلم: تريد أحفظ من سليمان[٣]؟ فقال له أبو بكر: فحديث أبى هريرة؟ قال: هو صحيح، يعنى وإذا قرأ فأنصتوا، فقال: هو عندى صحيح، فقال: لِمَ لمْ تضعه هنا؟ فقال: ليس كل شىء عندى صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه، انتهى ما فى مسلم.

وذكر الزيلعى فى نصب الراية[٤]: أن البزاز أيضًا أخرج هذا الحديث نحو رواية ابن

---

(١) قوله: "أبو إسحاق" هو إبراهيم بن سفيان صاحب مسلم، راوى الكتاب عنه، كذا قال النورى رحمه الله.

(٢) قوله: "فى هذا الحديث" يعنى طعن فى هذا وقدح.

(٣) قوله: "من سليمان" يعنى إن سليمان كامل الحفظ والضبط، فلا تضره مخالفة غيره، وقوله: فحديث أبى هريرة إلخ، أى قال أبو بكر: لِمَ لمْ تضعه ههنا فى صحيحك؟ فقال مسلم: ليس هذا مجمعا على صحته، ولكن هو صحيح عندى، كذا قال النووى.

(٤) قوله: "وذكر الزيلعى إلخ" وقد أخرج الدارقطنى فى سننه حديث أبى موسى بلفظ مسلم، وقال: هذا إسناد صحيح، ورواته كلهم ثقات.

وأخرج أيضًا بسند آخر فيه سالم بن نوح، وأعله بأنه ليس بالقوى، وكذا أخرجه البيهقى، وأعله به، ولا يخفى على الأعلام أن هذه العلة غير قادحة فى أصل المرام، أما أولا فلأن سالم بن نوح ليس متفقا على تركه، وقد قال أبو زرعة: إنه صدوق ثقة، وقال يحيى القطان: ليس به بأس، كما فى ميزان الاعتدال وغيره من كتب أسماء الرجال.

وأما ثانيًا: فلأن مجرد الجرح بكون الراوى ليس بالقوى لا ينافى كونه حديثًا حسنًا إن لم يكن صحيحًا.

وأما ثالثًا: فلأن ضعف هذا السند بخصوصه لا يقتضى ضعف الحديث من أصله؛ لوجود السند السالم عن سالم، ومثله فى سنن الدارقطنى وصحيح مسلم وغيرهما، كما مر ذكره.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه

ماجة عن أبى موسى، وقال: لا نعلم أحدًا قال فيه: وإذا قرأ فأنصتوا، إلا سليمان التَيمى إلا ما حدثنا به محمد بن يحيى نا سالم ابن نوح عن عمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان عن أبى موسى مرفوعًا بنحو حديث سليمان، انتهى.

ورواه ابن عدى فى "الكامل" عن سالم بن نوح العطار عن عمر بن عامر وسعيد بن أبى عروبة عن قتادة بنحوه سندًا ومتنًا، وقال: هذا الحديث لسليمان التيمى أشهر من عمرو بن عروبة، انتهى كلام الزيلعى ملخصًا.

وفى "شرح معانى الآثار" للطحاوى: حدثنا ابن أبى داود نا الحسين بن عبد الأول نا أبو خالد سليمان ابن حيان نا ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنصتوا، انتهى.

الإيراد على الاستدلال بتضعيف الحديث وغيره والجواب عنه بتقويته:

ويرد على الاستدلال بهذا الحديث أنه متكلم فيه قد جعلوه شاذا غير محفوظ، وقدحوا فى ثبوته حتى إن أبا داود حكم عليه أن ليس بمحفوظ من طريق قتادة، وأن الوهم فيه من أبى خالد الأحمر من طريق زيد ابن أسلم، كما مرّ نقله.

وقال النووى فى شرح صحيح مسلم: إن هذه اللفظة مما اختلف الحفّاظ فى صحته، فروى البيهقى فى السنن الكبرى عن أبى داود أن هذه الزيادة ليست بمحفوظة، وكذلك رواه عن ابن معين وأبى حاتم الرازى والدارقطنى والحافظ أبى على النيسابورى شيخ الحاكم، واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم، لا سيما ولم يردها مسندة فى صحيحه، انتهى.

وقال السيوطى فى مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجة فى سنن البيهقى، قال أبو حاتم: هذه الكلمة، أى: وإذا قرأ فأنصتوا من تخاليط ابن عجلان، قال: وقد رواه أيضًا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم، وخارجة أيضًا ليس بالقوى.

والجواب عنه أنه ماذا أراد المورد من قوله: إنه متكلم فيه؟ إن أراد أنه متكلم فيه إجماعًا، فليس بصحيح، وإن أراد أنه متكلم فيه عند جمع من الحفاظ فمسلم غير مضر؛ لأن قولهم متعقب عليه، ومن أقر بصحته قوله نجيح.

وتفصيله: أن هذا الحديث قد صححه جمع من الأئمة أيضًا، منهم مسلم صاحب الصحيح، كما مرّ ذكره، ومنهم أحمد بن حنبل على ما قال ابن عبد البر فى الاستذكار

فى إجماع أهل العلم على أن قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ لم يرد كل موضع يسمع فيه القرآن، وأنه إنما أراد الصلاة أوضح دليل على أنه لا يقرأ مع الإمام فيما جهر، ويشهد لهذا قول رسول الله ﷺ: وإذا قرأ فأنصتوا.

وقد ذكرناه بالأسانيد والطرق فى التمهيد من حديث أبى هريرة وحديث أبى موسى، وقد صحح هذا اللفظ أحمد بن حنبل، قال أبو بكر الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل: من يقول من النبى ﷺ من وجه صحيح إذا قرأ الإمام فأنصتوا، قال: حديث ابن عجلان الذى يرويه أبو خالد الأحمر، والحديث الذى رواه جرير عن التيمى، وقد زعموا أن المعتمر أيضًا رواه.

قلتُ: نعم قد رواه، قال: فأى شيء تريد، فقد صحح أحمد بن حنبل هذين الحديثين، انتهى.

وذكر العينى فى "البناية" أن ابن خزيمة أيضًا ممن صحّح هذا الحديث.

وأما كلام أبى داود أن الوهم فيه من أبى خالد، فقد تعقّبه الحافظ المنذرى[1] فى مختصر سنن أبى داود على ما نقله الزيلعى منه، حيث قال: فيه نظر، فإن أبا خالد الأحمر هذا هو سليمان بن حبان، وهو من الثقات الذين احتج بهم البخارى ومسلم، ومع هذا فلم ينفرد بهذه الزيادة، بل تابعه عليها أبو سعيد محمد بن سعد الأنصارى الأشهلى المدنى نزيل بغداد، وقد سمع من ابن عجلان وهو ثقة وثقه النسائى وابن معين وغيرهما، وقد أخرج مسلم هذه الزيادة فى صحيحه من حديث أبى موسى، وضعّفها أبو داود والدارقطنى والبيهقى وغيرهم؛ لتفرد سليمان التيمى.

قال الدارقطنى: وقد رواه أصحاب قتادة الحفّاظ، منهم هشام الدستوائى وسعيد وشعبة وهمام وأبو عوانة وأبان وعدى ابن أبى عمارة، فلم يقل أحد منهم، وإذا قرأ فأنصتوا وإجماعهم يدل على أنه وهم، انتهى.

ولم يثبت عند مسلم تفرده بها الثقة، وحفظ، وصححها من حديث أبى هريرة

---

(١) قوله: "المنذرى" هو عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى المصرى الشافعى، مؤلف مختصر سنن أبى داود، والحواشى عليه، ومختصر صحيح مسلم، وكتاب الترغيب والترهيب، ولد فى سنة ٥٨١، وبرع فى الفقه والعربية والحديث، وصار عديم النظير فى فنون الحديث، مات سنة ٦٥٦، كذا فى طبقات الشافعية لابن شهبة الدمشقى.

وأبى موسى، انتهى كلام المنذرى.

قلتُ: ما ذكره من توثيق أبى خالد لا ريب فيه، فقد قال إسحاق بن راهويه: سألت وكيعًا عنه، فقال: وأبو خالد يسأل عنه، وقال ابن مريم عن ابن معين ثقة: وكذا قال ابن المدينى، وقال النسائى والدارمى عن ابن معين: ليس به بأس.

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال العجلى: ثقة، كذا ذكره الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب"، وأما ما ذكره من متابعة محمد بن سعد أراد به ما أخرجه النسائى فى سننه عن محمد بن عبد الله بن المبارك عن محمد بن سعد عن محمد بن عجلان عن زيد به سندًا ومتنًا.

وأخرجه الدارقطنى أيضًا، وقال: قال أبو عبد الرحمن: كان محمد بن عبد المخزومى يقول: محمد ابن سعد هذا ثقة، انتهى، وله متابعان آخران أيضًا غير محمد بن سعد إسماعيل، ومحمد بن ميسرة أخرج الدارقطنى حديثهما، وضعّفهما، كذا قال الزيلعى وغيره، وما ذكره من تصحيح مسلم أراد به ما نقلناه سابقًا عنه.

وأما كلام النووى فى شرحه المنقول سابقًا، فلا يخلو عن تعصب، فإن اجتماع هؤلاء إنما يقدم على تصحيح مسلم إذا كان ذلك مستندا إلى وجه معتد به، وبدونه لا وجه لتقديمه، فإن كان مستندهم فى ذلك ضعف سليمان فليس بصحيح، فقد وثّقه أحمد وابن معين والدارمى وابن سعد وابن حبان وغيرهم، وإن كان تفرده كما هو المشهور عندهم فليس بصحيح أيضًا، لما تقدم من ذكر متابعاته، وإن كان غير ذلك فليبينه حتى ينظر فيه.

وقال العينى فى "البناية": فإن قلت: قال البيهقى فى كتاب المعرفة بعد أن روى حديث أبى هريرة وأبى موسى: قد أجمع الحفّاظ على خطأ هذه اللفظة، منهم أبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى، وقالوا: إنها ليست بمحفوظة.

قلت: يرد هذا كله ما يوجد فى بعض نسخ مسلم هذه الزيادة عقيب هذا الحديث، وصحح ابن خزيمة حديث ابن عجلان المذكور فيه تلك الزيادة، وقال مسلم: هو صحيح عندى، يعنى الحديث الذى رواه أبو هريرة، وهذا مسلم جبل من جبال الحديث، وأهل النقل قد حكم بصحة هذا الحديث، ورد بهذا الكلام البيهقى وأمثاله، انتهى.

وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": قد ضعفها أبو داود وغيره، ولم يلتفت إلى

ذلك بعد صحة طريقها، وثقة رواتها، وهذا هو الشاذ المقبول[١]، ومثل هذا هو الواقع فى حديث قراءة الإمام قراءة له، انتهى.

وبالجملة ما يحكم بصحة هذا الحديث هو الأرجح بالنظر الدقيق، فيكفى للاستدلال به، ومن حكم بضعفها ليس له دليل معتد به يقبله أرباب التحقيق.

وترد عليه أيضًا الإيرادات الخمسة الواردة على الاستدلال بالآية؛ لأنه نصيرها مبنى ومعنى، والجواب كالجواب والكلام كالكلام.

الحديث الثانى حديث المنازعة والانتهاء:

وهو قوله ﷺ: ما لى أنازع القرآن[٢]، وانتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله ﷺ وغير ذلك مما يدل على أن النبى ﷺ زجر المؤتمين عن القراءة، وكره ذلك، وأن الناس تركوا القراءة خلفه عند ذلك، وهو حديث مخرج فى كثير من الكتب المعتبرة لثقات الأمة.

فأخرج مالك فى الموطأ عن الزهرى عن ابن أكيمة[٣] الليثى عن أبى هريرة[٤] أن

---

(١) قوله: "وهذا هو الشاذ المقبول" أشار به إلى أن الشذوذ على نحوين، شذوذ لا يضر فى الاحتجاج، وشذوذ يوهن الاحتجاج، وما اشتهر من أن الشذوذ مضر فى صحة الإسناد، وأن الشاذ لا يليق به الاستناد ليس على إطلاقه، بل هو محمول على أحد قسميه، وقد فصلت هذه المسألة فى رسالتى: "دافع الوسواس فى أثر ابن عباس" ورسالتى: "زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس" ورسالتى: "تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد".

(٢) قوله: "ما لى أنازع القرآن" على صيغة المعروف أو المجهول.

(٣) قوله: "ابن أكيمة" -بضم الهمزة- مصغرًا اسمه عمارة بضم الهمزة وتخفيف الميم، وقيل: عمّار -بالفتح والتخفيف- وقيل: عمرو، وقيل: عامر، ثقة، مات سنة ١٠١، ذكره الزرقانى وغيره.

(٤) قوله: "عن أبى هريرة" وأخرجه البيهقى فى سننه الكبرى من حديث عبد الله بن بجينة، وقال: هذا خطأ لا شك فيه، فقد رواه مالك ومعمر وغيرهما من ابن أكيمة عن أبى هريرة، انتهى.

وقال العلامة هاشم بن عبد الغفور السندى فى رسالته "تنقيح النهى عن القراءة خلف الإمام": هذا كلام ساقط الاعتبار، إذ لا امتناع فى كون الحديث الواحد مرويًا عن صحابيين بسند واحد، وبسندين مختلفين، ولم يقل بامتناعه أحد فيما علمنا من أهل العلم بالحديث، انتهى.

رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معى منكم من أحد؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله، فقال: إنى أقول: ما لى أنازع القرآن، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر به من الصلاة حين سمعوا ذلك، وأخرجه محمد بن الحسن فى موطئه من طريقه، وأخرجه أبو داود فى سننه فى باب من رأى القراءة إذا لم يجهر من طريق مالك.

ثم قال: روى حديث ابن أكيمة هذا معمر ويونس وأسامة بن زيد عن الزهرى على معنى مالك، ثم أخرج عن مسدد وأحمد بن محمد المروزى، ومحمد بن أحمد بن خلف وعبد الله بن محمد الزهرى وابن السرح، قالوا: نا سفيان عن الزهرى قال: سمعت ابن أكيمة يحدث سعيد بن المسيب، قال: سمعت أبا هريرة يقول: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة نظن أنها الصبح، بمعناه إلى قوله: ما لى أنازع القرآن.

ثم قال: قال مسدد فى حديثه: قال معمر: فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول الله ﷺ، وقال ابن السرح فى حديثه: قال معمر: قال الزهرى: قال أبو هريرة: فانتهى الناس.

وقال عبد الله بن محمد الزهرى: قال سفيان: وتكلم الزهرى بكلمة لم أسمعها، فقال معمر: إنه قال: فانتهى الناس، ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى، وانتهى حديثه إلى قوله: ما لى أنازع القرآن، ورواه الأوزاعى عن الزهرى قال فيه: قال الزهرى: فاتعظ المسلمون بذلك، فم يكونوا يقرأون معه فيما يجهر به، وسمعت محمد بن يحيى بن فارس قال قوله، فانتهى الناس من كلام الزهرى، انتهى.

وأخرجه الترمذى من طريق مالك به سندًا ومتنًا، وقال: هذا حديث حسن[1]،

---

(١) قوله: "وقال: هذا حديث حسن إلخ" وقال أيضًا: ليس فى هذا الحديث ما يدخل على من رأى القراءة خلف الإمام؛ لأن أبا هريرة هو الذى روى عن النبى ﷺ هذا الحديث، وروى أيضًا عن النبى ﷺ أنه قال: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج غير تمام، فقال له حامل الحديث: إنى أكون وراء الإمام أحيانا، فقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى.

وروى أبو عثمان النهدى عن أبى هريرة قال: أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى: لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، واختاره أصحاب الحديث أن لا يقرأ الرجل إذا جهر الإمام بالقراءة، وقالوا يتبع سكتات الإمام، انتهى.

وفيه ما فيه؛ لأن هذا الحديث بإطلاقه يفيد ترك الصحابة مطلق القراءة خلف رسول الله ﷺ فى

وابن أكيمة الليثى اسمه عمارة، ويقال: عمرو بن أكيمة، وروى بعض أصحاب الزهرى هذا الحديث، وذكروا هذا الحرف، قال: قال الزهرى: فانتهى الناس عن القراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ، انتهى.

واخرجه النسائى من طريق مالك به سندًا ومتنًا، وأخرجه ابن ماجة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن ابن أكيمة سمعت أبا هريرة يقول: صلى النبى ﷺ صلاة نظن أنها الصبح، فقال: هل قرأ منكم من أحد؟ قال رجل: أنا يا سول الله، فقال: إنى أقول: ما لى أنازع القرآن.

ثم أخرج من طريق معمر عن الزهرى عن ابن أكيمة عن أبى سريرة صلّى بنا رسول الله ﷺ، فذكر نحوه، وزاد فيه: فسكتوا بعد ما جهر به الإمام.

وأخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" من طريق مالك به، ومن طريق الأوزاعى عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة نحو ما ذكره أبو داود بلفظ: فاتعظ المسلمون بذلك، الحديث.

وذكر الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير": أنه أخرجه الشافعى عن مالك وأحمد وابن حبان من حديث الزهرى عن ابن أكيمة.

وقوله: فانتهى الناس إلخ، مدرج فى الخبر من كلام الزهرى، بيّنه الخطيب، واتفق عليه البخارى فى التاريخ، وأبو داود ويعقوب بن شيبة والذهلى والخطّابى وغيرهم، انتهى.

الإيرادات على استدلال بحث تضعيف الحديث مع الأجوبة من بعضها:

وأورد على هذا الاستدلال بوجوه: أحدها: أن أصل الحديث من رواية ابن أكيمة الليثى، وعليه تدور رواياته، ولم يحدّث عنه غير ابن شهاب الزهرى، وليس مشهورًا بالنقل، بل هو مجهول، فحديثه ليس فى حيّز الاحتجاج والقبول، ألا ترى إلى ما ذكره

الجهرية، وعدم تعرضه ﷺ للإنكار عليهم، فيكون حجة ملزمة على القائلين بالاعتراض مطلقًا جزمًا، إلا أن يثبت كونه منسوخًا، ولا سبيل إليه، وفتوى أبى هريرة: اقرأ بها فى نفسك، حمله على السرّية فقط، وعلى القراءة فى السكتة.

الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" أن أبا بكر البزار قال: ابن أكيمة ليس مشهوراً بالنقل، ولم يحدّث عنه إلا الزهرى، وقال الحميدى: هو رجل مجهول، وكذا قال البيهقى.

وقال: اختلفوا فى اسمه، فقيل: عمارة، وقيل: عمّار، وقال ابن حبان فى "الثقات": يشبه أن يكون المحفوظ أن اسمه عمار، انتهى، ومن ثم قال النووى بعد نقل تحسين الترمذى حديثه: هذا أنكر الأئمة على تحسينه، واتفقوا على ضعف هذا الحديث؛ لأن ابن أكيمة مجهول، انتهى.

وأخرج الحازمى فى "كتاب الناسخ والمنسوخ" بسنده عن الحميدى أنه قال: إن قال قائل: ممن يرى أن لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر به أن الزهرى حدث عن ابن أكيمة عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: ما لى أنازع القرآن، فانتهى الناس، الحديث، قلنا: هذا حديث رواه مجهول، ولم يروِ عنه غيره، انتهى.

الجواب بتقوية الحديث وتوثيق ابن أكيمة:

والجواب عنه: أن دعوى الاتفاق على كونه ضعيفًا، كما صدر عن النووى مردودة، كما قال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة"، قال ميرك نقلا عن ابن الملقن: حديث أبى هريرة رواه مالك والشافعى والأربعة، وقال الترمذى: حسن، وصححه ابن حبان، وضعّفه الحميدى والبيهقى، انتهى، وبهذا يعلم أن قول النووى: اتفقوا على ضعف هذا الحديث غير صحيح، انتهى.

وأما قول من قال[1]: إن ابن أكيمة مجهول فغير مقبول، فإنه إن لم يعرفه، فقد عرفه جماعة من النقّاد ووثّقوه، ألا ترى إلى كلام الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" فى ترجمته: قال ابن أبى حاتم: صالح الحديث مقبول، وقال ابن خزيمة: قال لنا محمد بن يحيى الذهلى: ابن أكيمة هو عمار، ويقال: عامر، والمحفوظ عندنا عمار، وهو جدّ عمرو بن مسلم الذى روى عنه مالك بن أنس، ومحمد بن عمرو بن علقمة

---

(١) قوله: "وأما قول من قال إلخ" وأما قول من قال إنه لم يحدث عن ابن أكيمة غير ابن شهاب الزهرى، فغير مضر أيضًا؛ أن مثل هذا يعد ثبوت جلالة قدر الراوى، ووثاقته، لا يقدح فى السند أصلا، وقد يجاب عنه أيضًا بالمنع مستندا بما فى تهذيب التهذيب أنه روى عنه محمد بن عمر و أيضًا، وفيه ما فيه، فإن ابن حجر قد حكى عن الذهلى ما يزيّفه أيضًا.

حديث أم سلمة : إذا دخل العشر .

قلت : قال ابن عبد البر فى باب من لم يشتهر عنه الرواية ، واحتملت روايته لروايات الثقات عنه ابن أكيمة الليثى المدنى ، قال يحيىٰ بن معين : كفاك قول الزهرى : سمعت ابن أكيمة يحدّث سعيد بن المسيب ، وقد روى عنه غير الزهرى محمد بن عمرو ، وروى الزهرى عنه حديثين ، أحدهما فى القراءة خلف الإمام ، وهو مشهور به ، والآخر فى المغازى ، انتهى ، كأنه يشير إلى حديثه عن ابن أخى أبى زهم .

وأما قوله : إن محمد بن عمرو روى عنه ، فخطأ ، وقد وضح من كلام الذهلى كما تقدم ، وذكره مسلم وغير واحد فى الواحدان ، وقالوا : لم يرو عنه غير الزهرى ، وقال الدورى عن يحيى بن سعيد : عمر وابن أكيمة ثقة ، وقال يعقوب بن سفيان : هو من مشاهير التابعين بالمدينة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، انتهى ملخصًا .

وفى "استذكار ابن عبد البر" قال ابن شهاب : كان ابن أكيمة يحدّث فى مجلس سعيد بن المسيب ، ويصغى إلى حديثه ، وحسبك بهذا فخرًا وثناءً ، انتهى .

وثانيها : أن جملة : وانتهى الناس إلخ ، فى هذا الحديث مدرجة ، فمنهم من يجعلها من كلام أبى هريرة رضى الله عنه ، ومنهم من يجعلها من كلام الزهرى ، ومنهم من يجعلها من كلام معمر ، كما مرّ نقله عن سنن أبى داود ، وقال القارى فى المرقاة عند تفسير هذه الجملة قال : فانتهى الناس إلخ ، أى أبو هريرة قاله ابن الملك ، لكن نقل ميرك عن ابن الملقن أن قوله : فانتهى الناس هو من كتاب الزهرى ، قاله البخارى والذهلى وابن فارس وأبو داود وابن حبان والخطابى وغيرهم ، انتهى .

وجوابه : أن هذا الاختلاف لا يقدح فى أصل المرام ؛ لأن هذا الكلام سواء كان من كلام أبى هريرة ، أو من كلام الزهرى ، أو غيرهما ، يدل قطعًا على أن الصحابة تركوا القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه ، وهذا كاف للاستناد .

وثالثها : أن انتهاء الصحابة عن القراءة لعله كان باجتهادهم ، وفهمهم من سؤال النبى ﷺ عنهم ، والخبر بمنازعة قراءتهم ترك القراءة ، ولم يروِ أن النبى ﷺ اطلع عليه فحسّنه ، أو نهاهم عن القراءة .

وجوابه : أن الصحابة أعلم منا بمراد النبى ﷺ ، وهم من صدور مجالسه ، وشركاء مانسه ، وفهمهم أقوى من فهمنا ، فتركهم القراءة خلفه دليل واضح على أن القـراءة

التى هى منشأ المنازعة كانت مكروهة عند النبى ﷺ، ولو لم يكن مراده هذا، وكان قد اطلع من ذلك اليوم على ترك المنازعة لهداهم إلى قراءة الفاتحة، وصرح بنفى الجهر بالقراءة والمنازعة، واختيار الفاتحة، ومن المعلوم أن السكوت فى معرض البيان بيان.

ورابعها: وهو أقواها أن هذا الحديث إنما يدل على ترك القراءة فى الجهرية، ولا دلالة على تركها فى السرية، فلا يتم التقريب، ولهذا جعل مالك وغيره القائلون بالفرق بين السرية والجهرية من أدلة مذهبهم، وبه صرّح جماعة من غيرهم، فقال ابن عبد البر فى "الاستذكار": فقه هذا الحديث الذى من أجله جيء به، وترك القراءة مع الإمام فى كل صلاة فيها الإمام بالقراءة، فلا يجوز أن يقرأ معه إذا جهر لا بأم القرآن ولا غيرها على ظاهر هذا الحديثِ وعمومه، انتهى.

وقال القارى فى "المرقاة" عند تفسير: فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر بالقراءة مفهومه أنهم كانوا يُسِرُّون بالقراءة فيما كان يُخفى فيه رسول الله ﷺ، وهو مذهب الأكثر، وعليه الإمام محمد من أئمتنا، انتهى.

وأجيب عنه بأنه ورد فى بعض الروايات: فانتهى الناس عن القراءة بدون قيد الجهرية، وهو دال على انتهاءهم عن مطلق القراءة، وفيه ضعف ظاهر؛ لما تقرر أن الروايات تفسير بعضها بعضا، فيحمل مطلق القراءة الواردة فى بعض الروايات على القراءة فى الجهرية؛ لكون الواقعة واحدة، فالحق أن يقال: غرض المستدلين من الحنفية بهذا الحديث إثبات أحد جزئى مطلوبهم، والرد على من قال بالقراءة فى الجهرية والسرية، بأن هذا يخالفهم.

وخامسها: أن المراد فى هذه الرواية الانتهاء عن الجهر خلف الإمام، كما قال ابن ملك: من قال بقراءتها خلف الإمام فى الجهرية حمله على ترك رفع الصوت خلفه، انتهى.

وفيه ما ذكره القارى أنه خلاف ظاهره قوله ﷺ: هل قرأ معى أحد منكم.

وسادسها: أنه محمول على ترك قراءة ما عدا الفاتحة، كما نقله الحازمى عن الحميدى أنه قال: إنما قال فيه النبى ﷺ: ما لى أنازع القرآن، فاحتمل أن يكون عن النبى ﷺ أن لا يقرأ قرآنًا خلفه سوى فاتحة الكتاب؛ لأنا وجدنا عمران بن حصين قال: قال النبى ﷺ لرجل قرأ خلفه بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾: هل قرأ أحد منكم بـ﴿سبّح اسم

ربّكَ﴾؟ فقال رجل: نعم، فقال: صدقت قد علمت أن بعضهم خالجنيها.

وقوله: أنازع مثل أخالج، فلا يحتمل أن يكون عنى فى حديث ابن أكيمة أن يقول: ما لى أنازع القرآن، يعنى فاتحة الكتاب، وهو يقول: لا صلاة إلا بها، انتهى.

وفيه أنه مخالف لظاهر سوق الروايات، ورواية عمران واقعة على حدة، فإن واقعة هذه الروايات كانت فى الجهرية، والواقعة المذكورة فى رواية عمران كانت فى السرية، كما سيأتى فيما يأتى، فلا يمكن حمل تلك الواقعة على هذه الواقعة.

فإن قلت: نحن نحمله على قراءة ما عدا الفاتحة؛ لحديث: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وغيره من الأحاديث الدالة على أن النبى ﷺ أجاز قراءة الفاتحة لمن خلفه فى الجهرية.

قلت: الجمع بين ما نحن فيه وبين تلك الأحاديث لا يتعين بهذا الطريق[1].

وسابعها: أنه منسوخ بحديث العلاء عن أبى السائب عن أبى هريرة الذى فيه قول أبى هريرة له: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، وقد مرّ ذكره فى الفصل الأول من الباب الأول، ويؤيده حديث آخر مروى من طريق أبى هريرة دال على أن لا صلاة إلا بالفاتحة، كما قال الحازمى فى "كتاب الناسخ والمنسوخ" نقلا عن الحميدى: إنه قال بعد أن حكم: بأن حديث ابن أكيمة ليس بثابت، ولو كان هذا ثابتًا أريد به النهى عن قراءة الفاتحة خلف الإمام دون غيرها؛ لكان فى حديث العلاء عن أبيه ما يبين أنه ناسخ لهذا.

وحديث العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج، فهى خداج، فهى خداج غير تمام، قال: فقلت: يا أبا هريرة! إنى أحيانًا أكون وراء الإمام، قال: فغمز ذراعى، وقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، الحديث.

وأخرج الشافعى عن سفيان عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة مرفوعًا: كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج، فهى خداج، وترجمة العلاء على شرط مسلم.

والحديث الأول رواه فى الصحيح عن قتيبة بن سعيد عن مالك عن العلاء،

---

(١) قوله: "بهذا الطريق" بل يمكن أن تحمل تلك الأحاديث على من عدا المؤتم بشهادة غيره من الأحاديث، إلا أن يقال: حديث عبادة صريح فى قراءة المؤتم الفاتحة، وسيأتى ما له وما عليه.

والحديث الثانى رواه عن إسحاق بن إبراهيم عن سفيان بن عيينة، ولا علة فى الحديثين؛ لأن الأول رواه عن العلاء شعبة بن الحجاج وسفيان بن عيينة، وروح بن القاسم، وأبو غسان محمد بن مطرف، وعبد العزيز بن محمد الدراوردى، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن يزيد البصرى، وجهضم بن عبد الله.

والحديث الثانى رواه مالك بن أنس وابن جريج ومحمد بن إسحاق بن يسار والوليد بن كثير ومحمد ابن عجلان عن العلاء عن أبى السائب عن أبى هريرة، وكأنه سمعه منهما جميعًا، فقد رواه أبو أويس المدنى عن العلاء قال: سمعت من أبى ومن أبى السائب جميعًا، وكانا جليسين لأبى هريرة، قالا: قال أبو هريرة، فذكره.

فوجدنا الحديثين عن أبى هريرة، ولم يتبين لنا أيهما بعد الآخر حتى أبان ذلك العلاء فى حديثه حين قال: قال لى أبو هريرة: يا فارسى! اقرأ بها فى نفسك، فعلمنا أنه إنما أخبر بذلك أبو هريرة أبا العلاء بعد موت النبى ﷺ، ولا يحتمل أن يكون حديث ابن أكيمة هو الناسخ، ثم يأمر أبو هريرة أن يعمل بالمنسوخ، وهو رواهما معًا، انتهى ملخصًا.

والجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن العلاء بن عبد الرحمن متكلم فيه، فقد قال الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" وغيره فى غيره: إن الدورى قال عن ابن معين: ليس حديثه بحجة، وقال ابن خيثمة عن ابن معين: ليس بذلك لم يزل الناس يتوقون حديثه، وقال أبو زرعة: ليس بالقوى ما يكون، انتهى.

بحث توثيق العلاء بن عبد الرحمن وتضعيفه:

وفيه نظر، إما أولا فبأن حديث العلاء المذكور فى قسمة الفاتحة قد تلقاه الأئمة، واستدل به الحنفية والمالكية على أن البسلمة ليست جزءً من الفاتحة، وردوا به على الشافعية القائلين بالجزئية، وأجابوا عن خدش بعضهم فى العلاء لسلامتهم، كما بسطته فى رسالتى أحكام القنطرة فى أحكام البسلمة.

ألا ترى إلى قول ابن عبد البر فى "الاستذكار" عند شرح الحديث المذكور: هذا الحديث أبين ما يروى عن النبى ﷺ فى سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من فاتحة الكتاب، وهو قاطع لموضع الخلاف، انتهى.

وقال العينى فى "البناية شرح الهداية" فى بحث البسملة بعد ذكر هذا الحديث:

وذكر إيراد بعض الشافعية عليه بأن حديثه ليس بحجة، هذا جهل وفرط وتعصب يتركون الحديث الصحيح لكونه غير موافق لمذهبهم، وقد رواه عن العلاء الأئمة الأثبات كمالك وسفيان وابن جريج وعبد العزيز والوليد بن كثير ومحمد ابن إسحاق وغيرهم، وهو ثقة صدوق، انتهى.

فإذا ثبت أن الحنفية والمالكية قد قبلوا هذا الحديث في بحث البسملة، جعلوه أوضح حجة في الخلافية، فكيف يمكن منهم إبداء ضعفه، وكون العلاء متكلما فيه في بحث الفاتحة.

وأما ثانيًا: فبأن جماعة من نقاد الفن قد وثّقوا العلاء، وبسطوا ألسنتهم في حقهم بالثناء، فإن عبد الله ابن أحمد قال عن أبيه أنه ثقة، لم أسمع أحدًا ذكره بسوء، وقال أبو حاتم صالح: روى عنه الثقات، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن عدي: للعلاء نسخ يرويها عنه الثقات، وما أرى به بأسًا، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال ابن سعد: قال محمد بن عمر: صحيفة العلاء بالمدينة مشهورة، وكان ثقة كثير الحديث، وقال عثمان الدارمي: سألت ابن معين عن العلاء وابنه كيف حديثهما، فقال: ليس به بأس، قلت هو أحب إليك، أو سعيد المقبري، قال: سعيد أوثق، والعلاء ضعيف، يعني بالنسبة إليه، وقال الترمذي: هو ثقة عند أهل الحديث، كذا ذكره ابن حجر في "تهذيب التهذيب".

بحث تقدم الجمع على النسخ أو العكس ونسخ الرواية بخلاف الراوي:

وثانيهما: أن ادعاء النسخ في هذا المقام لا يستقيم، لا على مذهب الحنفية، ولا على مذهب المحدثين والشافعية، وذلك لأن مذهب المحدثين كما ذكره ابن الصلاح والحازمي وغيرهما أن الجمع بين المتعارضين مقدم على النسخ، لا يصح ادعاءه مع إمكان الجمع، ولا عبرة لمجرد التراخي، بل لتعذر الجمع الشافعي، فإن ظهر وجه يجمع به بين المتعارضين يؤخذ به إعمالا للدليلين، وهو أولى من إهمال أحدهما.

وإن ثبت تأخر أحدهما، فإن لم يظهر صير إلى النسخ إن وضح ما يدل عليه، وإلا يصار إلى الترجيح، وهذا المذهب هو الذي يميل إلى صحته النظر الدقيق، ويحكم الفطرة السليمة بأنه التحقيق، وقد أوضحت كل ذلك في رسالتي المسماة بـ "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة".

ومن المعلوم أن الجمع فيما نحن فيه بين قول أبى هريرة: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى! وبين: انتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه، ممكن بأن يقال : الانتهاء مقتصر على الجهرية، كما هو المفهوم من ظاهر التقييد، والحكم بالقراءة فى نفسه مقتصر على السرية، أو بأن يقال: الانتهاء كان بالجهرية عند قراءة الإمام لا مطلقًا، والأمر بالقراءة فى نفسه فى السرية، وفى الجهرية عند سكتات الإمام لا مطلقًا، فمع إمكان الجمع كيف يصار إلى النسخ.

وأما الحنفية فإنهم، وإن حكموا بتقدم النسخ على الجمع، وقالوا: إذا تعارض الدليلان، فإن علم منهما المتأخر، فهو ناسخ للمتقدم، وإن لم يعلم، فالترجيح إن أمكن، وإلا فالجمع بقدر الإمكان، وإن لم يمكن تساقطا، لكن قيّدوه بعلم المتأخر، والمتقدم على سبيل الظن أو الجزم، ولم يقولوا: بالنسخ بمجرد الاحتمال بلا استدلال.

وبوجه آخر: إذا روى الصحابى حديثًا مفسرًا، لا يقبل التأويل، وترك العمل بمرويه بعد الرواية، تعيّن كون تركه للعلم بالناسخ، فلا يعمل بالحديث لكونه منسوخًا، هذا عند الحنفية وعند الشافعى لا عبرة لعمل الصحابى خلاف المروى، بل يؤخذ بالحديث، وهذا هو مذهب المحدثين.

لنا: أنه لما كان الحديث مفسّرًا، وقد عمل راويه الصحابى بخلاف ذلك، عُلم أنه كان عالـمًا بنسخه؛ لأنه لا يصح العمل بخلاف القاطع من الصحابى المقطوع عدالته إلا بعد علمه بالنسخ، بخلاف ما إذا عمل الراوى خلاف المروى قبل الرواية، فإنه لا يدل على النسخ، وكذا إذا لم يعلم تاريخ العمل ورواية الحديث.

ولهم: أنه يحتمل أن يظن الناسخ ناسخًا، فيترك العمل به، قلنا: هذا بعيد بل غير صحيح؛ لأن ناسخ المفسر لا يكون إلا مفسرًا، فلا احتمال للخفاء، وكذا فى تحرير الأصول، وشروحه، وقد استند الحنفية بهذا الأصل فى كثير من المباحث، كمبحث رفع اليدين، وغسل الإناء سبعًا بولوغ الكلب، وغير ذلك، و "شرح معانى الآثار" للطحاوى مملوء من أمثال ذلك، وإن كان كل ذلك لا يخلو عن إيرادات جيدة وشبهات قوية.

إذا عرفت هذا فنقول: ادعاء النسخ فيما نحن فيه لا يستقيم على مذهب الشافعية ومن وافقهم؛ لأن قول الصحابى وعمله ليس بمعتبر عندهم إذا كان خلاف الرواية، بل يجب الأخذ بالرواية، فهنا لما أفتى أبو هريرة رضى الله عنه بالقراءة فى نفسه مع روايته

ترك القراءة خلف النبى ﷺ لا يعتبر بفتواه، بل بما رواه.

وأما الحنفية فعندهم وإن كان عمل الصحابى الراوى وفتواه على خلاف روايته من أمارات النسخ، لكن قيّدوه بما إذا علم تأخر فتواه عن روايته بيقين، وبكونه خلاف المروى خلافًا بيقين، وفيما نحن فيه كلاهما فى حيّز الإشكال، فإن ثبت تأخر فتواه، وكونه خلاف مرويه يقينًا صح ذلك، وإلا فلا، وكونه خلافًا له بحيث لا يمكن الجمع بينه وبينه ممنوع؛ لما مر من وجهى الجمع.

الحديث الثالث حديث المخالجة:

وهو مخرج فى كتب معتمدة بطرق معدودة.

فأخرج أبو داود فى "سننه" من طريق شعبة عن قتادة عن زرارة عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن النبى ﷺ صلّى الظهر، فجاءه رجل، فقرأ خلفه بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، فلما فرغ قال: أيكم قرأ؟ قالوا: رجل، قال: قد عرفت أن بعضكم خالجنيها.

قال أبو داود: قال أبو الوليد فى حديثه قال شعبة: فقلت لقتادة: أليس قول سعيد: أنصت للقرآن، قال: ذاك إذا جهر به، وقال ابن كثير فى حديثه، قال شعبة قلت لقتادة: كأنه كرهه، قال: لو كره لنهى عنه.

وأخرج أيضًا من طريق سعيد عن قتادة عن زرارة عن عمران بن حصين أن النبى ﷺ صلّى بهم الظهر، فلما انفتل، قال: أيكم قرأ بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، فقال رجل: أنا، فقال: قد علمت أن بعضكم خالجنيها، وأخرج مسلم فى صحيحه نحوه.

الحديث الرابع حديث المخالطة:

ما أخرجه الطحاوى عن ابن مسعود قال: كانوا يقرأون خلف رسول الله ﷺ، فقال: خلطتم علىّ القرآن.

ويرد على الاستدلال بهما بعض ما ورد على الاستدلال بالحديث الثانى، فتذكره.

وقد يورد عليه بأنه قال ابن عبد البر فى الاستذكار بعد ذكر حديث ابن مسعود: هذا لا حجة فيه، وإنما معناه فى الجهر؛ لأن التخليط لا يقع فى صلاة السر، ويبين ذلك حديث: مالى أنازع القرآن، وهذا فى الجهر على ما قدمناه، انتهى.

وقال بعد ذكر حديث عمران: هذا الحديث رواه شعبة وجماعة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران، وقوله: خالجنيها يعنى نازعنيها، وهذا مثل قوله فى حديث أبى هريرة: مالى أنازع القرآن.

إلا أن يقال: غرض المستدلين بهذين الحديثين وأمثالهما إثبات ترك القراءة فى الجهرية، وترك الجهر فيها وفى السرية على ما مرّ نظيره.

وقد يورد أيضًا بأن هذين الخبرين لا يثبت منهما النهى عن القراءة، ولا تركها، وإنما أخبر النبى ﷺ بالمخالجة والمخالطة، ولو كرهما لنهى عنها.

وجوابه: أن النهى وإن لم يكن مذكورًا صريحًا، لكن مفهوم ضرورة، فإن من المعلوم أن المخالجة والمخالطة فى القرآن منهى عنه، ولذا نهى النبى ﷺ عن جهر القراءة معًا، كما ورد فى السنن وغيرها، فيكون ما يؤدى إليهما، وهو القراءة فى الجهر، أو الجهر بالقراءة ممنوعًا عنه أيضًا، فليس غرض النبى ﷺ من ذلك الخبر إلا هذا، لا مجرد الخبر.

فإن قلت: المخالجة ونحوها إنما يتحقق عند جهر المقتدى بالقراءة، وإما عند الإسرار بالقراءة فلا، فلا يثبت منه إلا النهى عن الجهر خلف الإمام، لا عن مطلق القراءة خلف الإمام، ولذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم: معنى هذا الكلام الإنكار فى جهره، أو رفع صوته بحيث أسمع غيره، لا عن أصل القراءة، بل فيه أنهم كانوا يقرأون السورة فى الصلاة السرية، وفيه إثبات قراءة السورة فى الظهر للإمام والمأموم عندنا، ولنا وجه شاذ ضعيف أنه لا يقرأ المأموم السورة فى السرية، كما لا يقرأ فى الجهرية، انتهى.

قلت: نعم، ولكن قد يؤدى الإسرار بالقراءة أيضًا إلى ذلك، فينهى عنه لأجل ذلك[1].

---

(١) قوله: "لأجل ذلك" وإلى هذا يشير كلام عين أعيان الدهلى فى رسالة تدوين مذهب عمر بن الخطاب المندرجة فى كتابه: إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، البيهقى عن يزيد بن شريك أنه سأل عمر عن القراءة خلف الإما، فقال: اقرأ بفاتحة الكتاب، فقلت: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قلت:

الحديث الخامس :

ما أخرجه الدارقطنى فى سننه عن الحجاج بن أرطاة عن قتادة عن زرارة عن عمران ابن حصين قال: كان النبى ﷺ يصلى بالناس، ورجل يقرأ خلفه، فلما فرغ قال: من ذا الذى يخالجنى سورة كذا؟ فنهاهم عن القراءة خلف الإمام، وفيه أن زيادة فنهاهم عن القراءة خلف الإمام، قد تفرد بها حجاج ابن أرطاة، كما حكم به الدارقطنى[1] بنفسه أنه لم يقل: هكذا غير حجاج، وخالفه أصحاب قتادة، منهم شعبة

وإن جهرت؟ قال: وإن جهرت.

قلت: روى أهل الكوفة عن أصحاب عمر الكوفيين أن المأموم لا يقرأ شيئًا، والجمع أن القبيح فى الأصل أن ينازع الإمام فى القرآن، وقراءة المأموم قد يفضى إلى ذلك، ثم إن اشتغال المأموم بمناجاة ربه مطلوب، فتعارضت مصلحة ومفسدة، فمن استطاع أن يأتى بالمصلحة بحيث لا تخدشها مفسدة، فليفعل، ومن خاف المفسدة ترك -انتهى-.

(١) قوله: "كما حكم به الدارقطنى إلخ" وكذا قال البيهقى فى سننه، قوله: فنهى النبى . . . إلخ تفرد به حجاج ورواه ابن عروبة ومعمر وغيرهما، فلم يقل أحد منهم ما تفرد به حجاج، انتهى.

وأجاب عنه الفاضل السندى فى رسالته تنقيح الكلام فى النهى عن القراءة خلف الإمام بوجوه خمسة لا يخلو شيء منهما عن شيء عندى.

الأول: أنه قال الحافظ ابن حجر فى التقريب أن الحجاج بن أرطاة الكوفى القاضى أحد الفقهاء صدوق يخطئ ويدلس من السابعة، ورمز عليه الحافظ المذكور خ م عه، يعنى أخرج حديثه البخارى فى الأدب المفرد، ومسلم فى صحيحه، وأصحاب السنن الأربعة.

وقال الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب: إن الحجاج بن أرطاة بن ثور النخعى أبا أرطاة الكوفى روى عن الشعبى وعطاء بن أبى رباح وسماك بن حرب ونافع مولى ابن عمر، وأبى الزبير وجماعة.

وعنه شعبة وابن نمير والحمادان والثورى وأبو معاوية ومنصور بن المعتمر ومحمد بن إسحاق وغيرهم، قال ابن عيينة: سمعت ابن أبى نجيح يقول: ما جاءنا منكم مثل الحجاج، وقال الثورى: عليكم به فإن ما بقى أحد أعرف مما يحدث به عنه، وقال العجلى: كان فقيهًا أحد المفتين بالكوفة، وقال أحمد: كان الحجاج بن أرطاة من الحفاظ، وقال ابن معين صدوق، ليس بالقوى، وقال أبو زرعة: صدوق مدلس، وقال أبو حاتم: صدوق يدلس، أما إذا قال: حدثنا فهو صالح لا يرتاب فى صدقه وحفظه، وقال ابن خزيمة: لا أحتج به إلا فيما قال: أخبرنا، وسمعت.

وقال ابن حبان: تركه ابن المبارك وابن مهدى ويحيى القطان، ويحيى بن معين، انتهى ما فى تهذيب التهذيب، وحاصله أن الحجاج ثقة عند كثيرين، وقد روى حديثه مسلم، فكانت هذه الزيادة زيادة ثقة، و زيادة الثقة مقبولة.

الثانى: إنه ذكر فى ميزان الاعتدال أن الحجاج فى روايته عن قتادة صالح أى صالح لأن يحتج به، وهذا الحديث رواه عن قتادة، انتهى.

ولا يخفى أن زيادة الثقة إنما تكون مقبولة إذا لم يوجد ما يكذبها من طريق أوثق، وههنا قد وجد ذلك عن قتادة، حيث قال: حين قال شعبة له: كأنه كره لو كرهه لنهى عنه، فهذا صريح فى أن قتادة لم يكن عنده فى هذا الحديث النهى.

وبهذا يظهر الجواب عن الوجه الثانى أيضًا، فإن كون الحجاج صالحًا فى قتادة لا يستلزم أن يقبل نقله عن قتادة ما ثبت خلافه عنه.

الثالث: أن ما رواه الحجاج لم يتفرد به، بل رواه ابن أكيمة فى حديثه عن أبى هريرة مرفوعًا، كما أخرجه محمد فى "موطئه"، وأبو داود والترمذى، ورواه البيهقى أيضًا من حديث عبد الله بن بجينة ورواه عبد الرزاق فى جامعه وغيره فى حديثه عن ابن مسعود مرفوعًا وموقوفًا، فبطل قول البيهقى أنه تفرد به حجاج بن أرطاة، انتهى.

وفيه أنه لا أثر للنهى فى رواية ابن أكيمة لا فى "الموطأ" ولا فى غيره، فقد ذكرنا سابقًا طرقه، ومن أخرجه غاية ما فيه أن النبى ﷺ قال: ما لى أنازع القرآن، فهو إن دلّ على النهى فإنما يدل على نهى القراءة المفضية إلى المنازعة فى الجهرية على ما مرّ تفصيله، وهذا أمر آخر، وقس عليه حديث غيره على أن المقصود من المتفرد هو التفرد من بين رواة هذا الحديث من طريق عمران، فلا ينافيه ثبوت مثله من رواية أخرى.

الرابع: أن القدر الذى اتفقت عليه الرواة كلهم الكائن فى صحيح مسلم وغيره هو قوله: قد علمت أن بعضكم خالجنيها، وقد كانت الصلاة صلاة سرية مع ما وقع فى حديث غير عمران من قوله: ما لى أنازع القرآن، كاف فى إفادة النهى عن القراءة خلف الإمام بدون تلك الزيادة.

وفيه: أن ثبوت النهى عن القراءة مطلقًا فى الصلاة مطلقًا متعذر، إنما الثابت من ألفاظ المخالجة والمنازعة هو النهى عن القراءة المشوشة، ولا كلام فيه، على أن ثبوت النهى من تلك الألفاظ مطلقًا إن سلم فهو أمر آخر، لا يضر الدارقطنى والبيهقى، فإن كلامهما فى ثبوت جملة فنهاهم عن القراءة خلف الإمام رواية فى حديث عمران، وهو أمر آخر، ولا يلزم من ثبوت تلك الألفاظ رواية ثبوت هذه الجملة رواية.

الخامس: أنه قد أخرج البيهقى بنفسه من طريق شعبة، ثم قال فى آخره: قال شعبة: فقلت لقتادة كأنه كرهه، فقال: لو كرهه لنهى عنه، وهذا اللفظ مفيد للنهى، وفيه إن الثابت فى صحيح مسلم وغيره أن قتادة قال: لو كرهه لنهى عنه، وهذا مفيد لعدم النهى.

وسعيد وغيرهما، فلم يذكروا فيه النهى، وحجاج لا يحتج به، انتهى.

وقال البيهقى فى "كتاب المعرفة": قد رواه مسلم فى صحيحه من حديث شعبة عن قتادة عن زرارة به أن النبى عليه الصلاة والسلام صلّى بأصحابه الظهر، فقال: أيكم قرأ بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، فقال رجل: أنا يا رسول الله، فقال: قد عرفت أن رجلا خالجنيها، قال شعبة: فقلت لقتادة: كأنه كرهه؟ فقال: لو كرهه لنهى عنه، ففى سؤال شعبة وجواب قتادة فى هذه الرواية الصحيحة تكذيب من قلب الحديث، وزاد فيه، فنهى عن القراءة خلف الإمام -انتهى- كذا ذكره الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية".

ولو سلم ثبوت هذه الزيادة فنقول: هذه الرواية، وكذا الحديث الثالث يمكن أن يحمل على قراءة السورة خلف الإمام، كما يشهد به موردهما لا على قراءة السورة والفاتحة كليهما، علا أنه لو سلّم إطلاق القراءة المنهى عنها فى هذين الحديثين، فلا يخفى أنه واقعة حال، وقد تقرر فى مواضعه أنه لا عموم لها.

الحديث السادس:

ما أخرج الطحاوى عن أنس أن النبى ﷺ قال: أ تقرأون فى صلاتكم خلف الإمام والإمام يقرأ، فسكتوا، فقالها: ثلاثًا، فقالوا: إنا لنفعل، فقال: لا تفعلوا.

وفيه على ما ذكره ابن حجر العسقلانى والزيلعى فى تخريجهما لأحاديث الهداية وغيرهما أنه أخرجه ابن حبان عن أنس مثله، وزاد فى آخره: وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه، ومن المعلوم أن الروايات بعضها يفسّر بعضًا، فدل ذلك على أن فى رواية الطحاوى اختصارًا، على أنه لو ثبت مطلق النهى يحمل ذلك على قراءة المقتدى مع قراءة الإمام، كما يشهد به سوق الكلام[1]، فلا يدل على تمام المرام.

الحديث السابع:

ما روى عن أنس قال: قال النبى ﷺ من قرأ خلف الإمام ملئ فوه نارًا.

(١) قوله: "سوق الكلام" فإن قوله ﷺ والإمام يقرأ بالواو الحالية المقتضية لمعية القراءتين شاهد عدل على ذلك، فيكون النهى عن مثل هذه القراءة لا عن مطلقًا.

وفيه: أنه حديث باطل، فقد أخرجه ابن حبان فى "الضعفاء"، واتهم به مأمون بن أحمد آحد الكذابين[1]، كذا ذكره الحافظ ابن حجر فى "الدراية فى تخريج أحاديث الهداية".

(١) قوله: "أحد الكذابين" قال الذهبى فى "ميزان الاعتدال فى نقد الرجال": مأمون بن أحمد السلمي الهروى عن هشام ابن عمار، وعن الجوئبادى أتى بتامات وفضائح، قال ابن حبان: ودجال يقال له: مأمون أبو عبد الله قال ابن حبان سالته متى دخلت الشام، قال: سنة خمسين ومائتين، قلت: فإن هشامًا الذى روى عنه مات سنة خمس وأربعين ومائتين، فقال: هذا هشام ابن عمار آخر، ومما وضع على الثقات أنه روى عن عبد الله بن مالك بن سليمان من سفيان عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان قول والعمل شريعة.

وروى عن المسيب بن واضح عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة مرفوعًا: "من رفع يديه فى الصلاة، فلا صلاة له"، وروى عن ثقات مرفوعًا: «من قرأ خلف الإمام ملئ فوه نارًا»، وروى عن أحمد بن عبد الله عن عبد الله ابن معدان الأزدى عن أنس مرفوعًا: "يكون فى أمتى رجل يقال له: محمد بن إدريس هو أضر على أمتى من إبليس"، قال: إنما ذكرته ليعرف كذبه؛ لأن الأحداث كتبوا عنه بخراسان، انتهى.

وفى لسان الميزان للحافظ ابن حجر قال أبو نعيم فى مقدمة المستخرج على صحيح مسلم مأمون السلمى من أهل هرات خبيث وضّاع يأتى عن الثقات مثل هشام بن عمار، ودحيم بالموضوعات، وفيما حدث عن أحمد الجوئبادى الكذّاب عن عبد الله ابن معدان الأزدى عن أنس مرفوعًا: «يكون فى أمتى رجل» الحديث، قال: مثله يستحق من الله ومن الرسول ومن المسلمين اللعنة، وقال الحاكم فى المدخل: قيل: المأمون بن أحمد الهروى، ألا ترى إلى الشافعى وإلى ما يقع له بخراسان، فقال: حدثنا أحمد بن عبد الله نا عبد الله بن معدان، فذكر الحديث، ثم قال الحاكم: ومثل هذه الأحاديث يشهد من رزقه الله أدنى معرفة بأن موضوعة على رسول الله ﷺ، انتهى.

وفى الكشف الحثيث عمن روى بوضع الحديث لبرهان الدين إبراهيم الحلبى الشهير السبط ابن العجمى قد ذكر ابن الجوزى فى الموضوعات حديثًا: يكون فى أمتى رجل يقال له: محمد بن إدريس، أضر على أمتى من إبليس، ويكون فى أمتى رجل يقال له: أبو حنيفة، هو سراج أمتى، قال ابن الجوزى: موضوع لعن الله واضعه، وهذه اللعنة أحد الرجلين، وهما مأمون والجوئبادى، وكلاهما لا دين له، ولا خير فيه، كانا يضعان الحديث، ثم ذكر تضعيفهما، ثم قال: وذكر هذا الحديث أبو عبد الله الحاكم فى كتاب المدخل إلى الإكليل، فقال: قيل لمأمون: ألا ترى إلى الشافعى، وإلى من تبعه بخراسان، فقال: حدثنا إلخ، فبان بهذا أن الواضع له مأمون الذى ليس بمأمون، انتهى.

الحديث الثامن :

ما أخرجه الطحاوى من طريق يحيى بن سلام عن مالك عن وهب ابن كيسان عن جابر ابن عبد الله عن النبى ﷺ أنه قال : من صلى ركعة ، فلم يقرأ فيها بأم القرآن ، فلم يصلّ إلا وراء الإمام .

وفيه أنه قد أخرجه رواة "الموطأ"[1] عن مالك والترمذى موقوفًا على جابر ، وقد قال الدارقطنى : إن يحيى بن سلام ضعيف ، والصواب وقفه ، ذكره الزيلعى ، وقال ابن عبد البر فى "الاستذكار" : هو حديث لا يصح إلا موقوفًا على جابر على ما فى "الموطأ" ، انتهى .

الحديث التاسع :

ما ذكره صاحب "النهاية شرح الهداية" أن النبى ﷺ قال : من قرأ خلف الإمام ففى فيه جمرة .

وفيه : أنه لا أثر له فى كتب المحدثين الثقات ، ولا طريق لرفعه عند الأثبات ، ولا عبرة بذكر صاحب "النهاية" وغيره من شرّاح "الهداية"[2] ، لأنهم ليسوا من المحدثين ، كما قال على القارى فى "تذكرة الموضوعات" : حديث من قضى صلاة من الفرائض فى آخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابرًا لكل صلاة فائتة فى عمره إلى سبعين سنة باطل قطعًا ؛ لأنه مناقض للإجماع على أن شيئًا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات ،

---

(١) قوله : "وفيه إلخ" يقال : إن يحيى بن سلام البصرى هذا قد ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : ربما أخطأ ، وقال سعيد البردعى : قلت لأبى زرعة فى يحيى بن سلام فقال : لا بأس به ، ربما وهم ، كذا فى لسان الميزان ، فينبغى أن تقبل روايته ، ويدفع بأنه خالفه كل من هو أوثق منه وأضبط من سوءة الحديث عن مالك حيث رواه موقوفا ، فتكون روايته شاذة غير مقبولة .

(٢) قوله : "ولا عبرة إلخ" قد يقال : إن صاحب النهاية من أجلة الفقهاء ، فكيف لا يكون نقله مقبولا ، ويدفع بأن جلالة قدره فى الفقه لا يستلزم قبول قوله ، ونقله فى الروايات الحديثية ، فكم من فقيه جليل وصوفى نبيل متساهل فى باب الروايات الحديثية ، فلكل فن رجال ، ولكل مقام مقال .

وقد أوضحت هذا البحث فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة" وفى رسالتى "ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان" ألفتها إبطالا للقضاء العمرى .

ثم لا عبرة بنقل صاحب "النهاية"، ولا بقية شراح "الهداية"، فإنهم ليسوا من المحدثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين، انتهى.

الحديث العاشر:

ما روى عن زيد بن ثابت قال: قال النبي ﷺ: «من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له»، وهذا وأمثاله مستند من تفوه بفساد الصلاة بقراءة شيء خلف الأئمة.

وفيه ما ذكره ابن حجر في "الدراية" أنه أخرجه ابن حبان في "الضعفاء"، وابن الجوزي من طريقه[1]، واتهم به أحمد بن علي بن سليمان.

الحديث الحادي عشر:

ما ذكره عبد الوهاب الشعراني[2] في "كشف الغمة عن جميع الأمة" عن ابن عباس

---

(١) قوله: "وابن الجوزي من طريقه" قال ابن الجوزي في كتابه "العلل المتناهية في الأحاديث الواهية" أنبأنا ابن خيرون عن الجوهري عن الدارقطني عن أبي حاتم بن حبان، قال: حدثني إبراهيم بن سعيد عن أحمد بن علي بن سليمان المروزي عن عبد الرحمن المخزومي عن سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه عن زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له»، قال ابن حبان: أحمد بن علي بن سليمان لا ينبغي أن يشتغل بحديثه، ولا أصل لهذا الحديث، انتهى كلام ابن الجوزي.

وفي الكشف الحثيث وميزان الاعتدال أحمد بن علي بن سليمان أبو بكر المروزي ضعفه الدارقطني، وقال: يضع الحديث، انتهى، ويوجد في بعض النسخ موضع سليمان.

(٢) قوله: "عبد الوهاب الشعراني" هو مؤلف التأليفات الكثيرة، كالميزان الكبرى، وكشف الغمة، والمواثيق والعهود، ودرة الغواص في فتاوى شيخه علي الخواص، واليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر، ولطائف المنن وطبقات أولياء وغيرها من التصانيف المفيدة، المتوفى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة على ما ذكره المحبي محمد بن فضل الله الدمشقي في "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر" في ترجمة ابنه عبد الرحمن المتوفى سنة إحدى عشرة وألف.

وذكر في نسبه عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن زرقا بن موسى بن أحمد السلطان بمدينة تونس بن السلطان سعيد بن سلطان فاشين بن سلطان يحيى بن سلطان

قال: كان سول الله ﷺ يقول: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فلم يصلّ إلا وراء الإمام».

وفيه: أنه لم يذكر له سندًا، ولم يسم له مخرجًا لينظر فيه هل هو مما يحتج به، وتصريح النقّاد دال على أن هذا الاستثناء لم يثبت مرفوعًا، بل موقوفًا.

الحديث الثانى عشر:

الحديث الثانى عشر: ما نقله بعضهم عن شرح صحيح البخارى للعينى أنه قال: روى عبد الرزاق فى "مصنفه" أخبرنى موسى بن عقبة أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهرن عن القراءة خلف الإمام.

وفيه: أنه يعارضه ما مرّ ذكره فى الباب الأول أن عمر ممن أجاز القراءة خلف الإمام مع أن الظاهر من تقدير ثبوته حمله على ما عدا الفاتحة، كشهادة الأخبار الدالة على تجويز الفاتحة.

الحديث الثالث عشر:

من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له.

وهو من أشهر أدلة مذهب الحنفية، قد أخرجه جمع من الأئمة بالطرق المتعددة، وقد طال الكلام ردًا وجرحًا، وتوثيقًا وإبرامًا على ما بسطه الزيلعى وابن حجر فى تخريج أحاديث الهداية، والعينى فى "البناية شرح الهداية"، وابن الهمام فى حواشى الهداية وغيرهم فى غيرها.

ذكر طُرقه ورُواته:

وذكروا أنه مروى من طريق عدة من الصحابة أنس بن مالك وابن عباس وأبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وابن عمر وجابر بن عبد الله، وبعض طرقه وإن كانت ضعيفة

زرقا الشعراوى، ويقال: الشعرانى المصرى، وذكر فى ترجمة أبى السعود بن عبد الرحيم قاضى القضاة المتوفى سنة ثمان وثمانين وألف أن الشعرانى نسبة إلى قرية إلى شعراء بمصر، وقد مرّ ذكر نبذٍ من ترجمته.

فبعضها قوية[١] .

أما حديث أنس فأخرجه ابن حبان فى كتاب الضعفاء عن تميم بن سالم عنه قال : قال رسول الله ﷺ : من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له .

وأما حديث ابن عباس فأخرجه الدارقطنى عن عاصم بن عبد العزيز المدنى عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعًا : تكفيك قراءة الإمام خافَتَ أو جَهَرَ .

وأما حديث أبى هريرة فزواه الدارقطنى أيضًا فى سننه عن محمد بن عباد الرازى عن إسماعيل بن إبراهيم التيمى عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عنه مرفوعًا نحو حديث أنس .

وأما حديث أبى سعيد فأخرجه ابن عدى فى "الكامل" عن إسماعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن ابن صالح عن أبى هارون العبدى عنه مرفوعًا : من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة .

وأخرجه الطبرانى فى "معجمه الأوسط" عن محمد بن عامر الإصبهانى عن أبيه عن جده عن النضر ابن عبد الله عن الحسن بن صالح عن العبدى به سندًا أو متنًا .

وأما حديث ابن عمر فأخرجه الدارقطنى عن محمد بن الفضل بن عطية عن أبيه عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه مرفوعًا : من كان له إمام فقراءته له قراءة ، ثم أخرجه عن خارجة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر به مرفوعًا .

---

(١) قوله : "فبضعها قوية" وأما قول ابن الجوزى فى العلل المتناهية بعد ما روى هذا الحديث من طريق الدارقطنى عن جابر هذا حديث لا يصح ، والترمذى آى سهل بن عباس الترمذى أحد رواته متروك ، ولهذا الحديث طُرق عن جابر وعلى وابن عمر وابن عباس وعمران بن حصين ليس فيها ما يثبت ، وقد ذكرتها فى كتاب التحقيق ، انتهى .

فالكلية فيه غير صحيحة ، فإن فيها ما يثبت على الرائى المنقح ، وكذا لا ينبغى أن يصغى إلى إطلاق الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فى قوله : استدل من أسقطها عن المأموم مطلقا كالحنفية بحديث : من صلّى خلف الإمام فقراءة الإمام له قراءة ، لكنه حديث ضعيف عند الحفّاظ ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطنى وغيره ، انتهى .

وكذا لا تضع إلى إطلاق قول البخارى فى جزء القراءة خلف الإمام أن هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم انتهى ، وستطلع على تفصيل ذلك عن قريب إن شاء الله تعالى .

وأما حديث جابر فله طُرق، فأخرجه الطحاوى عن أحمد بن عبد الرحمن نا عمّى عبد الله بن وهب أخبرنى الليث عن أبى يوسف يعقوب عن أبى حنيفة النعمان عن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعًا: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

وعن أبى بكرة نا أبو أحمد نا سفيان الثورى عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن النبى ﷺ نحوه، ولم يذكر جابر.

وعن أبى بكرة نا أبو أحمد نا إسرائيل عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن رجل من أهل البصرة عن النبى ﷺ نحوه.

وعن أبى أمية نا إسحاق بن منصور نا الحسن بن صالح عن جابر وليث عن أبى الزبير عن جابر مرفوعًا مثله.

وعن أبى داود وفهد قالا: نا أحمد بن عبد الله بن يونس نا الحسن بن صالح عن جابر يعنى الجعفى، عن أبى الزبير عن جابر مرفوعًا مثله.

وأخرج ابن ماجة فى سننه عن على بن محمد نا عبيد الله بن موسى عن الحسن بن صالح عن جابر عن أبى الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له إمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وأخرج محمد فى "الموطأ" عن أبى حنيفة نا أبو الحسن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر أن النبى ﷺ قال: مَن صلى خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة.

وأخرج أيضًا عن الشيخ أبى على نا محمود بن محمد المروزى نا سهل بن عباس الترمذى نا إسماعيل ابن عليّة عن أيوب عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة».

وأخرجه الدارقطنى والبيهقى عن أبى حنيفة بالإسناد المذكور، وعن الحسن بن عمارة عن جابر مثله.

وأخرجه الدارقطنى وابن عدى عن الحسن بن صالح عن ليث بن أبى سليم وجابر عن أبى الزبير مثل رواية الطحاوى.

وأخرجه ابن عدى عن أبى حنيفة بالسند المتقدم أن النبى ﷺ صلى ورجل خلفه

يقرأ، فجعل رجل من الصحابة ‍ ‍هاه عن القراءة فى الصلاة، فقال له: أتنهانى عن القراءة خلف نبى الله ﷺ، فتنازعا إلي ‍ ‍ل: من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وأخرج الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق مالك عن وهب بن كيسان عن جابر مرفوعًا نحوه.

وفى مسند أبى حنيفة للخصفكى أبو حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر أن رسول الله ﷺ من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

وفى رواية: أن رجلا قرأ خلف النبى ﷺ فى الظهر والعصر، وأومأ إليه رجل، فنهاه، فلما انصرف قال: أ تنهانى أن أقرأ خلف رسول الله ﷺ، فتذاكرا ذلك حتى سمع النبى ﷺ، فقال: من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة، وفى رواية قال: قرأ رجل خلف رسول الله ﷺ فنهاه انتهى.

وقال على القارى فى شرحه تحت الرواية الأولى: الحديث بعينه رواه أحمد وابن ماجة وابن منيع وعبد ابن حميد عن جابر، انتهى.

وأورد من الخصوم بوجوه:

الإيراد الأول:

أن الحديث بجميع طُرقه مما لا يحتج به، كما قال الحافظ ابن حجر فى نلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الشرح الكبير حديث: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، مشهور من حديث جابر، وله طُرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة، انتهى.

وجوابه: أن الضمير فى قوله: كلها راجع إلى الطرق إلى جماعة من الصحابة غير جابر، فلا يفيد معلولية طرق جابر، ويكفى للاستدلال صحة طريق واحد أيضًا، والطُرق المعلولة تعطيه قوة.

الإيراد الثانى:

أن جماعة من النقّاد قد أعلوا الطرق المعلولة، وجعلوها غير معتبرة، فأعلّه ابن حبان بعد رواية عن أنس بابن سالم، وقال: إنه يخالف الثقات، ولا يعجبنى الرواية

عنه، فكيف الاحتجاج به، روى عنه المجاهيل والضعفاء، انتهى.

وأعل الدارقطنى بعد روايته عن ابن عباس بأنه موقوف عليه لا مرفوع، وقال عاصم بن عبد العزيز: ليس بالقوى، ورفعه وهم، انتهى، وقال أيضًا: قال أبوموسى: قلت لأحمد فى حديث ابن عباس هذا، فقال: منكر -انتهى- وأعل الدارقطنى حديث أبى هريرة بمحمد الرازى، وقال: تفرد به محمد بن عباد الرازى، وهو ضعيف، انتهى.

وأعلّ حديث ابن عمر بأن محمد بن الفضل متروك، وقال بعد إخراجه من طريق خارجة: رفعه وهم.

ثم أخرج عن أحمد: نا إسماعيل بن علية عن نافع عن ابن عمر موقوفًا عليه: تكفيك قراءة الإمام، وقال: الوقف هو الصواب.

وأعل ابن عدى حديث أبى سعيد بأن إسماعيل بن عَمرو لا يُتابع عليه، وهو ضعيف. وأخرج ابن عدى حديث جابر من طريق الحسن بن صالح عن جابر والليث، كما رواه الطحاوى، وقال: إن الحسن قد قرن جابرًا بالليث، والليث ضعّفه أحمد والنسائى وابن معين، ولكنه مع ضعفه يكتب حديثه، فإن الثقات رووا عنه كشعبة والثورى وغيرهما، انتهى.

وأخرج الطبرانى فى "الأوسط" من طريق سهل بن عباس عن إسماعيل بن علية كرواية "موطأ محمد"، وقال: ولم يروه أحد عن ابن عليه مرفوعًا إلا سهل، ورواه غيره موقوفًا.

وأخرجه الدارقطنى وأعله بسهل، وقال: إنه متروك ليس بثقة، وأعلّ الدارقطنى حديث جابر، وقال: هذا الحديث لم يسنده عن جابر غير أبى حنيفة وابن عمارة، وهما ضعيفان، وقد رواه الثورى وأبو الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبو خالد وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى ابن أبى شداد مرسلا، وهو الصواب، انتهى.

وقال البيهقى فى كتاب "المعرفة": قد روى السفيانان هذا الحديث وأبو عوانة وشعبة وجماعة من الحفّاظ عن موسى ابن أبى عائشة، فلم يسندوه إلى جابر، ورواه عبد الله بن المبارك أيضًا مرسلا.

وقد رواه جابر الجُعفى وهو متروك، وليث بن أبى سليم وهو ضعيف، ولم

يتابعهما عليه إلا من هو أضعف منهما.

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ: قال: سمعت سلمة بن محمد الفقيه يقول: سألت أبا موسى الرازى الحافظ منْ حديث: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، فقال: لم يصح فيه عن النبى ﷺ شيء، وإنما اعتمد مشايخنا على الروايات عن على وابن مسعود وغيرهما من الصحابة، قال أبو عبد الله: أعجبنى هذا لما سمعته، فإن أبا موسى أحفظ من رأينا من أصحاب الرأى على أديم الأرض، انتهى.

وأخرج محمد فى "الموطأ" عن إسرائيل حدثنى موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال: أمّ رسول الله ﷺ فى العصر، فقرأ رجل خلفه، فغمزه الذى يليه، فلما أن صلى قال: لِمَ غمزْتَنِي؟ قال: كان رسول الله ﷺ قد أمّك فكرهتَ أن تقرأ خلفه، فسمع النبى ﷺ، فقال: مَن كان له إمام فإن قراءته له قراءة.

وأخرجه فى "كتاب الآثار" عن أبى حنيفة نا أبو الحسن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن جابر قال: صلّى رسولُ الله ﷺ ورجل يصلى خلفه، الحديث نحو رواية ابن عدى.

وأخرجه الدارقطنى من هذا الطريق، وقال: زاد فيه أبو حنيفة عن جابر بن عبد الله، وقد رواه جرير والسفيانان وأبو الأحوص وشعبة وزائدة وزهير وأبوعوانة وابن أبى ليلى وقيس وشريك وغيرهم، فأرسلوه، ورواه الحسن بن عمارة كما رواه أبو حنيفة، وهو يضعف، انتهى.

والجواب عنه أن هذه العلل التى ذكروها بعضها غير صحيحة، وبعضها صحيحة غير مضرة.

فأما علة حديث أنس وأبى هريرة وابن عباس فغير مضرة؛ أن الضعيف قد يتقوى بالصحيح، ويقوى بعضها بعضًا، كذا قال العينى فى "البناية".

وأما علة حديث أبى سعيد التى ذكرها ابن عدى فردها الزيلعى فى "نصب الراية"، بأنه قد تابع إسماعيل النضر بن عبد الله، كما أخرجه الطبرانى.

وذكر العينى أن ضعف إسماعيل بن عمرو ينجبر بطريق الطبرانى مع أن إسماعيل بن عمرو هو إسماعيل ابن عمرو بن نجيح البجلى الإصبهانى الكوفى الأصل، وإن ضعّفه أبو حاتم والدارقطنى، وابن عقدة والعقيلى والأزدى، وقال الخطيب صاحب غرائب

ومناكير عن الثورى وغيره، لكن ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وذكره إبراهيم بن أرومة، فأثنى عليه، وقال: شيخ مثل إسماعيل ضيّعوه.

وقال أبو نعيم الإصبهانى: كان عبدان بن أحمد يوازى إسماعيل بن عمر، وهذا بإسماعيل بن أبان، وقال: وقع بإصبهان، فلم يعرف قدره، كذا ذكره ابن حجر فى "تهذيب التهذيب".

وأما علة حديث ابن عمر، فأجاب عنها العينى بقوله: نحن نحتج بالموقوف(١)؛ لأن الصحابة عدول، انتهى.

وقال ابن الهمام: إذا صح ذلك عن ابن عمر فالظاهر أنه بسماعه من النبى ﷺ، فيكون رفعه صحيحًا، وإن كان رواية ضعيفًا، انتهى.

وأما علة حديث جابر من طريق الليث فمدفوعة، بأن ليث ابن أبى سليم، وإن ضعّفه جماعة، لكن حديثه مقبول فى المتابعة، بل وثقه، ففى اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة للسيوطى ليث بن أبى سليم روى له مسلم والأربعة، فيه ضعف يسير من سوء حفظه، ومنهم من يحتج به -انتهى- وفيه فى موضع آخر روى له مسلم والأربعة، ووثّقه ابن معين وغيره، انتهى.

وفى القول المسدد فى الذبّ عن مسند أحمد للحافظ ابن حجر العسقلانى: ليث وإن كان ضعيفًا، فإنما ضعفه من قبل حفظه، فهو متابع قوى، انتهى.

وفى "الكاشف" للذهبى مرسلا لا مسندًا، فقال العينى فى "البناية": فى دفعها(٢)، قلت: سئل يحيى ابن معين عن أبى حنيفة، فقال: ثقة ما سمعت أحدا ضعّفه،

---

(١) قوله: "بالموقوف" اعلم أن الموقوف على الصحابى حجة عند جمع من الحنفية مطلقًا، سواء كان فى ما لا يدرك بالرأى، أو يدرك، وعند جمع منهم حجة فيما لا يدرك، لا فيما يدرك، وهو المشهور من مذهب المحدثين، بل تكاد أن تكون حجية الآثار فيما لا يدرك مجمعًا عليها عندهم، بل قد نقل الإجماع عليه بعضهم، كما هو مبسوط فى كتب الحديث، فما عرض لبعض أفاضل عصرنا فى رسالته إتمام الحجة على من أوجب الزيارة مثل الحجة أن الموقوف ليس بحجة مطلقًا عند المحدثين، ناشئ عن الغفلة، والتفصيل فيما كتبت فى الرد عليه.

رب اغفر وارحم على ما قلّت حسناته وكثرت سيئاته برحمتك يا أرحم الراحمين

(٢) قوله: "فى البناية إلخ" وقال العينى أيضًا فى عمدة القارى شرح صحيح البخارى: إن أبا حنيفة إمام همام، طبق علمه الشرق والغرب، وقال يحيى بن معين: هو ثقة مأموم، وقال أيضًا: أبو

حنيفة ثقة من أهل الدين والصدق، وكان مأمونًا على دين الله، صدوقًا فى الحديث.

وأثنى عليه أئمة الكبار، مثل عبد الله بن المبارك، ويعد هو من أصحابه وسفيان بن عيينة وسفيان الثورى وعبد الرزاق وحمّاد بن زيد، ووكيع بن الجراح شيخ الشافعى، وكان يفتى بقوله، وأثنى عليه الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وآخرون كثيرون، وبهذا ظهر لك تحاسد الدارقطنى على أبى حنيفة، وتعصبه الفاسد مع أنه ليس له مقدار بالنسبة إلى هؤلاء الذين أثنوا عليه حتى يتكلم فى إمام متقدما على هؤلاء فى الدين والتقوى والعلم، ولتضعيفه إياه يستحق هو التضعيف بنفسه مع أنه روى فى سننه أحاديث سقيمة ومعلولة، ومنكرة وضعيفة وموضوعة، واحتج بها مع علمه بذلك، انتهى كلامه.

وقال ابن الأثير الجزرى فى جامع الأصول بعدما أطال الكلام فى مناقب أبى حنيفة: ولو ذهبنا إلى شرح مناقبه وفضائله لأطلنا الخُطب، ولم نصل إلى الغرض منها، فإنه كان عالـمًا عاملا زاهدًا عابدًا ورعًا تقياً إمامًا تقيًا فى علوم الشريعة مرضيًا، وقد نسب إليه، وقيل عنه من الأقاويل المختلفة التى يجل قدره عنها، ويتنزه منها من القول بخلق القرآن، والقول بالقدر، والقول بالإرجاء وغير ذلك مما نسب إليه، ولا حاجة إلى ذكرها، ولا إلى ذكر قائلها، والظاهر أنه كان منزها عنها، ويدل على صحة نزاهته ما أنشر الله له من الذكر المنتشر فى الآفاق، والعلم الذى طبق الأرض، والأخذ بمذهبه وفقهه، والرجوع إلى قوله وفعله، وإن ذلك لو لم يكن لله فيه سر خفى، ورضى إلهى، وفّقه الله له لِما جمع شرط الإسلام، أو ما يقاربه على تقليده، والعمل برأيه، ومذهبه حتى قد عَبَدَ اللهَ ودِيّن بفقهه، وعمل برأيه ومذهبه، وأخذ بقوله إلى يومنا هذا ما يقارب أربعمائة وخمسين سنة، وفى هذا دليل على صحة مذهبه وعقيدته، وإن ما قيل منزه عنه، انتهى.

وفى الفصل الثالث عشر: من "الخيرات الحسان فى مناقب النعمان" لابن حجر المكى الهيتمى قال: الحافظ الناقد يحيى ابن معين: الفقهاء أربعة، أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعى، وعندى القراءة قراءة حمزة، والفقه فقه أبى حنيفة على هذا أدركتُ الناس.

وسئل سفيان عنه قال: نعم، كان ثقة صدوقا فى الفقه والحديث مأمونا على دين الله، وسئل ابن معين عنه: أ ثقة هو؟ فقال: نعم ما سمعت أحدا يضعفه، هذا شعبة يكتب له أن يحدّث، انتهى.

وفى الفصل الثامن والثلاثين منه قال أبو عمر يوسف بن عبد البر الذين رووا عن أبى حنيفة، ووثقوه وأثنو عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، والذين تكلموا فيه أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق فى الرأى والقياس، أى وقد مرّ أن ذلك ليس بمعيب، وقد قال ابن المدينى: أبو حنيفة روى عنه الثورى وابن المبارك وحماد بن زيد وهشام و وكيع وعباد بن عوام وجعفر ابن عون، وهو ثقة لا بأس به، وكان شعبة حسن الرأى فيه، وقال يحيى بن معين: أصحابنا يفرطون فى أبى حنيفة وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟ قال: لا، انتهى.

وفى "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر العسقلانى فى النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفى

وهذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث، وقال أيضًا: كان أبو حنيفة ثقة من أهل الصدق لم يتهم بالكذب، وكان مأمونًا على دين الله صدوقا فى الحديث.

وأثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار، مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والأعمش وسفيان الثورى، وعبد الرزاق وحماد بن زيد و وكيع، وكان يفتي برأيه، والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وآخرون.

فقد ظهر لنا من هذا تحامل الدارقطنى عليه، وتعصّبه الفاسد، فمن أين له تضعيف

مولى بنى تيم الله، وقيل: إن من أبناء فارس، رأى أنسًا.

قال محمد بن سعد: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدّث بما لا يحفظه، وقال صالح بن محمد الأسدى عن ابن معين كان أبو حنيفة ثقة فى الحديث.

وقال محمد بن مزاحم: سمعت ابن المبارك أفقه الناس أبو هريرة ما رأيت فى الفقه مثله، وقال أيضًا: لو لا أن الله أعاننى بأبى حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس.

وقال يحيى بن سعيد القطّان يقول: لا يكذب الله ما سمعنا من رأى أبى حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله له فى كتاب الترمذى عن رواية عبد الحميد الحمّانى عنه: ما رأيتُ أكذب من جابر الجعفى، ولا أفضل من عطاء بن أبى رباح، وفى كتاب النسائى حديثه عن عاصم عن ابن عباس قال: ليس على من أتى بهيمة حد.

قلتُ: وهو فى رواية أبى على والمغاربة عن النسائى قال: حدثنا على بن حجر نا عيسى هو ابن يونس عن النعمان عن عاصم، فذكره، ولم ينسب النعمان فى روايته، وفى رواية ابن الأحمر -يعنى أبا حنيفة رحمه الله- انتهى كلامه ملخصًا.

وإن شئت زيادة التفصيل فى مناقبه، فارجع إلى الكتب المذكورة التى نقلنا عنها عن قدر الحاجة، وإلى "تهذيب الأسماء واللغات" للنووى، والأثمار الجنية فى تراجم الحنفية لعلى القارى، وتبييض الصحيفة بمناقب أبى حنيفة وغيرها.

وقد ذكرت قدرا كثيرًا منها فى مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد، ومقدمة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية، ومقدمة عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية، ومقدمة الهداية، وتذكرة الراشد برد تبصرة الناقد، وإقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة وغيرها من رسائلنا.

وقد ثبتت مما نقلنا أمور الأول كونه ثقة فى الرواية، والثانى كونه تابعيا، والثالث كون روايته عند أصحاب الكتب الستة أيضًا، وبطل قول المتعصبين أن أبا حنيفة ليست له رواية فى الصحاح الستة، وأنه ليس له اعتبار عند المحدثين فى الحديث، وأنه ضعيف فى الرواية إلى غير ذلك من أقوالهم الباطلة، وقد أبطلنا كثيرًا منها فى تصانيفنا المذكورة.

أبى حنيفة وهو مستحق التضعيف، وقد روى فى مسنده أحاديث سقيمة معلولة، ومنكرة وغريبة، وموضوعة، وحديث أبى حنيفة حديث صحيح[1]، أما أبو حنيفة فأبوحنيفة

---

(١) قوله: "حديث صحيح إلخ" هذا حكم صحيح لكون رواته ثقات، فكون أبى حنيفة ثقة ظاهر، لم ينكره إلا متعصب أو غافل جائر، كما بسطه ابن حجر المكى فى الخيرات الحسان وغيره فى غيره.

وأما شيخه موسى بن أبى عائشة فهو من رجال الصحيحين وغيرهما ثقة عابد، كان إذا رُئى ذكر الله، كما نصّ عليه ابن حجر فى تقريب التهذيب، والذهبى فى الكاشف وعبد الله بن شدّاد أيضاً ثقة، نص عليه الذهبى وغيره، وقد تابع أبا حنيفة فى روايته عن موسى سفيان الثورى، كما فى رواية الطحاوى، وهو ثقة، فلو لم يكن للحديث المذكور إلا هذا الطريق لكفى للاحتجاج، فكيف وقد عاضده طُرق متكثرة، وحينئذٍ لو ادعى أن سند هذا الحديث أقوى من سند حديث عبادة الآتى ذكره، أو مثله لم يبعد، فانصف.

وقد ذكر الفاضل محمد بن محمد بن عبد الرزاق الشهير بـ "مرتضى الحسينى" الزبيدى الحنفى المتوفى سنة ١٢٠٥ فى كتابه "عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة" إن هذا الحديث قد رواه عن الإمام أبى حنيفة جماعة، فرواية محمد بن الحسن عنه عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن جابر مرفوعًا: «من كان له إمام فإن قراءته له قراءة»، وهو مختصر.

ورواه الليث بن سعد عن أبى يوسف عنه بالسند المقدم بلفظ: أن رجلا قرأ خلف النبى ﷺ الظهر والعصر، فأومأ إليه رجل، فنهاه، فلما انصرف قال: أ تنهانى أن أقرأ خلف النبى ﷺ؟ فتذاكرا ذلك حتى سمع، فقال رسول الله: من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وروى محمد بن الفضل وسليم بن مسلم قال: أبو حنيفة به عن جابر قرأ رجل خلف رسول الله ﷺ فنهاه عن ذلك، وروى مكى بن إبراهيم عنه به انصرف النبى عليه السلام من الظهر أو العصر، فقال: من قرأ منكم سبّح اسم ربك الأعلى؟ فسكت القوم حتى سأل عن ذلك مرارا، فقال رجل من القوم: أنا يا رسول الله، فقال: رأيتُك تنازعنى أو تخالجنى بالقرآن.

وروى يونس بن بكير وعلى بن يزيد الصدائى ومروان بن شجاع عن أبى حنيفة به عن جابر صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر، فلما انصرف قال: من قرأ خلفى ﴿سبح اسم﴾؟ فلم يتكلم أحد، فردّد ذلك ثلاثًا، فقال رجل: أنا، فقال: قد رأيتك تخالجنى القرآن من صلى منكم خلف إمام، فقراءته له قراءة.

وقول الدارقطنى لم يسنده عن جبر غير أبى حنيفة مدفوع لما أخرجه أحمد بن منيع فى مسنده نا إسحاق الأزرق نا سفيان وشريك عن موسى بن أبى عائشة بهذا، ورواية ابن المبارك عن الإمام بالإرسال، وكذا رواية الثورى وشريك عن موسى لا يضر، إذ الثقة يسند الحديث تارة، ويرسل أخرى.

وأبو الحسن موسى بن أبى عائشة الكوفى من الأثبات، ومن رجال الصحيحين، وعبد الله بن شداد من كبار الشاميين وثقاتهم.

فإن قلتَ: هذا الحديث زاد فيه أبو حنيفة جابرًا؟

قلتُ: الزيادة من الثقة مقبولة، ولئن سلّمنا فالمراسيل عندنا حجة، انتهى.

وقال ابن الهمام فى فتح القدير بعد ذكر الحديث الذى نحن بصدده، قد روى من طريق عديدة مرفوعًا عن جابر بن عبد الله، وقد ضعف، واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطنى والبيهقى وابن عدى أنه مرسل؛ لأن الحفاظ كالسفيانين وأبى الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبى خالد الدالانى وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى ﷺ أنه قال: من صلّى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة.

وقولهم: إن الحفّاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح، قال أحمد بن منيع فى مسنده: أنا إسحاق الأزرق نا سفيان وشريك عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة، قال: وحدثنا جرير عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدّاد عن النبى عليه السلام فذكره، ولم يذكره جابرًا.

ورواه عبد الحميد نا أبو نعيم نا الحسن بن صالح عن أبى الزبير عن جابر، فذكره، وإسناد حديث جابر الأول صحيح على شرط الشيخين، والثانى على شرط مسلم، فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطُرق الصحيحة، فبطل عدهم فيمن لم يرفعه، ولو تفرد الثقة وجب قبوله؛ لأن الرفع زيادة، وزيادة الثقة مقبولة، فكيف ولم

وقول البيهقى بعد أن أورده من طريق الحسن بن صالح عن جابر وليث بن أبى سليم عن أبى الزبير جابر، وجابر وليث: لا يحتج بهما، سلم له لك لكن فى مصنف ابن آبى شيبة نا مالك بن إسماعيل عن الحسن بن صاح عن أبى الزبير عن جابر رفعه.

قال الماردينى فى "الجوهر النقى فى الرد على البيهقى": هذا سند صحيح، وكذا رواه أبو نعيم الحسن بن صالح عن أبى الزبير، ولم يذكر الجعفى، كذا فى أطراف المزى، وسماع الحسن بن صالح عن الزبير يمكن، انتهى.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه برحمتك آمين

يتفرد، والثقة قد يسند الحديث، ويرسل أخرى.

وأخرجه ابن عدى عن أبى حنيفة فى ترجمته، وذكر فيها قصة، وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم، قال: نا أبو محمد بن بكر بن محمد حمدان الصيرفى نا عبد الصمد الفضلى البلخى نا مكى بن إبراهيم عن أبى حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر أن النبى ﷺ صلّى ورجل خلفه يقرأ، فجعل رجل من الأصحاب ينهاه عن القراءة فى الصلاة، فلما انصرف قال: أ تنهانى عن القراءة خلف النبى ﷺ، فتنازعا حتى ذكروا ذلك عن النبى ﷺ، فقال: من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة، وفى رواية لأبى حنيفة أن ذلك كان فى الظهر أو العصر.

وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابرًا روى منه محل الحكم فقط تارة، والمجموع تارة، ويتضمن رد القراءة خلف الإمام؛ لأنه خرج تأييد النهى ذلك الصحابى عنها مطلقًا، وفى السرية خصوصا لا إباحة فعلها وتركها، فيعارض ما روى فى بعض روايات حديث ما لى أنازع القرآن أنه قال: إن كان لابد فالفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود والترمذى عن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف رسول الله ﷺ فى صلاة فقرأ، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ، قال: لعلكم تقرأون خلف إمامكم؟ قلنا: نعم قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض، ولقوة السند، فإن حديث المنع أصح، فبطل رد المتعصبين، وتضعيف لمثل أبى حنيفة مع تضييقه فى الرواية إلى الغاية حتى إنه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه أنه خطه، ولم يشترط الحفّاظ هذا، ولم يوافقه صاحباه، ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذا، وإن ضعفت وبمذاهب الصحابة، حتى قال المصنف: إن عليه إجماع الصحابة، انتهى.

ومما يرد على بن عدى[1] وغيره الحاكمين بضعف الإمام أبى حنيفة قول جماعة من

(١) قوله: "ومما يرد على ابن عدى إلخ" مما ينبغى أن يعلم أنه لما قرع صماخ كثير من الغافلين السفهاء والناقصين الجهلاء، بل وكثير من العلماء المتعصبين، والفضلاء المتعنتين إنى وثقت أبا حنيفة، وصحّحت الرواية التى فى سندها أبو حنيفة اقتداء بجميع من أرباب الإنصاف الباعدين عن طريق الاعتساف تعجبوا وتشمخوا، واستنكفوا، واستكرهوا بسبب فرط جهلهم أو غفلتهم، وتكلموا بكلمات أدت على تجاوزهم عن الحدود الشرعية، وتغافلهم عن القواعد الأصلية والفرعية، ونحن وإن

كانت تحقيقاتنا فى تأليفاتنا كمقدمة التعليق الممجد، ومقدمة السعاية ومقدمة عمدة الرعاية، ورسالتنا الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، وهى رسالة لم توجد لها بفضل الملك الجليل عديل ومثيل، وغيرها من تأليفاتنا الفقهية والحديثية كافية لدفع توهماتهم، ورافعة لمزخرفاتهم، لكن نريد الآن أن نذكر نبذا منها، مع شيء زائد عليها فى هذا المقام ليكون البحث على حواشى إمام الكلام إمام الكلام فى هذا المرام.

فاعلم إنه قد عرضت لهم شبهات بسبب التعصب، أو الجهل تعجبوا بها من كون أبى حنيفة من ثقات أرباب الفضل، وكون السند الذى هو فيه من الأسانيد الصحيحة المعتبرة عند حملة ألوية الشريعة، فمنها أنه قد ذكر ابن خلدون فى مقدمة تاريخه إن روايات أبى حنيفة بلغت إلى سبعة عشرة فقط، ومَن هذا حاله لا يعتمد عليه قط، وهو مردود بأن هذا القول الواقع فى مقدمة ابن خلدون لا شبهة فى كونه من زلات قلمه، أو قلم ناسخيها، أو طابعيها؛ لكونه باطلا بوجوه عديدة، ومخالفا لما ذكره ابن خلدون بنفسه فى تلك المقدمة أن أبا حنيفة من كبار المحدثين، وأعاظم المجتهدين، وليطلب التفصيل فى وجوه إبطال ذلك القول من مقدمة عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية.

ولعمرى ليس هذا القول إلا كالقول بأن البخارى لم تكن له مهارة فى الحديث، وأن مسلما لم يكن معتبرًا فى رواية الحديث، وغير ذلك من الأقوال التى تشهد ببطلانها شهادة العيان، وإقامة البرهان وحذاقة الوجدان على أنه لو سلّم كتسليم المحالات إنه قليل الروايات فلا يضر المرام؛ لأن قلة الرواية بل عدمها رأسا لا يقدح فى توثيق الأعلام.

ومنها: أن الخطيب البغدادى قد ذكر فى ترجمته فى تاريخه كثيرًا من المعائب والجروح، وهو مدفوع بأنه برئ عن أكثره بشهادة أكابر المحدثين مع أن أكثر ما ذكر فى جروحه سنده باطل عند المنقحين، ومن ثم قال ابن خلكان فى تاريخه بعد البسط البسيط فى ترجمته مناقبه وفضائله كثيرة، وقد ذكر الخطيب فى تاريخه منها شيئًا كثيرًا، ثم أعقب ذلك بذكر ما كان الأليق تركه، والإضراب عنه، فمثل هذا الإمام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه، انتهى.

وفى الفصل التاسع والثلاثين من الخيرات الحسان فى مناقب النعمان: اعلم أن الخطيب لم يقصد بذلك إلا جمع ما قيل فى الرجل على عادة المؤرخين، ولم يقصد بذلك حطه عن مرتبته وانتقاصه، بدليل أنه قدّم كلام المادحين، وأكثر منه، ومن نقل مآثره السابقة إذا كثرها مما اعتمد أهل المناقب فيه على تاريخ بغداد للخطيب، ثم عقبه بذكر كلام القادحين فيه.

ومما يدل على ذلك أيضًا أن الأسانيد التى ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من متكلم فيه، أو مجهول، ولا يجوز حملها، ثم إعراض المسلمين بمثل ذلك، فكيف بإمام من أئمة المسلمين، وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح من قائله لا يعتد به، انتهى.

ومنها: أنه قد ذكره ابن عدى فى كامله، ونسب الضعف إليه، وجوابه إن عادةابن عدى فى كامله جمع كل ما قيل فى الرجل من التعديل والتجريح، وإياك ثم إياك أن تعتقد فى حق راوٍ من الرواة،

فضلا عن إمام الأئمة الجرح بمجرد ذكر ابن عدى فيه أقوال التجريح، فكم من ثقات تجد فيه فى حقهم أقوال التجريح، ومن ثم سمى بعض من أدنى فهما ظرافة كامل ابن عدى ناقصًا، وقد صرّح بما ذكرنا الذهبى فى ميزان الاعتدال، وتذكرة الحفّاظ وغيره، كما ذكرنا فى الرفع والتكميل.

ومنها: أن الذهبى ذكره فى الضعفاء فى ميزانه فى حرف الألف بقوله: إسماعيل بن حمّاد بن أبى حنيفة ثلاثتهم ضعفاء، وجوابه أولا: أن هذا جرح مبهم، والجرح المبهم غير مقبول على القول الأصح عند أهل العلم، كما بسطناه فى الرفع والتكميل، وفى الكلام المبرور فى السعى المشكور.

وثانيًا: أن شرط الذهبى فى ميزانه أنه ذكر كل ما ذكره ابن عدى، كما نصّ فى مواضع من تذكرة الحفاظ وميزانه على ما نقلنا كل ذلك فى الرفع والتكميل، فلا يثبت منه ضعفه.

ومنها: أنه قال الذهبى فى حرف النون من ميزانه: النعمان بن ثابت بن زوطا أبو حنيفة الكوفى إمام أهل الرأى، ضعّفه النسائى من جهة حفظه، وابن عدى وآخرون، وترجم له الخطيب فى فصلين من تاريخه، واستوفى كلام الفريقين معدليه ومضعفيه، انتهى.

وجوابه من وجوه: أحدها: أن هذه العبارة ليست لها أثر فى بعض النسخ المعتبرة على ما رأيتها بعينى، ويؤيده قول العراقى فى شرح القنية، لكنه أى ابن عدى ذكر فى كتاب الكامل كل من تكلم فيه، وإن كان ثقة، وتبعه على ذلك الذهبى فى الميزان، إلا أنه لم يذكر أحدًا من الصحابة والأئمة المتبوعين، انتهى.

وقول السخاوى فى "شرح الألفية": مع أنه أى الذهبى تبع ابن عدى فى إيراد كل من تكلم فيه، ولو كان ثقة لكنه التزم أن لا يذكر أحدًا من الصحابة، ولا الأئمة المتبوعين، انتهى.

وقول السيوطى فى "تدريب الراوى شرح تقريب النواوى": إلا أنه أى الذهبى لم يذكر أحدًا من الصحابة والأئمة المتبوعين -انتهى- فهذه العبارات من هؤلاء الثقات الذين قد مرّت أنظارهم على نسخ الميزان الصحيحة مرات تنادى بأعلى النداء على أنه ليس فى حرف النون من الميزان أثر لترجمة أبى حنيفة النعمان، فلعلها من زيادات بعض الناسخين والناقلين فى بعض نسخ الميزان.

وثانيها: أنا لو سلّمنا وجود هذه العبارة من الذهبى، فحالها كحال ابن عدى، فلا يستند بها لإثبات ضعف الإمام إلا غبى أو غوى.

وثالثها: أن هذه العبارة لا تدل على أن أبا حنيفة من الضعفاء عند الذهبى، فإنه قد ختمها بالحوالة على تاريخ البغدادى، وأشار إلى أنه لا يخلو أن تعديلات كثيرة، وأن جروحه غير مقبولة، ويؤيده أن الذهبى عدّ أبا حنيفة من حفّاظ الحديث، وذكر له ترجمة طويلة فى تذكرة الحفاظ، ولم ينقل جرحه عن أحد من الحفّاظ.

ورابعها: أن تضعيف النسائى إن ثبت، وإن كان مفسرًا لا يورث ضررًا، فإنه قد ذكر السخاوى والسيوطى على ما بسطته فى الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل إن النسائى من المتعنتين فى الجرح، فلا يعتمد على جرحه، على أن معين أيضًا من المشددين، وقد ذكروا كما بسطنا فى الرسالة المذكورة إن من

النقّاد فى توثيقه وثنائه.

ففى "الكاشف" للذهبى[1]: النعمان بن ثابت بن زوطا الإمام أبو حنيفة فقيه أهل

كان متعنتًا فى الجرح مثبتًا فى التعديل، يعتمد على تعديله دون جرحه، وقد مر غير مرة، وأن ابن معين ممن وثّق أبا حنيفة، فيعتمد على تعديله، وتلقى أقوال جرحه الصادرة من المشددين فى المزابل الجيفة.

ومنها: أنه قد ضعّف أبا حنيفة الدارقطنى وابن الجوزى أيضًا؟ وجوابه: إنه لا يورثه قدحًا، فإنهما من المتساهلين، فالاعتماد على قولهما فقط من حركات الغافلين، مع أنه لا مقدار لهما بجنب يحيى بن معين، فالاعتماد على توثيقه هو الرأى المتين.

ومنها: أنه قد جرحه سفيان الثورى أيضًا؟ وجوابه: لا يقدح أيضًا، فإنه من المعاصرين، وكلام الأقران بعضه فى بعض غير مقبول عند الماهرين، لا سيما إذا ظهر أنه لتعصب ومنافرة، ولم يخل عن وجود الأقوال المعدلة.

وخلاصة المرام فى هذا المقام أنه لا شبهة فى كون أبى حنيفة ثقة، وكون روايته معتبرة صحيحة، والجروح الواقعة عليه بعضها مبهمة، وبعضها صادرة من أقرانه، وبعضها من المتعصبين المخالفين له، وبعضها من المشددين المتساهلين، فكلها غير مقبولة عند حذّاق العلماء، وإن آمن بها جمع من السفهاء، فاحفظ هذا كله بقوة الحافظة، ينفعك فى الدنيا والآخرة، ولعلك لا تجد مثل هذا التحقيق المملو من الإنصاف الخالى عن الاعتساف فى كتب الأكابر السالفة. والحمد لله على ما وهب لنا من الفهم الصحيح، والعلم الوسيع، وله الحمد فى الأولى والآخرة.

ومن العجائب المزخرفة قول بعض أفاضل عصرنا، وهو النواب المعزول البهوفالى السيد القنوجى فى تصانيفه كالإتحاف والحطة وحديث الغاشية، ودليل الطالب، وأبجد العلوم وغيرها من الكتب الجامعة لكل يابسة ورطبة، أن أبا حنيفة بضاعته فى الحديث مزجاة، وأنه لم يرَ أحدا من الصحابة باتفاق المحدثين، وإذا لم يكن ماهرا فى العربية، وأن مذهبه مذهب الزهدية والمعتزلة، وأنه كان من المرجئة إلى غير ذلك من الأقوال المهملة، ولعمرى يجب على جميع المسلمين الرد عليها وإبطالها، ولقد جوزى بها قائلها بالعزل والذلة، والله يغفر له فى الآخرة، ويرضى عنه أبا حنيفة وسائر أتباعه يوم المحشر عند المخاصمة، وقد فاق عليه بعض خدامه، حيث قال: علمى أوسع من علم أبى حنيفة؛ لأنى قرأت الصحاح الستة وأقرأتها، ولم يكن لأبى حنيفة ذلك، ومثل هذا الأقاويل المضحكة الباطلة لا يصدر إلا من الطائفة الباغية، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وعليه فليتوكل المقلدون.

(١) قوله: "للذهبى" هو شيخ الإسلام إمام النقّاد الكرام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين التركمانى الدمشقى الشافعى، مؤلف ميزان الاعتدال، وتهذيب التهذيب، ومختصر الكاشف، ومغنى، ومختصر سنن البيهقى، والعبر بأخبار من غبر، والنبلاء، وتذكرة الحفاظ، ورسالة فى مناقب أبى حنيفة، والأخرى فى الكبائر، وغير ذلك، وترجمته مبسوطة فى فوات الوفيات

العراق مولى بنى تيم الله ابن ثعلبة، رأى أنسًا وسمع عطاء، والأعرج، ونافعًا، وعكرمة، وعنه أبو يوسف ومحمد وأبو نعيم، أفردت سيرته فى جزء، انتهى.

وفى شرح الهداية للعينى فى كتاب الكراهية عند ذكر حديث: أن الله حرم بمكة، فحرم بيع رباعها وثمنها، أما قول ابن القطان وعلته ضعف أبى حنيفة، فإساءة أدب، وقلة حياء منه، فإن مثل الإمام الثورى وابن المبارك وأضرابهما وثّقوه، وأثنوا عليه خيرًا، فما مقدار من يضعفه عند هؤلاء الأعلام، وقد أسبقنا الكلام فيه، وفى مناقبه فى تاريخنا الكبير، انتهى.

وفى أسماء رجال المشكاة لمؤلف[1] المشكاة فى ترجمته بعد ذكر كثير من كمالاته: ولو ذهبنا إلى شرح مناقبه وفضائله لأطلنا الخطب، فإنه كان عالمًا عاملا ورعًا زاهدًا عابدًا إمامًا فى علوم الشريعة مرضيًا، انتهى.

وفى "الخيرات الحسان فى مناقب أبى حنيفة النعمان" لابن حجر المكى[2] روى الخطيب عن إسرائيل ابن يوسف أنه قال: نِعم الرجل النعمان ما كان رجل أحفظ لكل حديث.

وقال أبو يوسف: ما خالفته فى شىء قط إلا رأيت مذهبه الذى جاء به أنجى فى الآخرة، وكنت ربما مِلت إلى الحديث، وكان هو أبصر بالحديث الصحيح منى، انتهى.

للصلاح الكتبى، و "طبقات الشافعية" لابن شهبة الدمشقى، وكانت ولادته سنة ٦٧٣، ووفاته سنة ٧٤٨، لا سنة٧٨٦، كما يوجد فى تأليفات غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وقد بسطته فى ترجمته فى فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: "لمؤلف المشكاة" هو ولى الدين محمد بن عبد الله أبو عبد الله الخطيب من رجال المائة الثامنة، هذّب مصابيح السنة لمحيى السنة البغوى حسين بن مسعود، وذيّل أبوابه، وذكر الصحابى الذى روى عنه، والكتاب الذى أخرج فيه الحديث، وسمّاه المشكاة، وهو من الكتب المفيدة للطبة والكملة، وفرغ منه سنة ٧٣٧، وقد اعتنى العلماء بشرحه.

(٢) قوله: "ابن حجر المكى" هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمى المكى المؤلف تحفة المحتاج شرح المنهاج، والمنح المكية شرح القصيدة الهمزية، وشرح المشكاة ورسائل كثيرة، ولد سنة ٩٠٩، ومات سنة ٩٧٥، له ترجمة طويلة فى النور السافر بأخبار القرن العاشر، وليطلب قدر منها من فرحة المدرسين.

وفيه أيضًا قال أبو عمر[1] بن عبد البر: الذين رووا عن أبى حنيفة ووثقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، وقال على بن المدينى: هو ثقة لا بأس به، وكان شعبة حسن الرأى فيه.

وقال يحيى بن معين: أصحابنا يفرطون فى أبى حنيفة وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟ فقال: أين من ذلك، انتهى.

وإن شئت زيادة التفصيل فى مناقبه والاطلاع على مدارجه، فارجع إلى رسالتى مقدمة الهداية وغيرها.

والحاصل أن طرق الحديث الذى نحن فيه بعضها صحيحة أو حسنة، وبعضها ضعيفة ينجبر ضعفها بغيرها من الطرق الكثيرة، فالقول بأنه حديث غير ثابت أو غير محتج به، ونحو ذلك غير معتمد به.

الإيراد الثالث:

أن الحديث بعد صحة طرقه لا يدل إلا على نيابة قراءة الإمام عن قراءة المقتدى، وهذا لا يدل على منع المقتدى والمدعى هو هذا.

وأجيب عنه بوجهين: أحدهما: ما ذكره الفاضل الهداد الجونفورى فى حواشى الهداية وغيره أن إثبات الرواية للإمام عن المقتدى يوجب حجره عنها؛ لأن ثبوت الولاية على الغير دليل على عجزه منه، والمقتدى غير عاجز عن القراءة حسًا، فيجعل عاجزًا حكمًا، انتهى.

وثانيهما: ما ذكره ابن الهمام من أن القراءة ثابتة من المقتدى شرعًا، فإن قراءة الإمام قراءة له، فلو قرأ كان له قراءتان فى صلاة واحدة، وهو غير مشروع، انتهى.

وفيها ما فيها، أما فى الأول[2] فهو أن الحديث لا يدل إلا على أن قراءة الإمام كافية

---

(١) قوله: "أبو عمر" قيل: هو بفتح العين مع الواو، وقيل: بضم العين بلا واو، ذكره الزرقانى، وترجمته، وبسطناها فى تعليق الممجد على موطأ محمد عند ذكر شراح الموطأ.

(٢) قوله: "أما فى الأول إلخ" توضيحه إن معنى قراءة الإمام له قراءة كافية له، ومجزية لا يحتاج معها إلى قراءته بنفسه، وقد أوضح هذا المعنى جمع من الصحابة وغيرهم، حيث قالوا: تكفيك قراءة الإمام، أو حسبك قراءة الإمام، أو نحو ذلك على ما مرّ ذكر كل ذلك، وثبوت ولاية الإمام عليه،

للمأموم، وأنها تنوب عنه، وأما إثبات أن الولاية للإمام، وأن المأموم محجور عنه، لا يثبت منه، ولا يدل عليه دليل غيره، فالقول به قول بمجرد رأى لا عبرة له.

وأما فى الثانى فلأن قراءة الإمام ليست بقراءة المأموم حقيقة لا عرفًا ولا شرعًا، وإنما هى قراءة له حكمًا، فلو قرأ المؤتم لا يلزم إلا أن تكون له قراءتان: أحدهما: حقيقية، وثانيهما: حكمية، ولا عائبة فى اجتماعهما(١)، ولا دليل يدل على قُبح اجتماعهما(٢).

وقوله: محجورًا شرعًا لا دلالة لهذه العبارة عليه بوجه، فإن وجد دليل آخر يدل رفعه على ذلك تم المرام، وإلا فمثله مردود على قائله، ولو كان من الكرام.

وظن بعضهم أن القراءة فرض على المقتدى، لكن طريقة أدائه أن يقرأ الإمام يؤخذ ذلك من هذه الحديث، وإذا شرعت له طريقة مخصوصة لأداء هذا الفرض صار محجورًا من طريقة أخرى، وهى أن يؤديها بنفسه، وهذا القول مهمل عند أولى الفضل.

أحدها: أن الاختيار أن القراءة فرض على المقتدى حرق لإجماع الحنفية، فإنهم صرّحوا قاطبة أنها ليست بفرض عليه، ونازعوا الشافعية القائلين بفرضيتها عليه.

وثانيها: أن سقوط فرض رجل بأداء آخر مما لا نظير له فى الشرع إلا فى فرض الكفاية، كصلاة الجنازة، فإن الأصوليين وإن اختلفوا فى أن فرض الكفاية فرض على كل واحد، أو على البعض، لكن الأصح هو افتراضه على كل أحد، وسقوطه بفعل البعض، واختيار أن القراءة فرض كفاية خرق الجماع جميع العلماء والمجتهدين.

وثالثها: أنا لو سلمنا أنها فرض على المقتدى، وأن الشارع جعل طريقة أدائه أن يقرأ الإمام، لكن لا نسلم أن الحديث يدل على حجره عن طريقة أخرى غاية ما فى الباب هو أن هذا من الشارع رخصة، والرخصة لا يمنع فيها عن اختيار العزيمة.

(١) قوله: "ولا عائبة فيه" قد ظنّ بعضهم إن قراءة المقتدى بنفسه حقيقة، وكون قراءة الإمام قراءة له مجاز، فلو قرأ المأموم مع وجود قراءته، يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو مستحيل، وأى عائبة أشد من لزوم الاستحالة.

وهذا ظن فاسد لا يتفوّه به إلا صاحب الوهم الكاسد، أما أولا فإن الجمع بين الحقيقة والمجاز وعدمه من الأحكام اللفظية، فلا دخل له فى الأحكام الشرعية.

وأما ثانيا: وهو الحل أن الجمع ممتنع هو أن يراد من لفظ واحد فى وقت واحد كل من معنييه الحقيقى والمجازى، وإلا لزوم له ههنا المتحقق ههنا، وهو وجود مصداق قراءته مجاز بكليهما ولا عائبة فيه، لا شرعا ولا عقلا ولا عرفا.

(٢) قوله: "ولا دليل إلخ" بل الدليل على خلافه، فإنه قد ثبت من الروايات الصحيحة أن

الإيراد الرابع :

أن هذا الحديث يخالف عموم قوله تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ فلا يعتبر به بمقابلة القرآن .

وجوابه على ما ذكره ابن الهمام وغيره أنه إذا صح وجب أن يخص عموم الآية به على طريقة الخصم مطلقًا، فإنه يجوز تخصيص النص العام بأخبار الآحاد مطلقًا ؛ لكون العام عنده ظنيا مطلقًا، وعلى طريقتنا يخص أيضًا ؛ لأنه عام خصّ منه البعض، وهو المدرك فى الركوع إجماعًا، وهو ظنى عندنا(١)، فجاز تخصيصه بغير المقتدى بهذا المروى .

منتظر الصلاة فى المسجد وغيره له حكم المصلى، فتكون له صلاة حكمًا، ومن المعلوم أنه لا يمنع من أداء التطوعات ونحوها فى زمان انتظاره، فتوجد له صلاة حقيقةً وحكمًا، والسر فى هذا المقام أن معنى كون قراءة الإمام له حكمًا أنها تجزئ عنه من دون حاجة إلى قراءته، أو أنه يجد ثواب القراءة بقراءة إمامه، ووجود القراءة الحكمية بهذا المعنى تشخص لا يمنع وجود القراءة الحقيقية له فى ذلك الوقت .

وقد يقال : إن الشارع رخص للمؤتم أن لا يقرأ، وجعل قراءة الإمام قراءة له، فلو اختار العزيمة يلزم الجمع بين الرخصة والعزيمة، وهو غير جائز، وهذا قول باطل، فإنه يجوز لصاحب الرخصة أن يعمل بالعزيمة، ألا ترى إلى أنه يجوز للابس الخفين أن ينزعهما، ويغسل الرجلين، وفصّلناه فى السقاية وعمدة الرعاية .

فإن قلت : قد تكون الرخصة رخصة إسقاط، فلا يجوز حينئذٍ العمل بالعزيمة، كما ذكره أصحابنا فى بحث قصر الصلاة فى السفر .

قلت : هب ولكن إثبات أن الرخصة ههنا رخصة إسقاط مشكل، بل باطل، وإنما هو نظير رخصة إفطار الصوم فى السفر، فيجوز للمسافر أن يصوم ويعمل بالعزيمة، فاحفظ، هذا كله، فإنه من النفائس اللطيفة، وانظمه مع ما مرّ وما يأتى فى سلك الفوائد النفيسة .

(١) قوله : "وهو ظنى عندنا" فيه خدشة واضحة، تعرف مما ذكرناه سابقا من أن التخصيص بالدليل المنفصل لا يورث الظنية، والأصوب حذف هذه الجملة، وإن ذكره ابن الهمام وغيره من الأجلة، وقد يجاب عن أصل الأمر، أو بأن الأمر، بقوله تعالى : ﴿فاقرءوا﴾ مع عمومه بإطلاقه يشتمل القراءة الحقيقية والحكمية كليهما، فيكون الفرض على كل من الإمام والمأموم أحدهما، فالأول يخص بالأول، والثانى بالثانى، كما أوضحته الأحاديث الصحيحة .

الإيراد الخامس :

أنه معارض لحديث : اقرأ ما تيسر من القرآن، وحديث : لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن وغيرهما، والجواب عنه الجواب عن ما قبله .

الإيراد السادس :

أنه معارض للأحاديث الخاصة الواردة فى قراءة الفاتحة خلف الإمام، كحديث عبادة وغيره، مما سيأتى ذكره .

وجوابه : على ما ذكره ابن الهمام، كما مرّ نقله أن هذا الحديث يقدم عليها لقوة سنده، وضعف سندها، ولتقدم المنع عند التعارض، كما تقرر فى الأصول فى بحث التعارض .

وفيه نظر، فإن ضعف سند تلك الأحاديث ممنوع، كضعف هذا الحديث، والمنع لا يستفاد أصلا من هذا الحديث، بل لا يدل على الكفاية، لا على الممانعة .

الإيراد السابع :

إنه يمكن حمل هذا الحديث على قراءة ما عدا الفاتحة بقرينة تلك الأحاديث، وجوابه أنه يأباه ظاهر إطلاق هذا الحديث، وقد يقال : إن مورد هذا الحديث هو قراءة رجل خلف النبى ﷺ سبّح اسم ربك فى الظهر والعصر، كما مرّ من طرق عن جابر، فهو شاهد لكونه واردًا فيما عدا الفاتحة .

إلا أن يقال : المصدر المضاف يفيد العموم، والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وقد يقال : إن هذا الحديث ليس بنص على ترك قراءة الفاتحة، بل يحتملهاويحتمل قراءة ما عداها، وتلك الروايات تدل على وجوب قراءة الفاتحة، أو استحسانها نصًا، فينبغى تقديمها عليه قطعًا .

فإن قلت : قد روى الحديث الذى نحن فيه جابر، وقد حمله على مطلق القراءة، واستثنى المأموم من قراءة الفاتحة، كما مرّ برواية الترمذى وغيره .

قلت : نعم حمله جابر على ذلك، واستثنى المأموم من لا صلاة إلا بقراءة الفاتحة،

لكنه فهمه لم يذكره مرفوعًا، وحديث عبادة فى عدم استثناء المأموم وقع مرفوعًا صريحًا.

وقد يقال: إن هذا الحديث بعمومه يدل على كفاية قراءة الإمام فاتحة كان أو غيرها، وحديث عبادة وغيره خاص فى باب الفاتحة، وإذا تعارض العام والخاص، يخص العام بالخاص.

ويجاب عنه بأن هذا يستقيم عند القائل بكون العام ظنيًا، وأما عند القائلين بقطعيته فثبت حكم التعارض فى قدر ما تناولاه، كما هو مبسوط فى علم الأصول.

الإيراد الثامن:

أنه يمكن حمل هذا الحديث على القراءة فى الجهرية أو الجهر بالقراءة، وجوابه أنه يبطله ما ورد فى بعض طرقه أن ذلك كان فى السرية فى السر بالقراءة.

الإيراد التاسع:

أن ابن عمر وجابرًا وأبا هريرة الذين رووا هذا الحديث من طُرقهم قد أفتوا، وعملوا بخلافه، وجوّزوا القراءة مطلقًا، أو فى السرية، كما مرّ ذكر آثارهم، والراوى إذا خالف مرويّه دل ذلك على نسخه.

وجوابه: أن ابن عمر وجابرًا كما ثبتت عنهما الإجازة، كذلك ثبتت عنهما المنع والكفاية، كما مرّ أيضًا، فيكون ذلك مؤيدًا لروايتهما مع أن خلاف الراوى إنما يدل على النسخ إذا كان خلافًا بيقين، ويكون بعد روايته باليقين وإثبات إجازتهم القراءة كانت بعد الرواية فى حيّز الممانعة.

على أن الثابت عنهم الإجازة لا على سبيل الوجوب والركنية، فلا ينافى ما ثبت بالحديث من الكفاية، وهذا القدر يكفى للرد على القائلين بالوجوب والركنية، وإن لم يوافق مسلك جماعة من الحنفية.

الإيراد العاشر:

أنه قد تقرر فى أصول الحنفية أن الخبر إذا ترك الصحابة الاحتجاج به عند اختلافهم

في مسألة يصلح الخبر دليلا لأحد الطرفين فيها يرد الخبر؛ لأنه لو كان صحيحًا لاحتج به واحد من الصحابة، ولما لم يحتج واحد منهم، علم أنه ليس بقابل للحجية، كذا في تحرير الأصول، وشروحه، ومن المعلوم أن مسألة القراءة خلف الإمام مما اختلف فيها الصحابة، ولم يحتج أحد من المانعين والتاركين بهذا الخبر، فدل ذلك على أنه ليس بمعتبر، ولا يليق للحجية.

وجوابه: أن الحنفية قد اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة: أحدها الرد مطلقًا، وثانيها القبول مطلقًا، وثالثها: وهو مختار صاحب التحرير أنه إذا كان الخبر ظاهرًا للمختلفين، ولم يتوجه إليه أحدهم كان ذلك دالا على النقصان، وإن لم ظاهرا يقبل من غير نقصان، فإن اختير القول الثاني، فلا إيراد، وإن اختير الثالث، فكذلك لعدم ثبوت أن هذا الخبر كان ظاهرًا فيما بين المختلفين، وأنه وصل إلى المجوزين، وإن اختير الأول، فكذلك لأن احتجاج المانعين بهذا الخبر ثابت، كما تدل عليه الآثار المنقولة عنهم.

وفيه نظر بعد على المذهب الأول، إذ لم يرد عن أحد من الصحابة المانعين الاحتجاج به على فتواهم، وإن ثبت عنهم ما يوافقه.

الإيراد الحادي عشر:

أن الحنفية قد صرّحوا بأن خبر الآحاد فيما يعم به البلوى، أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره ليس بمقبول، بل هو إما مردود أو منسوخ، أو مأول، وفرّعوا عليه عدم قبول خبر نقض الوضوء بمس الذكر، وعدم قبول خبر رفع اليدين، وخبر الجهر بالبسملة وغير ذلك على ما هو مبسوط في كتبهم الأصولية، وإن كان الأصل والفروع كلها مما لا يخلو عن إيرادات مستحكمة، وخدشات واضحة.

ومن المعلوم أن القراءة خلف الإمام، وتركها مما يعم به البلوى، وتشتد إليه الحاجة، فكيف تقبل فيه خبر الأحاد للحجية.

وجوابه: أن صاحب التحرير وشرّاحه صرحوا بأن خبر الواحد فيما يعم به البلوى لا يثبت الوجوب عندنا، ولا ننكر ثبوت الاستحباب، أو السنية أو الإباحة به، فإثبات

ترك القراءة خلف الإمام بهذا الخبر لا ينافى مذهبنا.

وفيه ما فيه، فإنه لا يستقيم على مذهب الحنفية القائلين بوجوب السكوت والاستماع وكراهة القراءة، إلا أن يقال أنهم أثبتوا بهذا الخبر مجرد استحباب الترك، أو إباحته، وأخذوا وجوب الترك بالآية القرآنية.

لكن لا يخفى أن الاستدلال بالآية على وجوب السكوت مطلقًا باطل، كما مر مفصلا، وكثير منهم أخذوا بهذا الحديث الوجوب والكراهة، وشيّدوه بتقادير الحجر والولاية، فالإيراد عليهم وارد قطعًا.

الإيراد الثانى عشر:

قال بحر العلوم[1] فى "شرح التحرير": اعلم أن المصنف حكم بعدم قبول خبر الواحد دون الاشتهار، والتلقى بحكمه، ثم خص بالخبر الموجب زعما منه أن ما يعمّ به البلوى يقضى العادة بتفتيش العامة حكمه، ويقضى العادة بوصول الحكم إليهم، ولا بتخصيص بمعرفة الخبر فيه واحد أو اثنان، وهذا كله لا يساعده عبارة مشايخنا إنما أخذه المصنف من كتب الشافعية فى تصوير مذهبنا، ثم إصلاحه بتقييده بالوجوب، والذى يظهر من كتب مشايخنا الكرام أن الأمر الذى يبتلى بها كل أحد، ويعلمون فيه بعمل، ثم روى واحد حديثًا يخالف عملهم، أو لم يعلم عملهم به يكون الخبر مردودًا، سواء كان موجبًا أو حاكمًا بالسنية، أو الاستحباب لا أن يقبل الخبر الموجب فيما يعم به البلوى، حتى يرد عليه خبر الفاتحة والوتر، وضم السورة وصلاة العيد وغير ذلك، انتهى.

فعلى هذا يرد الإيراد على جميع المستدلين بهذا الخبر، سواء أثبتوا به الوجوب أو

(١) قوله: "بحر العلوم" هو أبو العياش مولانا عبد العلى ابن استاد أساتذة الهند ملاّ نظام الدين بن ملاّ قطب الدين الشهيد السهالوى ثم اللكنوى الفرنجى محل صاحب التصانيف الرائقة فى الفقه والأصول والمعقول، كشرح تحرير الأصول، وفى شرح مسلم الثبوت، وشرح المثنوى فى التصوف ورسائل الأركان المعروف بالأركان والحواشى النفيسة على الحواشى الزاهدية الثلاثة المشهورة وغيرها المتوفى ببلدة مدراس فى رجب من سنة ١٢٢٥ خمس وعشرين بعد الألف والمائتين، وليطلب البسط فى ترجمته من رسالتى خير العبا فى تراجم علماء فرنجى محل، وفقنا الله لختمها، كما وفقنى لبدءها.

الاستحباب، أو السنية؛ لأنه أمر يعم به البلوى، فلا يعتبر الخبر.

وجوابه: أن مذهبهم فيما إذا كان الخبر فى أمر يبتلى به كل أحد، ويعملون فيه يعمل مخالفًا لما يعملون به، والحديث الذى نحن فيه ليس من هذا القبيل؛ لأن عمل الصحابة فى القراءة خلف الإمام مختلف قولا وفعلا.

ونظيره: ما ذكره بحر العلوم أيضًا أن حديث رفع اليدين ليس من هذا القبيل؛ لأن عمل الصحابة كان مختلفا، فمنهم من كان يرفع، ومنهم من لا يرفع، فليس الحديث مما يخالف عمل أهل البلوى، بل يوافق عمل البعض، ويخالف عمل البعض، وهذا لا يوجب الرد.

وبعد اللتيا والتى الذى يظهر بالنظر الدقيق، ويقبله أصحاب التحقيق، هو أن الأحاديث التى استدل بها أصحابنا ليس فيها حديث يدل على النهى عن قراءة الفاتحة خلف الإمام خصوصًا[1]، حتى يعارض به الأحاديث الواردة فى قراءتها خلف الإمام خصوصًا، فيدفع ذلك بالجمع والترجيح أو التساقط أو النسخ، بل هى متنوعة إلى أنواع ثلاثة: فمنها: ما يدل على وجوب الإنصات عند القراءة، كالحديث الأول[2]، وهو وإن

---

(١) قوله: "ليس فيها حديث يدل إلخ" المراد أنه ليس فيها حديث يدل صراحة على النهى عن قراءة الفاتحة خلف الإمام، كما أن فى الجانب المقابل يوجد حديث دال على قراءة المقتدى الفاتحة خلف الإمام، كحديث: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، غاية ما فى الباب إنه وردت روايات بالنهى عن القراءة خلف الإمام.

وبما يدل على الكفاية ونحو ذلك ولم يرد فى رواية قط: لا تقرأوا الفاتحة خلف الإمام و نحوه، أو نهى رسول الله ﷺ عن قراءة الفاتحة خلف الإمام ونحوه، وإن روى: لا تقرأوا خلف الإمام، ونهى عن القراءة خلف الإمام، وغير ذلك مما يجرى مجراه على ما لا يخفى على من له سعة النظر الصحيح، والفهم النجيح، وبهذا بطل توهم من توهم أن مفهوم حديث النهى إن كل قراءة ممنوعة خلف الإمام، فيعارض حديث إجازة قراءة الفاتحة خلف الإمام لا محالة.

وذلك لأن هذا التعارض يدفع بأدنى تأمل على ما مر، وسيأتى، وليس الغرض ههنا انتفاء التعارض رأسًا، بل انتفاء التعارض القوى بين حديث القراءة الفاتحة خصوصًا وبين حديث النهى عنها خصوصًا، فافهم.

(٢) قوله: "كالحديث الأول" أى حديث أبى موسى الأشعرى وأبى هريرة: وإذا قرأ فأنصتوا.

كان بظاهر لفظه وعمومه يدل على الإنصات مطلقًا، لكن النظر الدقيق يحكم[١] بأنه يمنع من القراءة مع قراءة الإمام فى الجهرية بحيث يحل بالاستماع والتدبر، ولايدل على وجوبه فى الجهر أثناء السكتات، ولا على وجوبه فى السرّ، وكذا الآية القرآنية، وكذلك الحديث الثانى والثالث والرابع[٢]، وإثبات وجوب السكوت مطلقًا من هذه الأحاديث، وكذا من الآية، وإن قال به جمع من أصحابنا عند التنازع: لكنه لا يخلو عن تكلف وتعسف.

ومنها: ما يدل بظاهره على النهى عن مطلق القراءة، كالحديث الخامس[٣] والسادس[٤] والسابع والتاسع والعاشر[٥] والثانى عشر[٦]، لكنها مما خدش فى ثبوتها، بل ببطلان بعضها، فلا يصح الاحتجاج بها مع إمكان حملها[٧] على ما عدا الفاتحة، أو الجهر بها أو قراءتها عند القراءة.

ومنها: ما يدل على كفاية قراءة الإمام للمقتدى، وأنه لو لم يقرأ المقتدى صحت

(١) قوله: "يحكم إلخ" وذلك لما مرّ أن الإنصات ليس هو السكوت مطلقًا، بل سكوت مستمع، وأيضًا الأمر بالإنصات ليس تعبديا محضا، بل معلل بالاستماع، والاستماع بالسرية، وفى الجهرية حال السكتة.

(٢) قوله: "وكذلك إلخ" فإن الحديث الثانى أى حديث: ما لى أنازع القرآن، إنما يزجر عن المنازعة، ولا تحقق لها إلا عند القراءة حال القراءة فى الجهرية، أو الجهرية فى السرية، ومن الناس من توهم أن معنى المنازعة هو أن يقرأ المؤتم حال قراءة الإمام، وبه متحقق فى السرية أيضًا مطلقًا، وهو مبنى على الغفلة عن كتب اللغة وشروح الحديث للأئمة، وقس عليه الحديث الثالث، أى قد عرفت أن بعضكم خالجنيها، والرابع وهو قد خلطتم على القرآن، فإن المخالجة والمخالطة كالمنازعة وزنًا ومعنًى.

(٣) قوله: "كالحديث الخامس" إنما أدخله فى القسم الثانى مع وجود لفظ المخالجة فيه لوجود: فناهم عن القراءة خلف الإمام.

(٤) قوله: "السادس" وهو حديث قالوا: إنا لنفعل أى نقرأ خلف الإمام والإمام يقرأ، قال: فلا تفعلوا.

(٥) قوله: "والعاشر" وهو من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له.

(٦) قوله: "والثانى عشر" وهو حديث أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام.

(٧) قوله: "مع إمكان حملها" لأنه ليس فيها تصريح بنهى قراءة الفاتحة، فيمكن حملها على ما عدا الفاتحة.

صلاته بقراءة إمامه، كالحديث الثامن[١] والحادى عشر[٢] والثالث عشر، فيمكن أن يعارض ما صح منه بإطلاقه الأحاديث الواردة فى إيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام بعمومها أو خصوصها، ويختار طريق الجمع بينها، ولا دلالة لها على وجوب السكوت مطلقًا، بل ولا مقيدًا، ولا على كراهة القراءة أو الحرمة، وإن قال به جمع من الحنفية.

فظهر أن قول أصحابنا بكفاية قراءة الإمام وعدم افتراض القراءة للمأموم فى غاية القوة[٣]، وكذا قولهم: بكراهة القراءة مع قراءة الإمام فى الجهر بحيث يخل بالاستماع، أو بالحرمة، ووجوب السكوت عند ذلك فى نهاية الوثاقة[٤].

وأما كراهة مطلق القراءة أو حرمتها فى الجهرية ولو فى حال السكتة، والقراءة فى السرية، فإني مع تصفح كتب محققى الحنفية ومحدثيهم، وكبار فقهاءهم وشرّاحهم لم أطلع على سنده المرفوع الشافى، ودليله الكافى، وما ذكروه فى تحقيق ذلك، وتشبعوا على مسالك لا يخفى ما فيه على صاحب دربة وبصيرة.

فإذا ظهر حق الظهور أن أقوى المسالك التى عليها أصحابنا هو مسلك استحسان القراءة فى السرية[٥]، كما هو رواية عن محمد بن الحسن[٦]، واختارها جمع من فقهاء

(١) قوله: "كالحديث الثامن" هو: من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصل إلا وراء الإمام.

(٢) قوله: "الحادى عشر" وهو: «من صلى ركعة لم يقرأ بأم الكتاب فلم يصلّ إلا وراء الإمام».

(٣) قوله: "فى غاية القوة" لأن حديث قراءة الإمام قراءة له، بعمومه المستفاد من إضافة المصدر نص فى كفاية قراءة الإمام للمقتدى، سواء كانت قراءة الفاتحة وغيرها، وهو وإن كان بعض طرقها ضعيفة، لكن بعضها قوية قابلة لأن يحتج به، وليس هو بأدون من كثير من الأحاديث التى احتجت الأئمة به، والأحاديث الموجبة لقراءة الفاتحة كثير منها لا تدل على كون ذلك للمؤتم، فيمكن أن تخصص بغير المؤتم، كما ذهب إليه جابر بن عبد الله مع إمكان حملها على ما لا يثبت اللزوم، والتى تدل منها على اللزوم للمؤتم مع احتماله ما لا يدل على اللزوم يمكن أن يعارض حديث الكفاية، ويجمع بحيث لا يهمل واحد منها بأن يقال بالكفاية من أحدهما، ونفس الجواز من أحدهما، والقول بالفرضية يبطل حديث بالكفاية.

(٤) قوله: "فى نهاية الوثاقة" لثبوت ذلك بنص الآية، والروايات الكثيرة، والقول بالقراءة عند القراءة لا يخلو عن مخالفته الدلائل الواضحة.

(٥) قوله: "مسلك إلخ" هذا الذى اختاره كثير من أصحابنا، منهم أبو حفص تلميذ محمد،

الزمن، وهو وإن كان ضعيفًا روايةً، لكن قوى درايةً، ومن المعلوم المصرح فى غنية المستملى شرح منية المصلى وغيره، إلا أنه لا يعدل عن الرواية إذا وافقتها درايةً.

وأرجو رجاءً موثقًا أن محمدًا لما جوّز القراءة فى السرية، واستحسنها لا بد أن يجوز القراءة فى الجهرية(١) فى السكتات عند وجدانها لعدم الفرق بينه وبينه، وهذا هو مذهب جماعة من المحدثين، جزاهم الله يوم الدين، ومن نظر بنظر الإنصاف، وغاص فى بحار الفقه والأصول مجتنبًا عن الاعتساف يعلم علمًا يقينيًا أن أكثر المسائل الفرعية والأصلية التى اختلف العلماء فيها، فمذهب المحدثين فيها أقوى من مذاهب غيرهم، وإنى كلما أشير فى شعب الاختلاف أجد قول المحدثين فيه قريبًا من الإنصاف، فللّه درهم، وعليه شكرهم كيف لا وهم ورثة النبى ﷺ حقًا، ونواب شرعه صدقًا، حشرنا الله فى زمرتهم، وأماتنا على حبهم وسيرتهم.

فإن قال قائل: هذا ابن الهمام مع شدة تبحره فى الفنون الشرعية وجلالة المقام يقول فى فتح القدير: ثم لا يخفى أن الاحتياط فى عدم القراءة خلف الإمام؛ لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما القراءة، بل المنع، انتهى.

وشيخ التسليم وجماعة من الصوفية، كما مرّ سابقًا، وهو مختار صاحب حجة الله البالغة، ووالده، فإنه ذكر فى كتابه أنفاس العارفين حاكيا عن حال والده الشيخ عبد الرحيم أنه كان فى أكثر فروعه موافقا للمذهب الحنفى، إلا فى بعضها، إذ ظهر له رجحان مذهب الغير فى ذلك بحسب الحديث أو الوجدان، فمن ذلك قراءة الفاتحة فى حالة الاقتداء فى صلاة الجنازة، انتهى معربًا.

(٦) قوله: "عن محمد بن الحسن إلخ" وكذا عن الإمام أبى حنيفة، كما مرّ ذكره، وذكر الشعرانى أن هذه الرواية هى التى رجع إليها، حيث قال أبو حنيفة ومحمد: قولان: أحدهما: عدم وجوبها على المأموم، بل ولا تسن، وهذا قولهما القديم، وأدخله محمد فى تصانيفه القديمة، وانتشر النسخ إلى الأطراف.

وثانيهما: استحسانها على سبيل الاحتياط، وعدم كراهتها عند المخافة، للحديث المرفوع: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن»، وفى رواية: لا تقرأوا بشىء إذا جهرت إلا بأم القرآن، وقال عطاء: كانوا يرون على المأموم القراءة فيما يجهر فيه الإمام وفيما يسر، فرجعا من قولهما الأول إلى الثانى احتياطا، انتهى، لكن كتب الحنفية أكثرها خالية عن ذكر الرجوع لو ثبت ذلك؛ لأنه قاطع للنزاع.

(١) قوله: "لابد أن يجوز إلخ" ويؤيده ما حكى العينى عن بعض أصحابنا أنهم كانوا يستحسنون قراءة الفاتحة مطلقًا، حيث قال فى شرح صحيح البخارى: بعض أصحابنا يستحسنون ذلك على سبيل الاحتياط فى جميع الصلوات، وبعضهم فى السرية فقط، وعليه فقهاء الحجاز والشام،

قلنا له: انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال[1]، أما علمت أن الأدلة كثير، منها لا يدل على المنع بالكلية، وبعضها وإن دلّت على ذلك فهو ساقط الحجية، أما قرع سمعك أن العبرة ليست لقوة الدليل فى نفسه، بل مع قوة دلالته وطريق الاحتجاج به، ودلائل أصحابنا إن سلم كونها قوية بالنسبة إلى أدلة غيرنا، لكن قوة دلالتها على عموم ما ذهبوا إليه مقدوحة، ومجرد كونها قوية فى نفسها لا يعطى فائدة.

أما عرفتَ أن اختلاف المانعين والمجوّزين قد أدى إلى أن شرذمة من الطائفة الأولى قالوا: بحرمة القراءة، وشرذمة منهم تفوّهوا بفساد الصلاة، وطائفة عظيمة من المجوّزين قالوا: باشتراطهما فى الصلاة، وأن الترك مفسد لها وترقى بعضهم حيث قالوا: بفساد صلاة مدرك الركوع أيضًا لتركها، ومن المعلوم أن قول فساد الصلاة بالقراءة أوهن من نسج العنكبوت، والقول بفساد الصلاة بتركها له نوع من قوة الثبوت، وإن كان ما ترقى به بعضهم منحطًا عن درجة الثبوت، فمع وقوع هذا الاختلاف وقوته فى جانب الخلاف لابد ان يحكم بالاحتياط بالقراءة على ما صرّحوا به فى المسائل الخلافية.

وقد روى على القارى المكى أيضًا قول ابن الهمام، حيث قال فى شرح موطأ محمد: نقل بعض مشايخنا أن القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر لا يكره للاحتياط.

ورده ابن الهمام بأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما القراءة، بل المنع، كيف وقد روى من عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه، فأقواهما المنع، انتهى.

وفيه: أن الاحتياط هو الخروج عن الخلاف، فارتكاب المكروه أولى من الفساد، ثم الفساد فى جانب الترك أقوى من الفساد فى جانب القراءة، فأقواهما الجمع لا المنع، كيف وهو مذهب أكثر المجتهدين فى أمر الدين.

فإن قال قائل أخذًا من "غنية المستملى"[2] شرح منية المصلى": إن رعاية مواضع

انتهى.

(١) قوله: "انظر إلى ما قال إلخ" هاتان الجملتان منسوبتان إلى على المرتضى رضى الله عنه، أخرجه ابن السمعانى فى تاريخه، كما ذكره السيوطى وعلى القارى، وقريب منه ما يقال: أعرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، وإن معرفة الحق بالرجال صناعة الجهال.

(٢) قوله: "غنية المستملى" هو لإبراهيم الحلبى مؤلف ملتقى الأبحر، المتوفى سنة ٩٥٢، وهو

الخلاف إنما تستحسن عندنا إذا لم يلزم منها مفسدة أخرى، بأن لا يكون ارتكابه مكروهًا، أو منهيا عنه عندنا، كما صرّحوا به فى بحث الوضوء من مسّ الذكر ومس المرأة، وغير ذلك، وهنا القراءة منهى عنها عندنا، فلا تستحسن رعاية الخلاف ههنا.

قلنا له: هذا إذا لم يكن الخلاف فى جانب الآخر قويًا، بأن يكون الأمر الذى هو مكروه عندنا عند المخالف مستحبًا أو سنة، وأما إذا قوى ذلك، كما فى هذا المقام، فإن الأمر المكروه عندنا واجب، وركن عند المخالفين، وهم جم غفير من المجتهدين، حتى تفسد الصلاة بتركها قطعًا، فلا شك أن الاحتياط هو ارتكابه خروجا عن عهدة خلافه.

ومن اللطائف ما فى التفسير الكبير[١] فى تفسير سورة المؤمنون أن بعض العلماء اختاروا الإمامة، فقيل له: فى ذلك، فقال: أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبنى الشافعى، وإن قرأتها مع الإمام أن يعاتبنى أبو حنيفة، فاخترت الإمامة طلبًا للخلاص من الاختلاف، انتهى.

وقال صاحب البحر فى باب الآذان: وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل، والله الموفق، انتهى.

وأنتَ تعلم أن هذا من قبيل الظرائف واللطائف مبنى على اختيار الأحوط فالأحوط، وإلا فلا يتصور معاتبة الشافعى على مقلدى أبى حنيفة، ولا معاتبة أبى حنيفة على مقلدى الشافعى، كيف وكل منهم[٢] على الهدى، من اقتدى بأحدهم اهتدى، ومسالك كل من الأئمة وجميع علماء الأمة مأخوذ من بحر الشريعة، فالاقتداء بأحدهم عين الاقتداء بالشريعة، بل ولا تتصور معاتبة أحد من الأئمة إذا انتقل واحد من مقلديهم

الشرح المعروف بالكبير، وله شرح منية المصلى مختصر منه معروف بالصغيرى، وقد بسطت فى ترجمته فى رسالتى طرب الأماثل بتراجم الأفاضل، ورسالتى فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

(١) قوله: "ما فى التفسير الكبير" هو للإمام فخر الدين الرازى، مجدد المائة السادسة، المتوفى سنة ٦٠٦، لا سنة ٦٦٠، كما وقع فى بعض رسائل غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وقد ذكرته فى إبراز الغى وغيره.

(٢) قوله: "وكل منهم على الهدى" أشار به إلى حديث: أصحابى كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم، فإن اختلافات التابعين ومن بعدهم أصلها هو وقوع الاختلاف بين حضرات الصحابة، وقد كان هذا الاختلاف رحمة لنا، فجعله أبناء زماننا زحمة، فاستحقوا بها نقمة.

إلى مذهب إمام آخر، وقلّده فى بعض المسائل لا لغرض نفسانى، بل لغرض شرعى[1]، وقوة دليل لاحت له، فاحفظه.

فإن قال قائل آخذاً من حواشى الهداية للجونفورى: إن المبيح والمحرم إذا اجتمعا غلب المحرّم، فهنا لما اجتمع النص المجوّز والمانع، فالاحتياط أن يؤخذ بالمانع، لا بالمبيح حذراً من ارتكاب المحرم.

قلنا له: وجود النص المانع ههنا فى حيّز المنع فضلا عن المحرم غاية ما فى الباب وجود النص المانع عن قراءة المأموم مع قراءة الإمام الجهرية، ووجود نص الكفاية فيما عداها، وهو لا يفيد إطلاق المدعى.

(١) قوله: "بل لغرض شرعى" أشار به إلى جواز الانتقال من مذهب إلى مذهب لأمر شرعى، لا لمجرد الهوى فإنما لكل امرئ ما نوى، وما ذكر فى الفتاوى أن الحنفى يعزر بانتقاله إلى مذهب الشافعية وغير محمول على ما إذا كان ذلك لغرض نفسانى، ونحو ذلك، صرّح به على القارى وغيره.

الأصل الثالث فى الاستدلال بالآثار

اعلم أنهم قد استدلوا على ما ذهبوا إليه بالآثار المنقولة عن الصحابة القولية والفعلية فى ترك القراءة، عن أبى الدرداء وابن عمر وعمر بن الخطاب وعلى وابن مسعود وجابر وزيد بن ثابت وابن عباس وسعد بن أبى وقّاص على ما ذكرناها مع الآثار المخالفة لها فى الفصل الأول من الباب الأول، وذكروا أن مذهب ثمانين نفرًا من الصحابة، منهم العشرة المبشرة.

ويرد عليهم على هذا الاستدلال وجوه:

الإيراد الأول:

إن كثيرًا من الصحابة الذين روى عنهم الترك قولا أو فعلا روى عنهم القراءة أيضًا قولا وفعلا، كما مرّ فى الفصل الأول أيضًا، وليس هناك ما يعلم به تأخر أحدهما عن ثانيهما، فكيف يصح الاحتجاج بأحدهما دون ثانيهما.

الإيراد الثانى:

والثانى: أن كثيرًا منهم لم يحكموا بالمنع، والكراهة والحرمة، بل عباراتهم تدل على مجرد الكفاية، فلا تكون سندا على الكراهة.

الإيراد الثالث:

إن كثيرًا من تلك الآثار مما لا يحتج بسنده، كأثر زيد بن ثابت: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، فقد قال البخارى فى رسالة القراءة فى حق سنده: لا يعرف لهذا الإسناد سماع بعضهم عن بعض، ولا يصح مثله -انتهى- ذكره الزيلعى.

وقال ابن عبد البر: قول زيد بن ثابت: من قرأ خلف الإمام فصلاته تامة، ولا إعادة، يدل على فساد ما روى عنه، انتهى.

وكأثر على: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، كما مر نقله عن ابن حبان والدارقطنى، وكأثر سعد: وددتُ أن الذى يقرأ خلف الإمام فى فيه جمرة، قال ابن عبد البر: حديث منقطع لا يصح، ولا نقله ثقة، انتهى.

الإيراد الرابع :

إن بعضها محمولة على ترك القراءة فى الجهرية فقط، لا فى السرية، كأثر ابن عمر وغيره على ما مر، فلا يصلح سندا للحنفية.

الإيراد الخامس :

إن كثيرًا منها ذكره الفقهاء من دون سند مستند، كقول شمس الأئمة السرخسى: إن فساد مروى عن عدة من الصحابة بالقراءة، وكقول العينى وغيره: إن منع القراءة مروى عن ثمانين نفرًا من الصحابة، فإن أمثال ذلك وإن ذكره كبار الفقهاء، لكن أكثرهم ليسوا بمحدثين، ولم يسندوها بأسانيد معتبرة فى الدين، ولا عزوها إلى المخرجين المعتبرين، فكيف يطمئن به فى إثبات أمر من أمور الدين.

وما ذكره الشيخ عبد الله بن يعقوب[1] السبذمونى فى "كشف الأسرار": أن عشرة من الصحابة كانوا ينهون عن القراءة أشد النهى، منهم الخلفاء الأربعة، فليس بمستند بسند مع كون السبذمونى مجروحًا عند المحدثين[2]، و إن كان معدودًا فى فقهاء الدين، كما

---

(١) قوله: "عبد الله بن يعقوب" فيه نسبة إلى جده، كما ستقف عليه.

(٢) قوله: "مجروحًا إلخ" قال أبو سعد السمعانى فى كتاب الأنساب: السَّبَذْمُونى -بضم السين أو فتحها وفتح الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة وضم الميم فى آخرها النون- نسبة إلى سبذمون قرية من قرى بخارا على نصف فرسخ منها، والمشهور منها أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث بن خليل الكلابازى الفقيه الحارثى المعروف بـ"الأستاذ"؛ وقد ذكرته فى حرف الألف.

كان شيخًا مكثرًا من الحديث، غير أنه كان ضعيفًا فى الرواية، غير موثوق به فيما نقلته، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز، وأدرك الشيوخ، ذكره أبو بكر الخطيب، وقال عبد الله: الأستاذ صاحب عجائب ومناكير، وليس بموضع حجة، وقال أبو زرعة: عبد الله محمد بن يعقوب الحارثى

ذكرت فى ترجمته فى كتابى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" مع أن الثابت عن كثير منهم خلاف ذكرنا عند ذكر المسالك .

الإيراد السادس :

إنه صرّح ابن الهمام وغيره أن قول الصحابى حجة ما لم تنفه شىء من السنة، ومن المعلوم أن الأحاديث المرفوعة دالة على إجازة قراءة الفاتحة خلف الأئمة، كما سيأتى عند ذكر أدلة الشافعية، فكيف يؤخذ بالآثار وتترك السنة .

فإن قلت : تلك الأحاديث متكلم فيها من حيث الاستنباط والإسناد ، قلتُ : ليس الكلام فيها أزيد من الكلام فى روايات الترك والمنع ، والإسقاط .

فإن قلت : قد وافقت المانعين أيضًا كثير من الروايات ، قلت : كذلك لأهل الإثبات .

فإن قلت : قد صرّح أبو داود وغيره بأنه إذا تعارض الخبران عن رسول الله ﷺ يعمل بما عمل به أصحابه بعده ، فههنا لما تعارضت الآثار المرفوعة ، يؤخذ بما عمل به أجلاء أصحابه بعد ، وما هو إلا المنع والترك ، قلت : هذا إذا توافق عمل الصحابة بعده فى الترك ، وليس كذلك ، فإن أقوالهم وأفعالهم أيضًا مختلفة فى الارتكاب والترك .

الإيراد السابع :

ضعيف ، وقال الحاكم أبو عبد الله الحافظ عبد الله الأستاد صاحب عجائب وأفراد عن الثقات ، سكتوا عنه ، وكانت فى ربيع الآخر سنة ٢٥٨ ، ومات فى شوال سنة ٣٤٠ ، انتهى ملخصًا .

وذكر السمعانى عن ذكر الأستاذ أنه إنما عرف بالأستاذ ؛ لأنه كان فقيها بدار السلطان ، ذكره الحفاظ فى تواريخهم ، ووصفوه برواية المناكير والأباطيل ، انتهى ملخصًا .

وذكر الذهبى فى ميزانه فى ترجمته أكثر عنه ابن مندة ، وله تصانيف ، قال ابن الجوزى : قال أبو سعيد الرواس يتهم بوضع الحديث ، وقال أحمد السليمانى : كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن ، وهذا المتن على هذا الإسناد ، وهذا ضرب من الوضع .

وقال حمزة السهمى : سألت عنه أبا زرعة أحمد بن الحسن الرائى ، فقال : ضعيف ، وقال الحاكم : هو صاحب عجائب عن الثقات ، وقال الخطيب : لا يحتج به ، وقال الخليل : له معرفة بهذا الشأن ، وهو لين ضعفوه ، حدثنا عنه الملاحمى وأحمد بن محمد البصير بعجائب -انتهى- ومثله فى لسان الميزان والكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث وغيرهما .

إن آثار المنع على تقدير ثبوتها يمكن حملها على ترك الجهر عند الجهر، كما قال ابن عبد البر: روي عن علي أنه قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وهذا لو صحّ احتمل أن يكون في صلاة الجهر؛ لأنه حينئذٍ يكون مخالفًا للكتاب والسنة، فكيف وهو غير ثابت عن علي؛ لما ذكرنا من رواية عبد الله بن أبي رافع عنه بخلافه، انتهى.

الإيراد الثامن:

إن جماعة من الصحابة قد ثبت عنهم[1] تجويز القراءة خلف الإمام أيضًا، كما مرّ سابقًا، فما المرجح لاختيار آثار المنع، وترك هذه قطعًا.

فإن قيل: لكونها موافقة للأحاديث المرفوعة، قلنا: كذلك آثار التجويز أيضًا موافقة للمرفوعة.

فإن قيل: لكون الذين ثبت عنهم المنع يوافق رأيهم الكتاب، قلنا: قد مرّ أن الكتاب لا يثبت النهي مطلقًا، ولا إطلاق الإيجاب.، فإن قيل: لكونهم أجلاء من المجوزين، قلنا: هذا مورد المنع عند الماهرين، فإن قيل: لكون المانعين أكثر، قلنا: هذا ليس بأظهر؛ لما علم أن كثيرًا منهم رُويت عنهم الإجازة بدون المُمانعة، وإن أكثر من رُويت عنهم المُمانعة رُويت عنهم الإجازة.

فإن قيل أخذًا من حواشي الهداية الجونفوري: إن آثار الصحابة إذا كانت غير مدركة بالقياس، كانت محمولة على السماع، فيعارض الخبر المقتضي لوجوب قراءة

---

(١) قوله: "قد ثبت عنهم" اعلم أن كل مسألة اختلف فيها الصحابة، ومنها المسألة التي نحن فيها الأمر فيها سهل، فكلهم على هدى، بأيهم اقتديتم اهتديتم، فلا ينبغي أن يعنف في تلك المسائل مقلد وطائفة على مقلدي طائفة، وغاية ما يبحث عنه فيها هو الترجيح، وتقوية أحد المسلكين على الآخر بموافقة الآيات أو الأحاديث الصحيحة المرفوعة أو غيرها، فإلى الله المشتكى من مجادلي زماننا، يتنازعون في أمثال هذه المسائل بحيث يتوجه أحد الفريقين إلى تخطئة الآخر، وتضليله، ونسبته إلى الخطأ القطعي، والتشديد عليه.

ومن جنس هذا الاختلاف الاختلاف في رفع اليدين، والإسرار بالبسملة، والآمين، ووضع اليدين تحت السُرّة، وفوقها، ونحو ذلك، فالحذر الحذر من المجادلة والمنازعة في أمثال هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها من عصر الصحابة، والذي ينبغي للماهر في أمثالها بيان ترجيح أحد المسلكين على الآخر فحسب، وهذا هو عادتي، وبالله ثقتي.

الفاتحة على المأموم، والنص الموجب والمحرم إذا تعارضا يعمل بالمحرم، وترك ذرة مما نهى الله عنه خير من عبادة الثقلين، وكان الاجتناب من المحرم أفضل من ارتكاب الواجب، انتهى.

قلنا: فيه أولا أن آثار الصحابة إذا كانت غير معقولة عدت مرفوعة حكمًا؛ لكون الصحابة عدولا، واستبعاد أن يجزموا بشيء ليس محلا للاجتهاد ما لم يطلعوا عليه سماعًا، فكيف تعارض الخبر المقتضى لقراءة الفاتحة؛ لكونه مرفوعًا حقيقةً، والمرفوع حكمًا أدون من المرفوع حقيقة، وإن صحّ سندهما، ووضح موردهما، والتعارض بين الشيئين يقتضى مساواة الطرفين، بل الواجب فى أمثال ذلك أن يجمع بين المرفوع حقيقة، وبين المرفوع حكمًا حتى الوسع، فإن لم يمكن وجه من وجوه الجمع، فكل أحد يترك، ويؤخذ من قوله إلا رسول الله ﷺ.

وثانيًا: أن آثار الصحابة ليست بنصوص محرمة حتى ترجح على الموجبة، بل هى مجوزة للترك، ودالة على الكفاية، وما هو مشتمل منها على زجر ووعيد، وليس له طريق سديد.

وثالثا: أنه إنما يقدم المحرم على الموجب إذا لم يمكن الجمع بينهما لئلا يلزم إهمال أحدهما، فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، كما صرّحوا به فى مواضع عديدة، وههنا الجمع ممكن بأن يحمل النص المرفوع على الاستحسان، والآثار على الكفاية، أو بأن يحمل الموجب على القراءة فى السرية، وسكتات الجهرية، والآثار على القراءة فى حالة القراءة، أو الجهر بالقراءة، ونحو ذلك من المخالجة والمنازعة، أو بأن تحمل الآثار على ما عدا الفاتحة.

فظهر من هذا كله أن استدلالهم بالآثار على مذهبهم وإن كان هو مسلك عامتهم لا يخلو أشياء لازمة عليهم.

وبه وضح أن قول من قال بفساد الصلاة بالقراءة خلف الأئمة، واستند ببعض الآثار المذكورة ساقط عن الاعتبار، لا ينبغى أن يلتفت إليه أولو الأبصار.

الأصل الرابع : الاستدلال بالإجماع

الأصل الرابع : فى الاستدلال بالإجماع ، قد استدلت شرذمة قليلة من أصحابنا فى هذه المسألة بإجماع الصحابة ، كما قال صاحب الهداية بعد ذكر حديث قراءة الإمام قراءة له ، وعليه إجماع الصحابة ، ورده الجونفورى فى حواشيه بقوله : لو كان فيه إجماع لكان الشافعى أعرف به ، انتهى .

وهوما يرده أيضًا مطالعة كتب الحديث ، فإنها متواطئة على ذكر الخلاف الواقع بين الصحابة فى هذه المسألة ، ولو كان الإجماع لما كان الخلاف والنزاع .

وقد توجه العينى فى البناية إلى توجيه قول صاحب الهداية بوجوه :

أحدها : أنه سماه إجماعًا بالأكثر ، وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرًا من كبار الصحابة .

وثانيها : أنه إجماع ثبت بنقل الآحاد ، فلا يمنعه نقل البعض بخلافه ، كنقل حديث بالآحاد ، ثم لما ثبت نقل الأمرين ، ترجح ما قلنا ؛ لأنه موافق لقول العامة ، وظاهر الكتاب والسنة .

وثالثها : أنه يجوز أن يكون رجوع المخالف ثابتا فتم الإجماع .

ورابعها : أنه لمّا ثبت نهى العشرة الذين ذكرهم السبذمونى[1] ، ولم يثبت رد أحدهم عليهم عند توفر الصحابة ، كان إجماعًا سكوتيًا ، انتهى ملخصًا .

ولا يخفى على من نظر بعين البصيرة ما فيه من الركاكة ، أما فى الأول فهو أنه وإن صح إطلاق الإجماع على اتفاق الأكثر ، ولكن نسبة المنع إلى الأكثر ليست بأظهر ؛ لأنه لا يخلو إما أن يريد بالأكثرية الأكثرية بالنسبة إلى جميع الصحابة ، أو يريد بالنسبة إلى الذين تكلموا فى هذه المسألة ، فإن أريد الأول فبطلانه واضح ، وإن أريد الثانى فضعفه لائح ؛ لأن كون المانعين أكثر من المبيحين محتاج إلى ثبوته بسند معتمد ، وعدم نقل خلافه

(١) قوله : "نهى العشرة إلخ" ذكر العينى وغيره أن ممن ثبت عنهم النهى أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعبد الرحمن ابن عوف وسعد وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وجابر وعبد الله بن عمرو ، وقد مرت ذكر آثارهم مع ما لها وما عليها .

بسند معتد، وإذ ليس فليس.

وأما فى الثانى فلأن مجرد نقل إجماع على مسألة ثبت فيها نزاع لا يفيد شيئًا فى محل النزاع، وترجح هذا المنقول بكونه موافقًا للكتاب والسنة، مورد الممانعة، كيف لا وظاهر الكتاب والسنة لا يشهدان بالكراهة الإطلاقية.

وأما فى الثالث فلأن مجرد جواز رجوع المخالف لا يفيد فى صحة دعوى الإجماع مع أنه مشترك الإلزام من الجانبين من غير دفاع.

وأما فى الرابع فلأن ثبوت النهى عن العشرة الذين ذكرهم السبذمونى ليس ببين ولا مبرهن، ومع ثبوته خلافه أيضًا مروى، وإن لم يوجد الرد الصريح.

وبالجملة فالمسألة ليست بمحل للإجماع، ولا الإجماع السكوتى، وا الإجماع الصريحى، ولا الإجماع الأكثرى.

الأصل الخامس فى المعقول

الأصل الخامس في الاستدلال بالمعقول، قد ذكروا فيه وجوها: منها: ما قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار بعد ذكر الأخبار، فلما اختلف هذه الآثار المرويّة، التمسنا حكمه من طريق النظر، فرأيناهم جميعًا لا يختلفون فى الرجل يأتى الإمام وهو راكع أنه يكبّر ويركع معه، ويعتد بتلك الركعة، وإن لم يقرأ فيها شيئًا، فلما أجزأه ذلك فى فوته الركعة احتمل أن يكون أجزأ ذلك لمكان الضرورة، واحتمل أن يكون إنما أجزأ ذلك لأن القراءة خلف الإمام ليست عليه فرضًا، فاعتبرنا ذلك، فرأيناهم لا يختلفون أن من جاء الإمام وهو راكع، فركع قبل أن يدخل فى الصلاة بتكبير، كان منه أن ذلك لا يجزئه، وإن كان إنما تركه لحال الضرورة، وخوف فوات الركعة، فكان لابد له من قومة فى حال الضرورة وغير الضرورة، فهٰذه صفات الفرائض التى لابد منها فى الصلاة، ولا يجزئ الصلاة إلا بإصابتها، فلما كانت القراءة مخالفة لتلك، وساقطة فى حال الضرورة، كانت من غير جنس ذلك، فكانت فى النظر أنها ساقطة فى غير حالة الضرورة، فهذا هو النظر فى ذلك، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد، انتهى.

وفيه ما فيه، أما أولا فلأن كون مدرك الركعة مدرك الركعة مما وقع فيه نزاع، فليس محلا للإجماع إلا أن يقال: الخلاف حادث بعد عصر الصحابة، وهم متفقون على ذلك، ولم ينقل عنهم ما يدل على خلافه دلالة واضحة، كما مرّ تحقيقه بالبراهين الواضحة.

وأما ثانيًا: فلأن عدم سقوط التكبير والقيام عند مدرك الركوع مع كونه محلا للضرورة لا يدل على عدم سقوط القراءة للضرورة، وذلك لأن النطق بالتكبير وأداء أدنى القيام المفروض ليس أمرًا ممتدًا كامتداد مفروض القراءة، ففى ارتكابها الغالب فوات الركعة، ولا كذلك فى القيام والتحريمة، والحكم يدار على ما هو الغالب على ما هو المناسب.

وأما ثالثًا: فلأن بعض الفرائض قد تسقط عند الضرورة، كالقيام عند العجز عنه، والركوع والسجود عند العجز عنه، ولا يقدح ذلك فى الفرضية إلا أن يقال: سقوط ما يسقط إنما يكون إلى خلف عنه، فإن القيام إذا سقط كان القعود ونحوه خلفا عنه، والركوع والسجود إذا سقط كان الإيماء خلفا عنه، وليس فرض يسقط عند الضرورة بلا خلف، والقراءة تسقط عن مدرك الركوع بلا خلف، فدل ذلك على أنها ليست بمفروضة على المقتدى رأسًا، وإلا لما سقطت كلية.

لا يقال: القراءة أيضًا تسقط إلى خلف، وهو قراءة الإمام لحديث: قراءة الإمام؛ لأنا نقول: لمّا جعل قراءة الإمام خلفا بهذا الحديث، فتخصيصه بمدرك الركوع من غير مخصص لإطلاق الحديث على أن قراءة الإمام إن كانت خلفًا فليس من أفعال فائت الأصل، والفرائض لا تسقط عند الضرورة إلا إلى خلف من فائت الأصل.

ويمكن أن يقال: ليس المراد فى الحديث الخلفية، بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة، واكتفى بقراءة الإمام عنه، كما ذكره الطحاوى فى حواشى مراقى الفلاح، وفيما سبق ذكره من أن دلالة الحديث على المنع ممنوعْة، والتوجيهات التى ذكروها مقدوحة.

وأما رابعًا: فلأن كون القراءة ساقطة عند الضرورة لا يوجب كونها من غير جنس الفرائض مطلقًا، بل كونها من غير جنس الفرائض التى لا تسقط مطلقًا، فيجوز أن تنقسم الفرائض إلى قسمين: أحدهما: ما لا يسقط ولو فى حال الضرورة إلا إلى خلف، وثانيهما: ما يسقط عند الضرورة لا إلى خلف.

وأما خامسًا: فلأن المقدمات بعد تسليمها لا تفيد، إلا أن القراءة عن المقتدى ساقطة الفرضية، لكن لا يلزم من ذلك الحرمة أو الكراهة إلا أن يقال: غرض المستدل مجرد إسقاط الفرضية بمقابلة القائلين بالفرضية.

ومنها: أن استماع الخطبة واجب بالكتاب والسنة مطلقًا عند جمهور العلماء، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعى، أو مقيدًا بما إذا قرئ القرآن فيها على ما حكى عن الشعبى والنخعى، ومن المعلوم أن قراءة القرآن مثل قراءة الخطبة، فيجب استماعها لاشتراك العلة.

وفيه: أن استماع وجوب الخطبة ليس بحيث يوجب الإنصات مطلقًا حتى فى السكتات، فليكن حال القراءة كذلك، بأن تجوز فى السرية، وفى حال السكتات.

ومنها: أنه لو قرأ المقتدى تكون له قراءتان فى حالة واحدة، ولا نظير له فى الشريعة، وفيه أن اجتماع القراءة الحكمية والحقيقية مما ليس بمستنكر، لا شرعًا ولا عرفًا.

ومنها: ما ذكره العينى وغيره معارضة للشافعى أن المقتدى لا يخلو إما أن يقرأ منازعا لقراءة الإمام، وإما أن يقرأ فى سكتات الإمام، فإن نازع فقد خالف الحديث والقرآن، وإن قرأ حال السكتة فهى ليست بواجبة على الإمام باتفاق الأعلام، فكيف يقرأ عند الفقدان.

وفيه: أنه لزم على القائلين بفرضية الفاتحة على المقتدى قطعًا، لكن لا يثبت منه باستقلاله المدعى عموما؛ لجواز أن يقال: بالقراءة فى السرية، و فى الجهرية حال السكتة وتركها عند فقدانها.

وبعد اللتيّا والتى نقول: الذى يقتضيه نظر المنصف الغير المتعسف هو أن الاستدلال بالإجماع كما صدر عن بعض أصحابنا ضعيف جدًا، والاستدلال بالمعقول بأى وجه كان قائم على وجوب المدعى حال قراءة الإمام، لا على وجوبه مطلقًا، ولا على كراهتها مطلقًا.

والاستدلال بالآثار وبالسنن المرفوعة والآية أيضًا كذلك لا تفيد الكراهة مطلقًا، فاحفظه، لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا، ويجعل بعد عسر يسرًا، أو أنسب القصور إلينا لا إلى من سبقنا من كبار الفقهاء وأخيار العلماء، فإن جلالة قدرهم، ورفعة ذكرهم تحكم بأنهم لم يحكموا بما حكموا إلا بعد ما ظهرت لهم الدلائل، وإن خفيت علينا.

تتمة مشتملة على مهمّة :

قد بسط الإمام أبو عبد الله البخارى صاحب الرأى النجيح والجامع الصحيح فى رسالته المؤلفة فى هذه المسألة فى الرد على أئمتنا الحنفية، ورأسهم الإمام أبى حنيفة، وألزمهم بإيرادات متعددة، وقد نقل كلامه الزيلعى فى نصب الراية ملخصًا، وسكت عليه، ولم يتعرض به جرحًا وردًا مع كون أكثر إيراداته ضعيفة على طريق الحنفية، فأردت أن أورد أقواله فى هذه الرسالة(١)، وأجيب عنها ليتضح ما له وما عليها.

قال رحمه الله رادًا على أبى حنيفة(٢): واحتج هذا القائل بقوله تعالى: ﴿فاستمعوا

---

(١) قوله: "أن أورد أقواله إلخ" قد كنت حين تأليف إمام الكلام لم تتفق لى مطالعة رسالته القراءة خلف الإمام للبخارى، وإنما نقلت ما نقلت من عباراته حسبما ذكره الزيلعى، ثم بعد انقضاء سنين عديدة يسّر الله لى مطالعتها، فإذا فيها عبارات أخرى، لكنها توافق ما نقلنا، فلا بأس بذلك، فإن المقصود حاصل فيما هنالك.

(٢) قوله: "قال رحمه الله رادًا على أبى حنيفة إلخ" عبارة البخارى فى رسالته على ما رأيته فى نسخ عديدة فى باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، وأدنى ما يجزئ من القراءة هكذا، واحتج بعض هؤلاء، فقال: لا يقرأ خلف الإمام لقول الله: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فقيل له: فيثنى على الله والإمام يقرأ؟ قال: نعم، فقيل له: لمَ حملت الثناء عليه، والثناء عندك تطوع تتم الصلاة بغيره، والقراءة فى الأصل واجب، أسقطت الواجب بحال الإمام لقول الله تعالى: ﴿فاستمعوا﴾، وأمرته أن لا يستمع عند الثناء، ولم تُقسط عنه الثناء، وجعلت الفريضة أهون حالا من التطوع، وزعمت أنه إذا جاء والإمام فى الفجر فإنه يصلى ركعتين، لا يستمع ولا ينصت لقراءة الإمام، وهذا خلاف ما قاله النبى ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، فقال: إن النبى ﷺ قال: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، فقيل له: هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم لإرساله وانقطاعه.

روى ابن شداد عن النبى ﷺ وروى الحسن بن صالح عن جابر عن أبى الزبير عن النبى ﷺ، ولا يُدرى أ سمع جابر من أبى الزبير، وذكر عن عبادة: صلّى النبى ﷺ صلاة الفجر، فقرأ رجل خلفه، فقال: لا يقرأنّ أحدكم والإمام يقرأ إلا بأم القرآن.

فلو ثبت الخبران كلاهما، لكان هذا مستثنى من الأول؛ لقوله: لا يقرأنّ إلا بأم القرآن، وقوله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، جملة، وقوله: بأم القرآن، مستثنى من الجملة، كقول النبى ﷺ: «جُعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا»، ثم قال فى أحاديث أخر: إلا المقبرة، استثناه من الأرض، والمستثنى خارج من الجملة، وكذلك فاتحة الكتاب خارج من قوله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة

مع انقطاعه.

وقيل: له: اتفق أهل العلم وأنتم على أنه لا يتحمل الإمام فرضًا عن القوم، ثم قلتم: القراءة فريضة، ويحتمل الإمام هذا الفرض عن القوم فيما جهر الإمام أو لم يجهر، ولا يحتمل الإمام شيئًا من السنن، نحو الثناء والتسبيح والتحميد، فجعلتم الفرض أهون من التطوع والقياس عندك أن لا يقاس الفرض بالفرض إذا كان من نحوه، فلو قست القراءة بالركوع والسجود والتشهد إذا كان هذه كلها فرضًا، ثم اختلفوا في فرض منها كان أولى.

وقيل له: احتجاجك بقول الله: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ أرأيت إذا لم يجهر الإمام يقرأ من خلفه؟ فإن قال: لا، بطل دعواه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾، وإنما يستمع لما يجهر مع أنا نستعمل قول الله: ﴿فاستمعوا له﴾ ونقول: يقرأ خلف الإمام عند السكتات.

وقال سمرة: كان للنبي ﷺ سكتتان: سكتة حين يكبّر، وسكتة حين يفرغ من قراءته، وقال ابن خيثم: قلت لسعيد ابن جبير: أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم وإن كنتَ تسمع قراءته، فإنهم قد أحدثوا ما لم يكونوا يصنعونه، إن السلف كان إذا أمّ أحدهم الناس كبّر، ثم أنصت حتى يظن أن من خلفه قرأ فاتحة الكتاب، ثم قرأ وأنصتوا.

وقال أبو هريرة: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يقرأ سكت سكتة، وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن وميمون بن مهران وغيرهم وسعيد بن جبير يرون القراءة عند سكوت الإمام إلى نون نعبد؛ لقول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، فيكون قراءته إذا سكت، فإذا قرأ الإمام نصت حتى يكون متبعا قول الله تعالى: ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فيستعمل قول الله، ويتبع قول الرسول لقول الله: ﴿من يُطع الرسول فقد أطاع الله﴾، وقوله: ﴿من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونُصله جهنم وساءت مصيرا﴾، وإذا ترك الإمام شيئًا من الصلوات، فحق على من خلفه أن يتم.

قال علقمة: إن لم يتم الإمام أتممنا، وقيل له: من أباح لك الثناء والإمام يقرأ بخبر أو بقياس، وخطر على غيرك الفرض، وهو القراءة، ولا خبر عندك، ولا اتفاق؛ لأن عدة من أهل المدينة لم يرد الثناء للإمام ولا لغيره، ويكبرون ثم يقرأون، فتحير عنده فهم في ريبهم يترددون.

مع أن هذا صنعه في أشياء من الفرض، فجعل الواجب أهون من التطوع، زعمت أنه إذا لم يقرأ في الركعتين من الظهر أو العصر أو العشاء يجزءه، وإذا لم يقرأ في ركعة من أربع من التطوع لم يجزه، وقلت: إذا لم يقرأ في ركعة من المغرب أجزأته، وإذا لم يقرأ في ركعة من الوتر لم يجزه، وكأنه مولع أن يجمع ما فرّق رسول الله ﷺ ويفرق بين ما جمع رسول الله ﷺ، وروى عن على بن صالح عن الإصبهاني عن المختار بن عبد الله بن أبي ليلى عن أبيه عن على: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة.

وهذا لا يصح؛ لأنه لا يعرف المختار، ولا يدرى أنه سمعه من أبيه أم لا، وأبوه من على، ولا يحتج أهل الحديث بمثله، وحديث الزهري عن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه أدل وأصح.

له وأنصتوا﴾، وهذا منقوض بالثناء مع أنه تطوع، والقراءة فرض، فأوجب عليه الإنصات بترك فرض، ولم يوجب بترك سنة، فحينئذٍ يكون الفرض عنده أهون حالا من السنة.

أقول: هذا إنما يرد على من قال من أصحابنا أن المأموم يثنى مطلقًا، لا علىٰ ما اختاره جمع منهم أنه يثنى فى السر، وفى غير حالة الجهر، لا مطلقًا، كما فى فتاوى قاضى خان، إذا أدرك الإمام بعد ما اشتغل بالقراءة، قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: لا يأتى بالثناء، وقال غيره: يأتى به، والصحيح أنه إن كان الإمام يجهر بالقراءة لا يأتى بالثناء، وإن كان يسر يأتى به، انتهى.

وأما قوله: إن القراءة فرض فإطلاقه غير مسلم عندنا، فإن أصحابنا قالوا: إن القراءة فرض فى حق الإمام والمنفرد، والاستماع فرض فى حق المقتدى لا القراءة، فلا يلزم من تركه ترك الفريضة.

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ يدل على افتراضه على كل إنسان، قلت: هو عندنا مخصص بحديث: قراءة الإمام قراءة له، فلا تثبت فرضيته له،

وروى داود بن قيس عن ابن نجاد رجل من وُلد سعد عن سعد: وددتُ أن الذى يقرأ خلف الإمام فى فيه جمرة، وهذا مرسل، وابن نجاد لم يعرف، ولا سمى، ولا يجوز لأحد أن يقول فى القارى خلف الإمام جمرة؛ لأن الجمرة من عذاب الله، وقال النبى ﷺ: لا تعذبوا بعذاب الله، ولا ينبغى لأحد أن يتوهم ذلك على سعد مع إرساله وضعفه.

وروى أبو حباب عن سلمة بن كهيل عن إبراهيم قال عبد الله: وددت أن الذى يقرأ خلف الإمام ملئ فوه نتنا، وهذا مرسل لا يحتج، وخالفه ابن عون عن إبراهيم عن الأسود، وقال: رضفًا، وليس هذا من كلام أهل العلم وجوه: أحدها: قال النبى ﷺ: لا تلاعنوا بلعنة الله، ولا تعذبوا بعذاب الله.

والوجه الآخر: إنه لا ينبغى لأحد أن يتمنى أن يملأ أفواه أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر وأبى بن كعب وحذيفة ومن ذكرنا رضفًا ولا نتنًا ولا ترابًا.

والوجه الثالث: أنه إذا ثبت الخبر عن النبى ﷺ وأصحابه فليس فى الأسود ونحوه حجة، انتهت عبارة البخارى.

ولا يخفى على الفطن الماهر بأصول الحنفية وقواعدهم، والواقف على فروعهم وضوابطهم أن الإيرادات التى أوردها على أبى حنيفة كلها واهية، كإيراداته عليه فى صحيحه، كما بسطه العينى فى عمدة القارى وغيره.

وقد مرّ ما يتعلق بهذا سابقًا.

ثم قال: ويقال له: أرأيت إذا لم يجهر الإمام أيجهر من خلفه؟ فإن قال: لا، فقد أبطل؛ لأن الاستماع إنما يكون لما يجهر به.

أقول: هو لا يرد إلا على من استدل بهذه الآية على وجوب السكوت مطلقًا، لا على من استدل بهذه الآية على وجوب السكوت فى الجهرية خصوصًا على أنه مندفع عنه أيضًا، كما مرّ سابقًا، وفيه ما فيه كما مرّ أيضًا.

ثم قال: وروى عن ابن عباس أن قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾ نزلت فى الخطبة، أقول: قد مرّ أن الأرجح هو كونه نازلا فى القراءة، وعلى تقدير التسليم فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالحكم بوجوب استماع الخطبة، ليس لخصوص الخطبة، بل للاهتمام بالقراءة والموعظة، وهو موجود فى الصلاة أيضًا، فيجب فيها السكوت أيضًا.

ثم قال: ولو أريد به فى الصلاة، فنحن نقول: إنما يقرأ خلف الإمام عند سكوته، أقول: هذا صحيح إن لم يقل بافتراض القراءة، وإلا فلا يستقيم لعدم افتراض السكتة.

ثم قال: وقد روى سمرةُ قال: كان رسول الله ﷺ سكتتان، سكتة حين يكبر، وسكتة حين يفرغ من قراءته، أقول: لا شك فى ثبوت السكتات عن رسول الله ﷺ بعد التكبير(١) وبعد القراءة، وبعد الفاتحة وقراءته الأدعية والأذكار فى بعضها، وهذا من

---

(١) قوله: "بعد التكبير" هذه السكتة الأولى متفق عليها بين الأئمة لقراءة دعاء الاستفتاح وغيره، وهي ليست بسكتة حقيقة، بل هى عبارة عن عدم الجهر بالقراءة، والثالثة: سنة عند الشافعى، وذكر النووى فى الأذكار: قال أصحابنا: يستحب للإمام أربع سكتات، إحداهن عقيب تكبيرة الإحرام.

والثانية: بعد فراغه من الفاتحة سكتة لطيفة بين آخر الفاتحة وبين آمين لتعليم إن آمين ليست من الفاتحة.

والثالثة: بعد آمين سكتة طويلة بحيث يقرأ المأموم الفاتحة.

والرابعة: بعد الفراغ من السورة، انتهى.

وقال الخرقى من أئمة الحنابلة فى كتابه إن عند أحمد سكتات يقرأ فيها المقتدى الفاتحة، ونقل الزركشى عن أبى البركات أحد مشايخ مذهب أحمد إن فى الصلاة سكتتين على سبيل الاستحباب، الأولى مخصوصة بالركعة الأولى للاستفتاح، والثانية: سكتة بعد إتمام القراءة حتى يرد إليه النفس.

وقال عامة الحنفية: إن هاتين السكتتين بعد ثبوتهما لتصوير السورة وتقديرها، واستراحة النفس

السنن القديمة التى قلّ من يعمل بها، بل صرّح جمع من أصحابنا بعدم شرعية الأذكار الواردة فى الركوع والسجود والقومة غير التسبيح والتحميد والتسميع، وفى الجلسة بين السجدتين، وفيما بعد التكبير قبل القراءة غير الثناء والتوجيه، وحملوا الأحاديث الواردة فيها على النوافل، ولم يجوّزوها فى الفرائض، ومنهم من حملها على بعض الأحيان، وهما قولان من غير برهان.

والذى يقتضيه النظر الخفى، وبه صرّح جمع من محققى أصحابنا منهم ابن أمير الحاج، مؤلف حلية المصلى شرح منية المصلى استحباب أداء الأذكار الواردة فى الأحاديث فى مواضعها فى النوافل والفرائض كلها.

وقد رُويت السكتات بروايات متعددة بسط نبذًا منها الحافظ ابن حجر العسقلانى فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار.

فذكر بسنده إلى الدارمى وأبى نعيم وأحمد بن حنبل وأبى بكر بن أبى شيبة أنهم أخرجوا من طريق عمارة ابن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال: كان سول الله ﷺ إذا كبّر فى الصلاة سكت بين التكبير[1] والقراءة إسكاتة.

وفى رواية هنيئة: فقلت: يا رسول الله: بأبى وأمى أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول، قال: «أقول اللّهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقّنى من خطاياى كما يُنقّى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلنى من

لا على طريق التعبد والتقرب، حتى يكونا من السنن كالاضطجاع بعد سنة الفجر سنة عند الشافعية، وعندنا وعند مالك كان للاستراحة، لا للتعبد، كذا قال الدهلوى فى فتح المنان فى إثبات مذهب النعمان.

(١) قوله: "بين التكبير" قال فى فتح البارى: نقل ابن بطال عن الشافعى أن سبب هذه السكتة للإمام أن يقرأ المأموم فيها الفاتحة، ثم اعترضه بأنه لو كان كذلك لقال فى الجواب: أسكُتُ لكى يقرأ من خلفى، ورده ابن المنير بأنه لا يلزم من كونه أخبره بصفة أن لا يكون سبب السكوت ما ذكر، انتهى.

وهذا النقل من أصله غير معروف عن الشافعى ولا عن أصحابه إلا أن الغزالى قال فى "الإحياء": إن المأموم يقرأ الفاتحة إذا اشتغل الإمام بدعاء الافتتاح، وخولف فى ذلك، بل أطلق المتولى وغيره كراهته تقديم المأموم قراءة الفاتحة على الإمام، وفى وجه من فرغها قبله بطلت صلاته، والمعروف أن المأموم يقرأها، أو أسكت الإمام بين الفاتحة والسورة، وهو الذى حكاه عياض وغيره عن الشافعى، وقد نصّ الشافعى على أن المأموم يقول: دعاء الافتتاح، كما يقول الإمام: والسكتة التى بين الفاتحة

الخطايا بالثلج والماء والبرد»[(١)].

ثم ذكر أن هذا حديث صحيح، أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن خزيمة، ووقع فى رواية البخارى: «اغسل خطاياى».

وذكره بسنده من طريق الدارمى عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يسكت سكتتين، إذا دخل فى الصلاة وإذا فرغ من القراءة، فأنكر ذلك عمران بن حصين، فكتبوا إلى أُبيّ بن كعب فى ذلك، فكتب إليهم: أن قد صدق سمرة.

ثم قال: هذا حديث حسن أخرجه أحمد، ثم أسند من طريق الضياء المقدسى وأبى يعلى الموصلى عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: سكتتان حفظتهما من رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك لعمران، فقال: حفظنا سكتة، فكتبت إلى أُبيّ بن كعب بالمدينة، فكتب أن سمرة قد حفظ، قال سعيد بن أبى عروبة: فقلنا لقتادة: ما هاتان السكتتان؟ قال: سكتة إذا دخل فى الصلاة، وسكتة إذا فرغ من القراءة ليتراد إليه نفسه.

ثم قال: هكذا وقع لنا مختصرًا، وهكذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى، وأخرجه أبو داود والترمذى جميعًا، ووقع عند أبى داود فى حكاية كلام قتادة بعد قوله: إذا فرغ من القراءة زيادة، ثم قال قتادة بعد إذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين، وكذا عند الترمذى، وزاد قال: وكان يعجبه إذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يترادّ إليه نفسه.

وأخرجه البيهقى من وجه آخر عن سعيد عن قتادة بلفظ سكتة حين يكبّر وسكتة حين يفرغ من القراءة عند الركوع، ثم قال مرة أخرى: إذا قال: ولا الضالين.

قلتُ: فالحاصل عن قتادة أنه إما كان يتردد فى محل الثانية هل هو بعد تمام الفاتحة أو بعد انتهاء القراءة قبل الركوع، أو كان يريد الثانية من قبل رأيه، كما فهم عن الدارمى،

والسورة ثبت فيها حديث سمرة عند أبى داود وغيره.

(١) قوله: "أقول إلخ" هذا صريح فى قراءة هذا الدعاء فى المكتوبة، وثبت عنه ﷺ قراءة أنى وجهت أيضًا بعد التكبير، أخرجه مسلم، لكن قيّده بصلاة الليل، فأخرجه الشافعى وابن خزيمة بلفظ: إذا صلّى المكتوبة، وفى جامع الترمذى وصحيح ابن حبان ثبت قراءة: سبحانك اللهم إلخ، فينبغى لقاصد الاتباع النبوى الجمع بين هذه الأذكار والأدعية فى الركعة الأولى قبل القراءة، وأما ما تعورف فى الحنفية من قراءة: إنى وجهت قبل تكبير التحريمة، فليس له أصل، صرّح به على القارى فى شرح

انتهى.

ثم أسند إلى البخارى أنه أخرج فى كتاب القراءة خلف الإمام نا موسى بن إسماعيل نا حمّاد بن سلمة عن محمد بن عمر وعلى بن سلمة بن عبد الرحمن قالا: إن للإمام سكتتين فاغتنموا القراءة فيهما.

ثم أسند إليه قال: نا صدقة بن الفضل المروزى نا عبد الله بن رجاء المكى عن عبد الله بن عثمان بن خيثم، قال: قلت لسعيد بن جبير: أقرأُ خلف الإمام؟ قال: نعم، وإن سمعت قرأته أنهم أحدثوا شيئًا لم يكونوا يصنعون أن السلف كانوا إذا أمّ أحدهم الناس كبّر ثم أنصت حتى يظن أن مَن خلفه قد قرأ فاتحة الكتاب.

ثم قال: هذا موقوف صحيح، فقد أدرك سعيد بن جبير جماعة من علماء الصحابة ومن كبار التابعين.

ثم أسند إلى البخارى: نا موسى بن إسماعيل نا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: "يا بُنىّ! اقرأ إذا سكتَ الإمامُ، واسكتوا إذا جهر، فإنه لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب"، انتهى كلامه ملخصًا.

وفى جامع الترمذى بعد رواية حديث قتادة عن الحسن عن سمرة حديث سمرة حديث حسن، وهو قول غير واحد من أهل العلم يستحبون للإمام أن يسكت بعد ما يفتتح الصلاة، وبعد الفراغ من القراءة، وبه يقول أحمد وإسحاق وأصحابنا، انتهى.

وفى بهجة المحافل(١) ثبت أنه ﷺ كان يسكت بعد التأمين سكتة طويلة بحيث يقرأ المأموم فاتحة الكتاب، فهى سنة قل من الأئمة من يستعملها فهى من السنن المهجورة، انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: لما ذكر الشافعية أن للإمام أن يسكت بقدر ما يقرأ المؤتم أورد عليه أصحابنا بكونه قلب الموضوع، كما قال صدر الشريعة فى شرح الوقاية، وسكوت الإمام ليقرأ المؤتم قلب الموضوع، انتهى.

الحصن الحصين، وقد بسطت الكلام فى هذا المقام فى شرحى الكبير بشرح الوقاية المسمى بـ"السعاية".

(١) قوله: "وفى بهجة المحافل" قال فى كشف الظنون بهجة المحافل، وبغية الأماثل فى تلخيص السير والمعجزات والشمائل للشيخ الإمام المحدث يحيى بن أبى بكر العامر اليمنى، المتوفى سنة ٨٩٣ ثلاث وتسعين وثمانمائة، فرغ عنه فى رمضان سنة ٩٥٥.

رب اغفر

وقال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة": قال زين العرب: سكوته ﷺ سكتتين: أحدهما: كان بعد التكبير، وفائدتها أن يفرغ المأموم من النية وتكبيرة الإحرام، وثانيهما بعد فاتحة الكتاب، والغرض منها أن يقرأ المأموم الفاتحة، ويرجع الإمام إلى الاستراحة.

وفى كل منهما نظر إذ السكتة الأولى لم تكن خالية عن الذكر، وكون السكتة الثانية للنفس، والاستراحة مسلم، لكن كونها ليقرأ المأموم قلب الوضع لا دلالة له فى الحديث، انتهى.

وفيه نظر من وجوه:

الأول: أن عدم دلالة الحديث على كون السكتة الثانية لقراءة المأموم إن أريد به عدم دلالة حديث سمرة ونحوه فمسلم، وإن أريد به عدم مطلق الدلالة فممنوع بشهادة ما فى البهجة، وبشهادة أثر سعيد بن جبير المروى فى كتاب القراءة.

وفيه: أن طول السكتة الأولى التى كانت بعد التكبير قبل القراءة ثابت من روايات عديدة متضمنة على قراءة النبى ﷺ بعد التكبير سراً التوجيه والثناء وغيرهما من الأذكار والأدعية على ما هو موجود فى الكتب المعتبرة.

وأما طول السكتة الثانية، أى بعد الفاتحة والسورة، والثالثة أى بعد تمام القراءة فلا يثبت من روايات معتبرة، بل الظاهر أن الأولى كانت للتأمين، والثانية للاستراحة.

وقد قال صاحب "حجة الله البالغة"(١): الحديث الذى رواه أصحاب السنن ليس بصريح فى الاسكاتة التى يفعلها الإمام لقراءة المأمومين، فإن الظاهر أنها كانت للتلفظ بآمين عند من يسرّ بها، أو سكتة لطيفة تميز بين الفاتحة وآمين لئلا يشتبه غير القرآن بالقرآن عند من يجهر بها، أو سكتة لطيفة ليرد إلى القارى نفسه وعلى التنزل، فالاستغراب لقرن الأول إياها يدل على أنها ليست مستقرة، ولا مما علم بها الجمهور، انتهى.

وأثر سعيد بن جبير لا يدل إلا على طول السكتة الأولى، لا على طول غيرها،

وارحم وأنت خير الراحمين

(١) قوله: "صاحب حجة الله البالغة" هو مؤلف إزالة الخفاء، وعقد الجيد فى التقليد، والإنصاف فى بيان سبب الاختلاف، علاّمة الهند مولانا ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى، وليطلب البسط فى ترجمته من رسالتى "أبناء الخلاف بأنباء علماء هندوستان"، وفقنى الله بختمها كما وفقنى

وأما ما فى البهجة فمجرد دعوى لا تسمع إلا بالبيّنة.

وبالجملة إن ثبت[١] بروايات صحيحة أن النبى ﷺ كان يسكت بعد الفاتحة سكتة طويلة ليقرأ المأموم الفاتحة، أو كان هذا دأب الصحابة تم الكلام، وإلا فهو مختل النظام.

والثانى: أن أحاديث السكتة معلولة، ولذا لم يعمل بها كثير من الأئمة، كما قال ابن عبد البر فى الاستذكار، روى سمرة وأبو هريرة عن النبى ﷺ أنه كانت له سكتات حين يكبر، ويفتتح الصلاة، وحين يقرأ بفاتحة الكتاب، وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع.

قال أبو داود: كانوا يستحبون أن يسكت عند فراغه من السورة لئلا يتصل التكبير بالقراءة، فذهب الحسن والقتادة وجماعة إلى أن الإمام يسكت سكتات على ما فى هذه الآثار المذكورة فى التمهيد، ويتعين المأموم تلك السكتات، فيقرأ فيها بأم القرآن، ويسكت فى سائر صلاة الجهر، فيكون مستعملا للآية والسنة فى ذلك.

وقال الأوزاعى والشافعي وأبو ثور: حق على الإمام أن يسكت سكتة بعد التكبيرة الأولى، وبعد فراغه من الفاتحة، وبعد الفراغ من القراءة، وأما مالك فأنكر السكتتين ولم يعرفهما، وقال: لا يقرأ أحد مع الإمام إذا جهر، لا قبل القراءة ولا بعدها، وقد ذكرنا علل حديث السكتتين فى كتاب التمهيد.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس على الإمام أن يسكت إذا كبّر ولا إذا فرغ من القراءة، ولا يقرأ أحد قبل الإمام، لا فيما أسر ولا فيما جهر، وهو قول زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله، انتهى.

وفيه: أن عدم عمل الأئمة بها لا يستلزم عدم اعتبارها، والعلل التى فيها ليست بأزيد من علل كثير من الأحاديث التى احتجوا بها.

والثالث: أن قلب الموضوع إنما يلزم إذا ثبت أن موضوع الإمام مجرد القراءة دون السكتة، وإن موضوع المقتدى مجرد السكوت، وترك القراءة، وإثباته فى حيّز الإشكال لا يخلو عن الإعضال.

لبدءها.

(١) قوله: "إن ثبت" قال ابن القيّم فى كتاب الصلاة: بعد البحث الطويل فى السكتات بالجملة لم ينقل عنه ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف، إنه كان يسكت بعد قراءة الفاتحة حتى يقرأوها من خلفه، ولو كان يسكت ههنا سكتة طويلة يدرك فيها المأموم قراءة الفاتحة؛ لما خفى ذلك على الصحابة،

فإن قلت: لو سكت الإمام ليقرأ المقتدى لزم كون الإمام تابعًا للمقتدى حيث صار ساكتًا لقراءة المقتدى، وهو خلاف موضوعه بلا شبهة، وإن لم يكن قلبًا له.

قلت: هذا لا يسمى خلاف الموضوع لا شرعًا ولا عرفًا، بل هو عين الموضوع، فإن الإمام وإن كان متبوعًا لا تابعًا، لكن إنما وضع لأن يؤدى من خلفه به، فيلزم عليه النظر إلى أحوالهم لا أن يؤدى صلاته كيفما شاء بدون لحاظهم، ويشهد له حديث عثمان بن أبى العاص قال: قلت يا رسول الله: اجعلنى إمام قوم، قال: أنت إمامهم واقتدِ بأضعفهم، واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على الآذان أجرا، أخرج أبو داود وغيره.

قال الطيّبى فى حواشى المشكاة[1]: فيه من الغرابة أن جعل المقتدى به مقتديًا تابعًا، يعنى كما أن الضعيف يقتدى بصلاتك فاقتدِ أنت أيضًا بضعفه، واسلك سبيل التخفيف فى القيام والقراءة، انتهى.

وقال السيوطى فى مرقاة الصعود إلى سنن أبى داود: قد الغزت ذلك بقولى:

يا رُواة الفقه هل مرّ بكم خبر صحيح، أو غريب المقصد

عن إمام فى صلاة يقتدى وهو بالمأموم فيها مقتدى

انتهى، ولهذا ذكر الفقهاء أن الإمام إذا علم أن قراءة الأدعية بعد التشهد تثقل على المقتدين وسعه تركها، وقالوا أيضًا: ينبغى للإمام أن يسبح فى الركوع والسجود سبعًا ليتمكن المقتدون من إتمامها، وأمثال ذلك كثيرة فى كتب الفن شهيرة، فإن كان ذلك خلاف الموضوع كان هذا خلاف الموضوع.

والرابع: أنا سلمنا أن سكوت الإمام لأن يقرأ المأموم قلب الموضوع، لكن يجوز أن يقرأ المقتدى عند سكتة الإمام بقراءة الثناء ونحوه، وسكتة للتأمين من دون أن يسكت الإمام بقصد قراءة المأمومين.

فإن قلت: هاتان السكتتان ليستا بسكتتين حقيقة؛ لأن الإمام يقرأ فيها الثناء

ولكان معرفتهم به، ونقلهم له أهم من سكتة الافتتاح.

(١) قوله: "قال الطيبى فى حواشى المشكاة" هو العلامة حسن بن محمد عبد الله الطيبى – بكسر الطاء– نسبة إلى طيْب، بلدة بين واسط وكور الأهواز، تلميذ مؤلف المشكاة، وحاشية الكشّاف والتبيان فى المعانى والبيان وشرحه، وغير ذلك، قال ابن حجر: كان آية فى استخراج الدقائق من القرآن والسنن، مقبلا على نشر العلم، شديد الرد على الفلاسفة والمبتدعة، مات سنة٧٤٣، وليطلب تفصيل

والتأمين .

قلت : هذا يكفى لقراءة المأمومين ، ولا يلزم السكوت الحقيقى على التعيين .

ثم قال : واحتج أيضًا بحديث : من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة ، وهذا حديث لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز والعراق ؛ لإرساله وانقطاعه ، أما إرساله فرواه عبد الله بن شدّاد عن النبى ﷺ ، وأما انقطاعه فرواه الحسن بن صالح عن جابر الجعفى عن أبى الزبير عن جابر ، ولا يدرى أ سمع من أبى الزبير أم لا .

أقول : عدم ثبوته إن أريد به خروجه من الاحتجاج فغير مسلّم ، وإن أريد غير ذلك فمسلّم غير مضر ، وعدم ثبوته عند أهل الحجاز والعراق لا يضره ؛ لأن من ثبت عنده معه زيادة علم ، ومن يعلم حجة على من لم يعلم ، وإرساله ليس بقدح ، فإن المرسل عند الجمهور حجة ، وكذا يكفى تعاصر جابر وأبى الزبير .

ثم قال : ولو ثبت فيكون الفاتحة مستثناة منه .

أقول : للخصم أن يقول : المقتدى مستثنى من حديث لا صلاة إلا بالفاتحة ، ثم قال : واحتج أيضًا بخبر روى داود بن قيس عن رجل من وُلد سعد عن سعد قال : وددتُ أن الذى يقرأ خلف الإمام فى فيه جمرة ، وهذا مرسل ، ولم يعرف الرجل ولا سمّى ، انتهى .

أقول : غاية ما يلزم منه سقوطه بهذا الطريق ، ولا ضير لمعاضدته بغيره .

ثم قال : واحتج أيضًا بحديث رواه سلمة بن كهيل عن إبراهيم قال : قال عبد الله : وددتُ أن الذى يقرأ خلف الإمام ملئ فُوه نارًا ، وهذا مرسل لا يُحتج به .

أقول : فيه ما فيه ، ثم قال : وهذا كله ليس من كلام أهل العلم بوجهين : أحدهما : قول النبى ﷺ : «لا تلاعنوا بلعنة الله ولا تُعذّبوا بعذاب الله» ، فكيف يُقال لأحد : أن يقول فى فم الذى يقرأ خلف الإمام جمرة ، والجمرة من عذاب الله .

والثانى : أنه لا يحل لأحد أن يتمنّى أن يملأ أفواه أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر وأبىّ بن كعب وحذيفة وعلى بن أبى طالب وأبى هريرة وعائشة وعبادة وأبى سعيد الخدرى وابن عمر فى جماعة آخرين ممن روى عنهم القراءة خلف الإمام رضفًا أو نارًا أو تُرابًا .

أقول : المنفى إنما التعذيب بعذاب الله ، لا التخويف بعذاب الله ، والذين عدّهم من

ترجمته من رسالتى ... المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين

القارئين منهم من عدّ أيضًا من التاركين.

ثم قال: واحتج أيضًا بخبر رواه عمر بن محمد عن موسى بن سعد عن زيد بن ثابت قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، ولا يُعرف لهذا الإسناد سماع بعضهم من بعض، ولا يصح مثله.

أقول: بطلان هذا الأثر المخصوص لا يستلزم بطلان المدعى.

ثم قال: وروى سليمان التيمي وعمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان عن أبي موسى في حديثه الطويل: وإذا قرأ فأنصتوا، ولم يذكر سليمان في هذه الزيادة سماعًا من قتادة، ولا قتادة من يونس، وروى هشام وسعيد وأبو عوانة وهمام وأبان بن يزيد وغيرهم عن قتادة، فلم يقولوا فيه: وإذا قرأ فأنصتوا، ولو صحّ يحمل على ما سوى الفاتحة.

أقول: لا يضر عدم ذكر سماع سليمان وزيادة الثقة مقبولة، والجمع لا يتعين بحمله على ما عدا الفاتحة.

ثم قال: وروى أبو خالد الأحمر عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعًا: «إنما جعل الإمام ليُؤتمّ به»، وزاد فيه: «وإذا قرأ فأنصتوا»، ولا يعرف هذا إلا من حديث أبي خالد، قال أحمد: إنه كان يدلّس، وقد رواه الليث وبكير عن ابن عجلان عن سعيد عن أبي هريرة وزيد بن أسلم والقعقاع عن أبي صالح عن أبي هريرة، فلم يقولوا فيه هذه الزيادة، ولم يتابع أبو خالد في زيادته.

أقول: قد مرّ أن له متابعا، وهو في نفسه ثقة، وهذا القدر يكفي للحجية.

ثم قال: ويقال لهذا القائل: قد أجمع أهل العلم على أن الإمام لا يتحمل عن القوم فرضًا، ثم قلت: إن الإمام يتحمّل عن القوم هذا الفرض مع أنك قلت: إنه لا يتحمل عنهم شيئًا من السنن، كالتسبيح والثناء وغير ذلك، فعلم أن الفرض عندك أهون حالا من التطوع.

أقول: هذا القائل لم يقل بالتحمّل ههنا بمجرد الرأي والعقل، بل اتبع النقل، ولم يرد ذلك فيما عدا القراءة، فلم يقل هناك بالتحمل.

الفصل الثانى

فى ذكر أدلة الشافعية ومن وافقهم على قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام فى السرية والجهرية

وهو مشتمل على أصول أربعة.

الأصل الأول فى الاستدلال بالكتاب:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ بأن المراد بما تيسر هو الفاتحة، والأمر فيه عام شامل لكل مصلٍّ، فيكون قراءة الفاتحة فرضًا.

وفيه إما أولا فإن كلمة ما موضوعة للعموم، فيشمل بعموم كل كثير وقليل، والتخصيص بالفاتحة غير مفهوم.

فإن قلت: هو مجمل يلتحق الحديث بيانًا له، قلت: هذا كلام من لا مهارة له فى علم الأصل ولا دربة له.

وأما ثانيًا: فبأن كون الفاتحة ما تيسر بالنسبة إلى الكل ممنوع، بل باطل.

وأما ثالثًا: فهو إنا سلّمنا أن المراد الفاتحة، لكن نص مخصوص البعض بالإجماع، حيث خصّ منه مدرك الركوع، والعاجز عنه بلا نزاع، فليخص منه المؤتم بشهادة كثير من الأحاديث الواردة.

واستدل بعضهم بقوله تعالى[1] بعد الآية التى استند بها الحنفية: ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرّعا وخيفةً ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ مما فى تفسير البيضاوى عند تفسيرها عام فى الأذكار من القراءة والدعاء وغيرهما، أو أمر للمأموم بالقراءة سرًا بعد فراغ الإمام عن قراءاته، كما هو مذهب الشافعى، انتهى.

وترد عليه وجوه:

الأول: أن جمهور المفسرين على أنه عام فى الأذكار كلها فى الأزمان كلها، ولم

---

(١) قوله: "بقوله تعالى" أى فى سورة الأعراف، وهو الذى استدل به من استدل على كراهة الذكر الجهرى، وقد فصلت مع ما له وما عليه فى رسالتى "سباحة الفكر فى الجهر بالذكر".

يرد برواية معتدة نزوله فى قراءة المأموم الفاتحة، وتخصيص الآية العامة لا يجوز بشىء دون شىء من غير دليل يكفى.

والثانى: إن حمل على قراءة المأموم سرا يستلزم تكرار قوله، ودون الجهر، وذلك لأن معناه على ما ذهب إليه المفسرون فوق السر القلبى دون الجهر القولى، وهو السر القولى، أو فوق أدنى السر، أى تصحيح الحروف على ما هو رأى البعض، ودون الجهر أى سماع الغير، وهو إسماع نفسه المعبّر بالسر القولى، فإذا كان السر مرادًا من قوله فى نفسك لزم كون دون الجهر غير مقيّد.

وجوابه: أنه يمكن المراد من قوله ودون الجهر فوق السر القولى الذى هو نفسه ودون الجهر المفرط، فيكون إشارة إلى جهر غير مفرط، ويكون محمولا على غير حالة الاقتداء، وحينئذٍ يكون مفيدًا.

والثالث: أنه على تقدير تسليم أن الآية مختصة بقراءة المؤتم يقال: إنه معارض بقوله تعالى قبلها، فالواجب أن يدفع التعارض بينهما بأن تحمل الآية السابقة على ترك القراءة عند الجهر، والآية التالية على القراءة فى السر، وحينئذٍ يحصل مسلك المالكية، أو يقال: إن الآية الأولى محمولة على ترك القراءة حالة الجهر فى الجهرية، والثانية محمولة على القراءة فى السرية، وفى سكتات الجهرية، وحينئذٍ يحصل مذهب القائلين بتجويز القراءة فى السرية، وسكتات الجهرية، وأيّا ما كان لا يتحصل مذهب القائلين بافتراض القراءة وعدم افتراض السكتة.

فإن قال قائل: الآية الأولى مختصة بالخطبة، والثانية عامة فى القراءة فى كل حالة.

قلنا: قد مر أن تخصيص الآية الأولى بالخطبة بحيث لا يسرى حكمها فى غيرها باطل عقلا ونقلا، وتخصيص الآية الثانية بالقراءة مع تعميم الحالة غير مستند إلى البينة.

الأصل الثانى فى الإستدلال بالآثار:

استدلوا على ما ذهبوا بالآثار المأثورة عن الصحابة فى تجويز القراءة عن عمرو بن عمرو أبى بن كعب وأبى هريرة وحذيفة وعبادة وأبى سعيد الخدرى وعلى وعائشة

وغيرهم، كما مرّ سابقًا، ومرّ حديث أبى هريرة اقرأ بها فى نفسك يا فارسى من طريق العلاء أيضًا مع ما له وما عليه.

وترد عليه وجوه:

أحدها: أن كثيرًا من هؤلاء الصحابة الذين عدوهم من المجوزين روى عنهم الترك أيضًا، ولذا عدا المانعون عمرو بن عمر، و عليًا من المانعين، فلا يصح الاحتجاج بآثار تجويزهم، واختيارها على آثار منعهم ما لم يبين الترجيح أو النسخ.

فإن قيل: نحن نجمع بينها بأن نحمل آثار المنع على ما يؤدى إلى المنازعة والمخالطة وآثار التجويز على القراءة فى السرية وسكتات الجهرية.

قلنا: هذا وإن كان جمعًا حسنًا، لكنه لا يستقيم على مذهب من فرض القراءة على المؤتم مطلقًا بحيث تبطل صلاة تاركه قطعًا.

وثانيها: أن بعضهم كابن عمر ممن اختار القراءة فى السرية، وحكم بكفاية قراءة الإمام فى الجهرية، فلا يصلح أثره للحجية.

وثالثها: أن جمعًا من الصحابة قد روى عنهم الترك أيضًا، فما بال اختيار آثار التجويز، وترك آثار الترك مطلقًا.

فإن قيل: لكون المجوّزين أجلاء من المانعين، أو كونهم أكثر منهم، أو كون قولهم موافقا للأحاديث، وكون قول مخالفيهم مخالفًا للأحاديث.

قلنا: على طبق ما ذكرنا أن كل ذلك فى حيّز المنع، فما لم يقم عليه دليل لا يسمع.

إلا أن يقال: أكثر من روى عنهم الترك رُويت عنهم الإجازة أيضًا، وكثير منهم رُويت عنهم الإجازة ولم يروِ عنهم مطلقًا، فهذا يرجح اختيار آثار هؤلاء، لكن حينئذٍ لا يستقيم الاحتجاج بتلك الآثار على الفرضية، كما هو مزعوم جماهير الشافعية.

ورابعها: أن قول أبى هريرة اقرأ بها فى نفسك يا فارسى محمول على التدبّر والتفكر، كما ذكره بعض المالكية، وهو مردود بما قال النووى فى شرح صحيح مسلم بأن التدبّر لا يسمى قراءة لا شرعًا ولا عرفًا.

الأصل الثالث : الاستدلال بالمعقول وما له وما عليه

قد استدلوا بالمعقول بوجوه :

منها : أن القراءة ركن من أركان، فيشترك فيه الإمام والمأموم .

وجوابه على ما ذكر صاحب الهداية وغيره أنه ركن مشترك بينهما، لكن حظ المقتدى الإنصات والاستماع، انتهى . وهذا الجواب بعد تسليم كونه ركنًا مشتركًا .

ويرد عليه أنه لا معنى للاشتراك إلا أن يكون كل واحد من فعل الإمام والمقتدى داخلا فى كل واحد كركوع الإمام وركوع المقتدى، وسجود الإمام وسجود المقتدى، وقراءة الإمام، وإنصات المقتدى لا يشتركان فى كلى واحد، بل كل منهما جزئى لكلى آخر .

اللهم إلا أن يقال : إن على سبيل التسامح كأنه جعل الإنصات الذى هو سبب للتدبر كالقراءة فهما مشتركان فى اسم القراءة أعم من أن يكون قراءة حقيقةً أو حكمًا، كذا ذكره الجونفورى فى حواشى الهداية .

وقد يوجه الكلام بأن القراءة على نحوين قراءة حقيقة، وقراءة حكمية، فإن أراد المستدل من قوله : إنه ركن مشترك أن القراءة الحقيقية من الأركان، فيشتركان فيه، فغير مسلم بشهادة حديث قراءة الإمام قراءة له، وقوله تعالى : ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وإن أراد أن مطق القراءة من الأركان، فيشتركان فيه فمسلم غير مضر .

فإن قلت : قوله تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ يفيد افتراض القراءة الحقيقية .

قلت : هو مخصوص بالمنفردين والأئمة بحديث كفاية القراءة والآية .

وبوجه آخر : لا نسلم أن القراءة ركن، بل هو بعض الركن، فإن الاستماع والإنصات أيضًا ركن .

وفيه ما فيه لما سبق أن ركنية الإنصات بعيد بمراحل عن حيّز الإثبات .

ومنها : أن الإمام لا يتحمل عن المقتدى شيئًا من الفرائض سوى القراءة من السنن والمستحبات، فكيف يتحمل القراءة التى هى أيضًا من المفروضات .

وفيه على ما مر سابقًا أن التحمّل فيما نحن فيه ثبت بالمنقول، ولا عبرة للمعقول بمقابلة المنقول.

الأصل الرابع فى الاستدلال بالأحاديث المرفوعة:

قد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأحاديث متعددة مخرجة فى كتب معتمدة تدل على أنه لابد فى كل صلاة من قراءة الفاتحة، وأن الصلاة بدونها خداج ناقص، وأنها لا تجزئ إلا بالفاتحة ونحو ذلك.

فمن ذلك حديث أبى هريرة مرفوعًا(١): من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج هى خداج، على ما مر فى الفصل الأول من الباب الأول.

وذكر العينى أنه أخرجه ابن عدى بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهى مخدجة»، وفى رواية الطبرانى: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى مخدجة»، انتهى.

ومن شواهد ما أخرج الطحاوى من طريق محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج».

وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج»، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج»، وأخرج ابن ماجة من طريق حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج فهى خداج».

---

(١) قوله: "حديث أبى هريرة إلخ" قد يستدل على المقصود بما وقع فى روايته حكاية عن قول الله تعالى: قسّمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين إلخ، بأن المراد بالصلاة الفاتحة، وقد شرط المجوّزون لإطلاق الجزء على الكل أن يكون ذلك الجزء أعظم الأجزاء، كما فى خبر «الحج عرفة»، أن الفاتحة أعظم أجزاء الصلاة من غير فرق بين المأموم وغيره، كذا ذكره ابن حجر المكى فى "شرح المشكاة"، ورده الشيخ الدهلوى فى فتح المنان بأن هذا الاستدال على طريق أهل العربية ليس من شأن أبى هريرة اعتباره، وأيضًا يكفى لذلك استعمال الصلاة على الفاتحة، ولو على وجه السنية والعلاقة لا ينحصر فى الجزئية، انتهى.

ذكر الإيردات على هذا الدليل مع أجوبتها :

وأورد عليه بوجوه :

الأول : أن فى سنده العلاء بن عبد الرحمن ، وهو متكلم فيه .

وأجيب عنه بأن الكلام فيه وعدم قبول حديثه لا يخلو عن تعصّب واضح ، وتعسّف لائح ، كما مرّ ذكره فى الفصل الأول من الباب الثانى عند ذكر الحديث الثانى .

والثانى : أن الحكم بكون الصلاة التى لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب ذات خداج لا يقتضى أن تكون ركنًا تبطل بتركها الصلاة ، كما قال العينى فى "البناية" عند ذكر اختلاف الحنفية والشافعية فى ركنية الفاتحة .

فإن قلت : أخرج مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج -غير تمام-» ، فهذا يدل على الركنية .

قلت : لا نسلم ذلك ؛ لأن معناه : ذات خداج ، أى نقصان ، فهى صلاة ناقصة ، وهذا لا ينافى مذهبنا ؛ لأنه ثبت النقصان لا الفساد ، ، ونحن نقول به ؛ لأن النقصان فى الوصف لا فى الذات ، ولهذا قلنا بوجوب الفاتحة ، انتهى .

وفيه ما ذكره ابن عبد البرّ حيث قال فى الاستذكار فى حديث أبى هريرة هذا من الفقه إيجاب القراءة بالفاتحة فى كل صلاة ، وإن الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج ، والخداج النقصان والفساد ، من ذلك قولهم : خدجت الناقة إذا ولدت قبل تمام وقتها ، وقبل تمام الخلقة ، وذلك نتاج فاسد .

وقال الأخفش : خدجت الناقة إذا ألقت ولدها لغير تمام ، وأخدجت إذا قذفت به قبل وقت الولادة ، وإن كان تام الخلق ، وقد زعم من لم يوجب قراءة الفاتحة فى الصلاة أن قوله خداج يدل على جواز الصلاة ؛ لأنه النقصان ، والصلاة الناقصة جائزة ، وهذا التحكم فاسد ، والنظر يوجب فى النقصان أن لا تجوز معه الصلاة ؛ لأنها صلاة لم تتم ، ومن خرج من صلاته قبل أن يتم فعليه إعادتها تامة كما أمر ، ومن ادعى أنها تجوز مع

إقراره بنقصها فعليه الدليل، ولا سبيل له إليه من وجه يلزم، انتهى.

وأنت تعلم أن هذا النزاع مبنى على أن الخداج(١) بمعنى النقصان محمول على النقصان فى الذات، أو النقصان فى الوصف، فإن كان الأول كان إثبات الركنية به صحيحًا بناء على أن الصلاة التى لا تتم ذاته، كأداء ثلاث ركعات من أربع ركعات لا يحكم عليها بكونها صحيحة، وإن كان الثانى لم تثبت الفرضية ولا الركنية بناء على أن الصلاة التى لا نقصان فى ذاتها، بل فى وصفها صلاة تامة عرفًا وشرعًا غير كاملة(٢).

والثالث: أنه محمول على غير المأموم(٣)، كما قال الطحاوى بعد إخراج حديث

---

(١) قوله: "مبنى إلخ" ولهذا قال الشيخ الدهلوى فى "فتح المنان": إن حديث الخداج يصلح متمسكًا الفريقين، والظاهر مع الحنفية؛ لأنه وقعت هذه العبارة فى ترك الدعاء بعد الصلاة، وأنه ليس بفرض، بل ليس بواجب، بل هذا مبالغة فى فوت الكمال، وما قال فى شرح كتاب الخرقى إن الخداج النقصان فى الذات فهو محل نزاع، وإن حكاه بعض أئمة اللغة، انتهى.

(٢) قوله: "غير كاملة" وأما قول غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا فى تفسيره المسمى بـ"فتح البيان" مقلد الشوكانى: الأصل أن الصلاة الناقصة لا تسمى صلاة حقيقة، انتهى. فمغالطة واضحة، فإن الذى لا يسمى صلاة حقيقة هو ناقص الذات، وناقص الوصف يسمى صلاة حقيقةً لغةً وشرعًا وعرفًا، ولا بد لمن يستدل بهذا الحديث على ركنية الفاتحة أن يثبت أولا أن الخداج ههنا بمعنى ناقص الذات فحسب، دون ناقص الوصف، وأنّى له ذلك، وقد أطلق النبىّ ﷺ الخداج على ناقص الوصف، كما ورد فى رواية ابن ماجة وغيره.

(٣) قوله: "على غير المأموم إلخ" يريد رواية جابر مرفوعًا: كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهى خداج إلا أن يكون وراء الإمام، أخرجها الدارقطنى والبيهقى بسند فيه يحيى بن سلام. قال فى تنقيح الكلام فى النهى عن القراءة الفاتحة خلف الإمام.

فإن قيل: قال الدارقطنى بعد إيراده أن يحيى بن سلام ضعيف.

قلت: لنا من ذلك أجوبة خمسة: الأول: أن جرحه غير مفسر وهو غير مقبول عند جمهور المحدثين.

الثانى: أن يحيى وإن ضعّفه الدارقطنى، لكنه ليس متفردًا بذلك، بل وافقه عليه غيره، ولذا قال البيهقى فى سننه الكبرى بعد روايته لهذا الحديث عن جابر مرفوعًا أنه رواه يحيى بن سلام وغيره من الضعفاء عن جابر عن مالك، يعنى بسنده إلى جابر، ومن المقرر فى علوم الحديث أنه إذا روى الحديث الضعيفان أو أكثر، فإن ضعف كل واحد منهما ينجبر بغيره، ويصير متن الحديث حسنًا لغيره.

الثالث: أن يحيى بن سلام ليس واقعا إلا فى سند جابر، ونحن قد أوردنا الحديث من طريق أبى

أبى هريرة وعائشة وعبادة، فذهب إلى هذه الآثار قوم، وأوجبوا القراءة خلف الإمام فى سائر الصلوات بفاتحة الكتاب، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا نرى أن يُقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات.

وكان من الحجة لهم عليهم أن حديثىّ أبى هريرة وعائشة الذين رووهما عن النبى ﷺ ليس فى ذلك دليل على أنه أراد بذلك؛ الصلاة التي وراء الإمام، فقد يجوز أن يكون عنى بذلك الصلاة التى لا إمام فيها، وأخرج من ذلك المأموم لقوله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، فجعل للمأموم حكم من قرأ بقراءة إمامه، فكان المأموم بذلك خارجًا من قوله: كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فصلاته خداج، وقد رأينا أبا الدرداء أنه سمع من النبى ﷺ فى ذلك مثل هذا، فلم يكن ذلك عنده على المأموم، انتهى.

ثم أسند إلى أبى الدرداء أنه قال: أرى أن الإمام إذا أمّ القوم، فقد كفاهم على ما نقلناه سابقًا فى الفصل الأول من الباب الأول.

وهذا جواب لطيف، لكن عليه أن أبا هريرة الذى روى حديث الخداج قد حمله على ما يشمل المأموم أيضًا، وحكم أبا السائب الراوى عنه بقوله: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى فى حالة الاقتداء خصوصا، ومن المعلوم أن فهم الصحابى لا سيما الراوى أقوى من فهم غيره، وقوله أحق بالاعتبار فى تفسير المروى.

والجواب عنه: أن الاستناد إن كان بنفس المرفوع فهو مرفوع بما ذكرنا أنه محمول على المنفرد والإمام بحديث قراءة الإمام ليتطابق الحديثان، وتنتظم الروايتان، وإن كان بفهم الراوى فهو احتجاج بفهم الصحابى، وهو ليس بحجة مكرمة مع كونه معارضًا بفهم أبى الدرداء وجابر، حيث رويا ما يدل على العموم، وخص منهما المأموم، كما مرّ فيما مر.

هريرة وابن عباس، وليس فيهما يحيى.

الرابع: أنا لو تنزلنا وسلّمنا أن طُرق هذا الحديث المروية من غير جابر فيها ضعف أيضًا، فمن المعلوم أن الحديث الواحد إذا روى من طريقين ضعيفين، فإنه يتقوّى إحداهما بالآخر.

الخامس: أنا لو تنزلنا وسلّمنا أنه ليس لهذا الحديث سند إلا وفيه يحيى، فإنا قد ذكرنا الأحاديث الكثيرة العزيزة سوى هذا، وهى كلها تؤيد مضمون هذا الاستثناء، انتهى كلامه.

ومن ذلك وهو أقوى أدلتهم وأصرح حججهم[١] حديث عبادة بن الصامت صلّى رسول الله ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف قال: إنى أراكم تقرأون وراء إمامكم، قلنا: يا رسول الله! أى والله، قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، أخرج الترمذى من طريق محمد بن إسحاق عن مكحول عن محمود بن

(١) قوله: "وأصرح حججهم" وجه كونه أصرح أن سائر الأحاديث التى استدلوا بها لا تدل صراحةً على قراءة الفاتحة للمؤتم خصوصًا، فيحتمل أن تكون محمولة على السرية، أو على غير المؤتم، وهذا الحديث صريح فى إثبات قراءة الفاتحة للمؤتمين فى الجهرية، وإذا جازت فيها، ففى السرية بالطريق الأولى.

ومن العجائب ما فى تصوير التنوير فى سنة البشير النذير لبعض علماء الدهلى الذى ألّفه ردا على تنوير العينين فى إثبات رفع اليدين، لبعض أعيان الدهلى، قد تصفّحت الأحاديث والآثار المختلفة فى هذا الباب من كتب المحدثين، فلم أجد رسول الله ﷺ ولا أحدًا من أصحابه الكبار أمر رجلا أن يقرأ خلف الإمام إلا أبا هريرة، قال لأبى السائب الفارسى غامزًا ذرعه: اقرأ بها فى نفسك، ولفظ: إلا بأم القرآن، بعد النهى عن القراءة فى حديث أبى داود فى رواية.

وفى رواية الطبرانى: «من صلى خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب» مع كون ناسخه فى صحيح مسلم عن أبى موسى مرفوعًا: «إذا كبّر الإمام فكبّروا وإذا قرأ فأنصتوا»، فالقول بأن دلائل الجانبين قوية ليس فى محله، بل الحق أن النهى عن القراءة خلف الإمام؛ لخصوص الأشخاص وردت فى الصحاح، ولم يرد حديث صحيح عند المحدثين بلا متعارض يوجب أن يقرأ المأموم الفاتحة، فلا دليل لمن لم يوجب الفاتحة خلفه، أو يقول: هو سنة، انتهى.

وجه العجب من وجوه: أحدها: أن دعوى كون حديث عبادة منسوخًا بحديث: وإذا قرأ فأنصتوا، مردودة لعدم علم التاريخ، وللخصم أن يدعى العكس، فصار دعوى منعكسة.

وثانيها: إن عدم علم التاريخ يحوج إلى الجمع، وهو ههنا متيسر بحمل: وإذا قرأ فأنصتوا على السكوت عند القراءة فى الجهرية، وحديث عبادة على القراءة فى السكتة.

وثالثها: أن ورود النهى المرفوع عن القراءة فى الصحاح بأسانيد صحاح غير مسلم، بل غاية ما دلا ما يدل على الكناية.

ورابعها: أن حديث عبادة صحيح أو حسن عند جماعة من المحدثين، والكلام فيه ليس بأزيد من الكلام فيما يعارضه.

وخامسها: إنه وإن لم يثبت منه الوجوب بسبب العارض الحاكم بالكفاية، لكن لا مناص من ثبوت السنية.

الربيع[١] عنه، وقال: حديث حسن.

وأخرجه النسائى من طريق حرام بن حكيم عن نافع[٢] بن محمود بن ربيعة عنه صلّى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة، فقال: لا يقرأنّ أحدكم إذا جهرتُ إلا بأم القرآن.

وأخرجه أبو داود من طريق محمد بن إسحاق المذكور عنه، كنا خلف رسول الله ﷺ فى صلاة الفجر، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرأون خلف إمامكم؟ قلنا: نعم، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

وأخرجه الطبرانى فى معجمه الصغير من طريق عبد الله بن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن محمد بن إسحاق عن مكحول عن محمود عن عبادة: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة جهر فيها بالقراءة، ثم انصرف إلينا، وقال: ألا أراكم تقرأون مع إمامكم، قلنا: نعم، قال: فإنى أقول: ما لى أنازع القرآن، لا تفعلوا، إذا جهر الإمام بأم القرآن فلا يقرأ إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن.

وأخرجه أبو نعيم فى "حلية الأولياء" فى ترجمة على بن بكار نا محمد نا على بن بكار نا أبو إسحاق الفزارى عن الأوزاعى عن عمرو بن سعد عن رجاء بن حيوة عن عبادة قال: قال رسول الله ﷺ: أ تقرأون القرآن إذا كنتم معى فى الصلاة؟ قلنا: نعم، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن.

ومن شواهده ما رواه أحمد من طريق خالد الحُزاعى عن أبى قلابة عن محمد بن أبى عائشة عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لعلّكم تقرأون والإمام يقرأ قالوا إنا لنفعل قال لا إلا أن يقرأ أحدكم فاتحة الكتاب».

قال الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير": إسناد حسن، ورواه ابن حبان من

---

(١) قوله: "عن محمود بن الربيع" هو ختن عبادة من ثقات التابعين، وقد تُوفى النبىُّ ﷺ وهو ابن خمس سنين، أخرجه الطبرانى بسند صحيح، وأكثر رواياته من الصحابة، كذا فى "تهذيب التهذيب".

(٢) قوله: "عن نافع" قال أبو الحجاج المزّى فى تهذيب الكمال: نافع بن محمود بن ربيع، ويقال: ابن ربيعة الأنصارى سكن، وروى عن عبادة فى القراءة خلف الإمام، ذكره ابن حبان فى الثقات.

طريق أيوب عن أبى قلابة عن أنس، وزعم أن الطريقين محفوظان، وخالفه البيهقى، فقال: إن طريق أبى قلابة عن أنس ليست بمحفوظة، انتهى.

وقال أيضًا: حديث عبادة رواه أحمد والبخارى فى جزء القراءة، وصحّحه، وأبو داود والترمذى والدارقطنى وابن حبان والحاكم والبيهقى من طريق ابن إسحاق: حدثنى مكحول عن محمود بن ربيعة عن عبادة، وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول، انتهى.

وقال ابن حجر أيضًا فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار: أخبرنى الإمام أبو الفضل قال: أخبرني محمد بن أزبك أنا محمد بن عبد المؤمن أنا أبو البركات بن ملاعب أنا القاضى أبو الفضل الأموى أنا أبو الغناء محمد بن المأمون أنا أبو نصر محمد بن أحمد بن محمد بن موسى نا أبو إسحاق محمود بن أبى إسحاق بن محمد بن مصعب نا محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة نا أحمد بن خالد.

ح وبالسند الماضى قريبًا إلى الإمام أحمد نا محمد بن سلمة قالا: نا محمد بن إسحاق عن مكحول ح، وبه إلى أحمد نا يعقوب بن إبراهيم بن سعد نا أبى نا ابن إسحاق قال: حدثنى مكحول عن محمود بن ربيعة الأنصارى عن عبادة بن الصامت قال: صلّى بنا النبى ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف من الصلاة أقبل علينا بوجهه، فقال: لإنى لأراكم تقرأون خلف إمامكم إذا جهر، قالوا: إنا لنفعل ذلك، فقال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

هذا حديث حسن، أخرجه أبو داود عن عبد الله بن محمود النفيلى عن محمد بن سلمة، فوقع لنا بدلا عاليًا، وأخرجه الترمذى من رواية عبدة بن سليمان.

وأخرجه ابن خزيمة فى صحيحه من رواية عبد الأعلى والدارقطنى من رواية إسماعيل بن علية، ثلاثتهم عن محمد بن إسحاق ولم يتفرد به محمد بن إسحاق، بل تابعه عليه زيد بن واقد أحد الثقات من أهل الشام، وبهذا السند إلى محمد بن إسماعيل[1] نا هشام بن عمار نا صدقة بن خالد نا زيد بن واقد عن مكحول وحرام ابن حكيم، كلاهما عن ابن ربيعة الأنصارى عن عبادة، فذكر الحديث.

وفيه قصة لعبادة، وفى آخره: لا يقرأنّ أحد منكم إذا جهرتُ بالقراءة إلا بأم القرآن، أخرجه النسائى عن هشام بن عمار على الموافقة.

---

(١) هو البخارى صاحب الجامع الصحيح.

وله شاهد من حديث أنس أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى، وهو فى مسنده من رواية أيوب عن أبى قلابة عنه، وهو فى مسند أحمد، وجزء القراءة خلف الإمام للبخارى من رواية خالد الحذاء عن أبى قلابة عن محمد بن أبى عائشة عن من شهد النبى ﷺ، فذكر ابن حبان أن الطريقين محفوظان، وقال البيهقى: رواية خالد الحذاء هى المحفوظة، وهكذا قال غيره، انتهى كلامه.

وقال ابن حجر أيضًا فى الدراية فى تخريج أحاديث الهداية بعد ذكر حديث قراءة الإمام قراءة له بطرقه وشواهده حمل البيهقى هذه الأحاديث على ما عدا الفاتحة، واستدل بحديث عبادة أخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات، وبهذا يجمع بين الأدلة المثبتة للقراءة والنافية، انتهى.

وفى المرقاة شرح المشكاة لعلى القارى قال ميرك نقلا عن ابن الملقن: حديث عبادة بن الصامت رواه أبو داود والترمذى والدارقطنى وابن حبان والبيهقى والحاكم، وقال الترمذى: حسن، وقال الدارقطنى: إسناده حسن، ورجاله ثقات، وقال الخطابى: إسناده جيد لا مطعن فيه، وقال الحاكم: إسناده مستقيم، وقال البيهقى: صحيح، انتهى.

فقول ابن حجر المكى: صحّحه الدارقطنى والحاكم والبيهقى والخطابى وغيرهم غير صحيح فى اصطلاح المحدثين، انتهى.

ذكر وجوه الجواب عن هذا الحديث:

والجواب عن هذا الحديث من جانب الحنفية والمالكية من وجوه[1] أكثر ما لا تخلو

---

(١) قوله: "من وجوه إلخ" ومن تلك الوجوه حديث عبادة، روى من طريق مكحول عن عبادة، ولم يثبت تلاقيهما، فالسند منقطع، وجوابه: إن هذا المقدار من القدح ينجبر بكثرة الطرق المتصلة المعتبرة.

ومنها: أن من رُواة ذلك الحديث فى بعض أسانيد المخرجة فى سنن أبى داود وغيره نافع بن محمود بن ربيع الأنصارى، وهو مجهول، كما نقله فى تهذيب التهذيب عن ابن عبد البر.

وجوابه: أن هذا الحديث قد أخرجه الدارقطنى، وقال: هذا حديث حسن، ورجاله ثقات، كما ذكره فى "تهذيب التهذيب" أيضًا، وأخرجه ابن حبان فى كتاب الثقات، وعبارته هكذا: نافع بن

محمود بن ربيعة من أهل إيليا يروى عن عبادة وعنه حرام بن حكيم ومتن خبره فى القراءة خلف الإمام يخالف متن خبر محمود بن الربيع عن عبادة، كأنهما حديثان أحدهما أتم من الآخر، وعند مكحول الخبران جميعًا من محمود بن الربيع ونافع بن محمود بن ربيعة، وعند الزهرى الخبر عن محمود بن الربيع مختصر غير مستكفى، انتهى كلامه.

ومنها: أن جملة: إلا بأم القرآن فى حديث عبادة مدرج من قول عبادة أو نافع أو مكحول، بدليل أن أبا هريرة روى أن النبى ﷺ صلى بأصحابه صلاة نظن أنها الصبح، فقال: هل قرأ منكم من أحد؟ فقال رجل: أنا، فقال رسول الله ﷺ: «إنى أقول ما لى أنازع القرآن»، أخرجه ابن ماجة وغيره، ولم ينقل فيه إلا بأم القرآن، والقصة واحدة، فعُلم أنه مدرج ليس من قول النبى ﷺ، كذا فى تبصير العينين.

ولا يخفى على من أعطى بصارة عين واحدة فضلا عن بصارة العينين أن هذه جرآة عظيمة تستخبثها علماء الفريقين، فإن دعوى اتحاد قصة عبادة وحديث أبى هريرة، وهو الحديث المنازعة الذى مرّ ذكره غير مرة لابد لها من دليل، مجرد احتماله غير مقبول عند العقل، ومجرد كون الواقعتين فى صلاة الصبح لا دلالة له على الاتحاد عند النقّاد، ودعوى الإدراج من غير بينة جرأة عظيمة غير مستحسنة، ولعلمى ليس منشأ أمثال هذه الإيرادات إلا قلة الممارسة بكتب الحديث وتصريحات الثقات، أو شدة التعصب الذى يعمى ويصم.

ومن تلك الوجوه: أن حديث عبادة يبيح لقراءة الفاتحة خلف الإمام، وهناك أحاديث دالة على منعها، ومن المعلوم أنه إذا تعارض المبيح والمحريم، يقدّم المحرم، وفيه على ما مرّ أنه لم يوجد حديث يدل صريحًا على النهى عن قراءة الفاتحة بخصوصها، نعم هناك أحاديث تدل بإطلاقها، أو عمومها على النهى عن قراءتها، وكثير منها لا يصح شيء منها، وما صحّ منها إنما يدل على الكفاية.

ومنها: أن حديث عبادة مروى فى السنن لا فى الصحيحين أو أحدهما، وحديث المنازعة وغيرهما موجود فى صحيح مسلم، وقد تقرر ما فى الصحيحين، وما فى أحدهما، بل وما هو على شرطهما، أو شرط أحدهما يقدم على ما فى السنن.

وجوابه: أن هذا عند التعارض الذى لا يتيسر الجمع فيه، وفيما نحن فيه الجمع متيسر على ما مرّ غير مرة.

ومنها: أن حديث قراءة الإمام قراءة له وغير ذلك مما يفيد ترك القراءة قد عمل لمفاده جمع من الصحابة، وهذا من أمارات الترجيح فيه أنه قد عمل بحديث عبادة أيضًا جمع من الصحابة، كما مرّ غير مرة.

ومنها: أن تلك الأحاديث قد وافقها عمل الخلفاء الأربعة، على ما مرّ، وهذا أيضًا من أسباب الترجيح، وفيه أن الرواية عن عمر وعلى فى باب تجويز القراءة واردة أيضًا.

ومنها: أن حديث عبادة: «لا صلاة إلا بالفاتحة» محتمل يحتمل شمول المقتدى، وخروجه منه،

عن كونه محلا لورود وجوه:

الوجه الأول وجوابه بتضعيف محمد بن إسحاق وتوثيقه:

إن من رُواة هذا الحديث محمد بن إسحاق صاحب المغازي والسير، وهو متكلم فيه، وروايته غير معتبرة.

والجواب عنه: أنه وإن كان متكلمًا فيه من جانب كثير من الأئمة، لكن جروحهم لها محامل صحيحة، وقد عارضتها تعديل جمع من ثقات الأمة، ولذا صرّح جمع من النقاد بأن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن[1]، بل صحّحه بعض أهل الاستناد.

والحديث الذي فيه إلا أن يكون وراء الإمام على ما مر صريح فى استثناء المقتدى فيه ترجيح حديث جابر على حديث عبادة، وفيه: إن المحتمل إنما هو حديث عبادة المروى فى الصحيحين وغيرهما بلفظ: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ونحو ذلك من الألفاظ على ما ستطلع على تفصيله.

وأما حديث عبادة الذى نحن فيه المخرج فى السنن فلا يحتمل أمرا سوى الأمر بالقراءة للمقتدى، فإن الواقعة واقعة المقتدين، وخطاب لا تفعلوا إلا بأم القرآن إليهم لا إلى غيرهم.

ومنها: أن من رُواة حديث ترك القراءة خلف الإمام بعض الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود، وهم أفقه الصحابة، ورواية الفقهاء مرجحة على رواية غيرهم، كما فصّل فى الأصول، وفيه أنه قد خالف تلك الأحاديث رُواتها الفقهاء، فلم يبق لها ترجيح يعتد به.

ومنها: أن الحكم الذى تعرض معه لبيان العلة أرجح قبولا بالنسبة، أى الذى لم يتعرض لبيان العلة؛ لأن ذكر العلة يدل على الاهتمام به، كما مر به فى تحرير الأصول، وأحاديث منع القراءة للمقتدى كذلك؛ لأنه ﷺ علل ذلك بقوله: قراءة الإمام قراءة له، فتكون مقدمة.

وفيه: أن الحكم فى الحديث عبادة أيضًا، معلل بقوله ﷺ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، وقد يورد على جميع وجوه الترجيح بأنه إنما يحتاج إلى اعتبار الترجيح ليؤخذ بالراجح، ويترك المرجوح إذا تعذر الجمع، وهنا الجمع ممكن، فلا يفيد بيان الترجيحات شيئًا إلا أن يقال: هذا عند الشافعية، وأما الحنفية فقالوا بتقدّم الترجيح على الجمع.

وقد بسطتُ هذا البحث مع ما له وما عليه فى الأجوبة الفاضلة للأسألة العشرة الكاملة.

(١) قوله: "لا ينحط إلخ" يؤيده قول الحافظ ابن الحجر فى القول المسدد فى الذبّ عن مسند أحمد أن الأئمة قبلوا حديث محمد بن إسحاق، وأكثر ما عيب به التدليس، والرواية عن المجهولين، وأما هو فى نفسه صدوق، وهو حجة فى المغازى عند الجمهور، انتهى.

وفى رسالة القراءة للبخارى رأيت على بن عبد الله يحتج بحديث ابن إسحاق، وقال على بن

فقد قال الذهبى فى "الكاشف" : محمد بن إسحاق بن يسار أبو بكر، ويقال : أبو عبد الله المطلبى المدنى الإمام صاحب المغازى رأى أنسًا، وروى عن عطاء وطبقته، وعنه شعبة والحمّادان والسفيانان ويونس بن بكير وخلق، وكان من بحور العلم صدوق، وله غرائب فى سعة ما روى، واختلف فى الاحتجاج به، وحديثه فوق الحسن، وقد صحّحه جماعة مات سنة أحد وخمسين ومائة، وقيل : اثنين وخمسين، انتهى كلامه.

وذكر الحافظ فتح الدين[1] محمد الشهير بـ "ابن سيد الناس" فى كتاب "عيون الأثر فى تلخيص المغازى والسير" فى ترجمته كلامًا طويلا، وأجاب عن جروح الأئمة تفصيلا، فمن شاء الاطلاع عليه فليرجع إليه، ونذكر منه كلامًا ملخصًا بقدر الحاجة ليُعلم أن عدم قبول حديثه الذى نحن فيه فى باب القراءة، يعنى حديث عبادة، وكذا عدم قبول حديثه فى القلتين المخرج فى سنن أبى داود والترمذى وابن ماجة وغيرهم، كما صدر عن الحنفية والماكية مما لا يخلو عن خدشة.

وقد بسطتُ ما فى حديث القلتين وما عليه مع ذكر المذاهب المختلفة الواقعة فى طهارة الماء ونجاسته فى بحث الماء من شرح شرح الوقاية المسمى بـ "السعاية"، وفقّنا الله لإتمامه كما وفقنا لبدائه

عيينة : ما رأيت أحدًا يتهم ابن إسحاق.

وقال لى إبراهيم المنذر : حدثنا عمر بن عثمان أن الزهرى يتلقف المغازى من ابن إسحاق المدنى، والذى يذكر عن مالك فى ابن إسحاق لا يكاد يبيّن، وكان إسماعيل ابن أبى أويس من اتبع من رأينا مالكًا أخرج لى كتب ابن إسحاق عن أبيه فى المغازى وغيرها، فانتخبت منها كثيرًا.

وقال لى إبراهيم بن حمزة : كان عند إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق نحو من سبعة عشر ألف حديث فى الأحكام سوى المغازى، وإبراهيم من أكثر أهل المدينة حديثًا فى زمانه، ولو صح عن مالك تناوله من ابن إسحاق فربما يكلم الإنسان، فيرى صاحبه بشيء واحد، ولا يتهمه فى الأمور كلها.

قال شعبة : محمد بن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث، وكذلك أصل محمد ويحيى بن معين وعامة أهل العلم.

(١) قوله : "الحافظ فتح الدين" و الحافظ أبو الفتح محمد بن سيد الناس اليعمرى الأندلسى الأصل المصرى، كان من أعلام حفّاظ الحديث ونقّاده، أديبًا شاعرًا بليغًا فقيهًا شافعيًا، ألّف السيرة النبوية المسماة بعيون الأثر، وشرح جامع الترمذى وغير ذلك، ولد سنة ٦٧١، وتوفى فى شعبان سنة ٧٣٤، كذا قال السيوطى فى حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة.

قال ابن سيد الناس: هو محمد بن إسحاق بن يسار المدينى مولى قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله رأى أنسًا وسعيد بن المسيب، وسمع القاسم بن محمد بن أبى بكر وأبان بن عثمان ومحمد بن على بن الحسين وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ونافعًا مولى بن عمر والزهرى وغيرهم، وحدث عنه أئمة العلماء، منهم يحيى بن سعيد الأنصارى وسفيان الثورى وابن جريج وشعبة والحمّادان وإبراهيم بن سعد وشريك بن عبد الله النخعى وسفيان بن عيينة ومن بعدم.

ذكر ابن المدينى عن سفيان بن عيينة أنه سمع ابن شهاب يقول: لا يزال بالمدينة علم ما بقى هذا، يعنى ابن إسحاق، وروى ابن أبى ذئب عن الزهرى أنه رآه مقبلا، فقال: لا يزال بالحجاز علم كثير ما دام هذا الأحول بين أظهرهم.

وقال ابن علية: سمعت شعبة يقول محمد بن إسحاق صدوق فى الحديث، ومن رواية يونس بن بكير عن شعبة: محمد بن إسحاق أمير المحدثين، فقيل له: لمَ؟ قال: لحفظه، وقال ابن أبى خيثمة: نا ابن المنذر عن ابن عيينة أنه قال: ما يقول أصحابى فى محمد بن إسحاق؟ قلت: يقولون: إنه كذّاب، فقال: لا تقل ذلك.

وقال ابن المدينى: سمعت سفيان ابن عيينة سئل عن محمد بن إسحاق، فقيل له: ولم يرو أهل المدينة عنه، فقال: جالسته منع بضع وسبعين سنة وما يتهمه أحد من أهل المدينة، ولا يقولون فيه شيئًا، وسئل أبو زرعة عنه، فقال: من تكلم فى محمد بن إسحاق هو صدوق، وقال أبو حاتم يكتب حديثه، وقال ابن خيثمة نا هارون ابن معروف، قال: سمعت أبا معاوية يقول: كان ابن إسحاق من أحفظ الناس.

وقال أبو زرعة: قد أجمع الكبراء من أهل العلم على الأخذ عنه منهم شعبة وسفيان والحمّادان وابن المبارك وإبراهيم بن سعد، وروى عنه من الأكابر يزيد بن حبيب، وقد اختبره أهل الحديث، فرأوه صدوقًا خيرًا مع مدحته ابن شهاب له، وقال إبراهيم بن يعقوب الناس يشتهون حديثه، وكان يرمى بغير نوع من البدع، وقال ابن نمير كان أبعد الناس منه.

وقال البخارى: ينبغى أن يكون له ألف حديث ينفرد بها لا يشارك فيها أحد، وقال على ابن المدينى عن سفيان: ما رأيت أحدًا يتهم محمد بن إسحاق.

وقال: إبراهيم الحربى، قال مصعب كانوا يطعنون عليه بشىء من غير جنس

الحديث، وقال شعبة هو أمير المؤمنين في الحديث، وروى يحيى بن آدم، قال نا أبو شهاب قال: قال لي شعبة بن الحجاج: عليك بالحجاج ابن أرطاة ومحمد بن إسحاق.

وقال يعقوب بن شيبة سألت ابن المديني كيف حديث محمد بن إسحاق أ صحيح؟ فقال: نعم عندى صحيح، قلت له: فكلام مالك؟ قال: لم يجالسه، ولم يعرفه، ثم قال على بن المديني بن إسحاق أى شيء حدث عنه بالمدينة قلت له: فهشام بن عروة قد تكلم فيه، فقال الذى قال: هشام ليس بحجة، لعل دخل على امرأته، وهو غلام، فسمع منها، وسمعت على بن المديني يقول: إن حديث إسحاق ليبين فيه الصدق، وقال البخاري: رأيت على بن المديني يحتج بحديثه، وقال: نظرت في كتابه، فما وجدت عليه إلا حديثين منكرين.

وقال العجلي محمد بن إسحاق ثقة: وروى المفضل بن غسان عن يحيى بن معين: أنه ثبتٌ في الحديث، وقال يعقوب بن شيبة: سألت بن معين عنه: أ في نفسك شيء من صدقه، قال: لا هو صدوق، وروى ابن أبي خيثمة عن يحيى ليس بأس.

وقال الأثرم: سألت أحمد بن حنبل عنه، فقال: هو حسن الحديث، وقال ابن المديني، قلت لسفيان: كان ابن إسحاق جالس فاطمة بنت المنذر، فقال: أخبرنى أنها حدّثته، وأنه دخل عليها، وفاطمة هذه زوج هشام ابن عروة، وكان ينكر على ابن إسحاق روايته عنها، ويقول: لقد دخلت بها وهي بنت تسع سنين، وما رآها مخلوق حتى لحقت بالله، انتهى ملخصًا.

ثم ذكر ابن سيد الناس الجروح الواقعة، وأجاب عن جميعها بأجوبة شافية، فقال: روينا عن يعقوب ابن شيبة، قال: سمعت محمد بن عبد الله بن نمير، وذكر ابن إسحاق، فقال: إذا حدث عمّن سمع منه من المعروفين، فهو حسن الحديث صدوق، ويحدّث عن المجهولين بأحاديث باطلة.

وقال أبو موسى محمد بن المثنى: سمعت يحيى القطّان يحدث عن ابن إسحاق، فقلت: يا أبا عبد الله! ما أحسن هذه القصص الذى يجيء بها محمد بن إسحاق، فتبسم إلي متعجبًا، وروى ابن معين عن يحيى القطان أنه كان لا يرضى بمحمد بن إسحاق، ولا يحدث عنه، وقال عبد الله بن أحمد: كان أبي يتتبع حديثه، ويكتبه كثيرًا بالعلو والنزول، يخرجه في المسند، وما رأيت يتقي حديثه، فقيل له: يُحتجّ به؟ قال: لم يكن

يحتج به فى السنن، وقيل لأحمد: يا أبا عبد الله! إذا تفرد بحديث تقبله؟ قال: لا والله إنى رأيته يحدّث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل بين كلام ذا من ذا.

وقال ابن المدينى مرة: صالح وسط، وروى الميمونى عن ابن معين ضعيف، وروى عنه غيره ليس بذاك، وروى الدورى عنه ثقة لكنه ليس بحجة، وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمر: قلت ليحيى بن معين: وذكرت له الحجة، فقلت: محمد بن إسحاق منهم إنما كان ثقة، وإنما الحجة عبيد الله عمر ومالك بن أنس، وذكر قومًا آخرين.

وقال أحمد بن زهير: سئل يحيى بن معين عنه مرة، فقال: ليس بذاك ضعيف، وسمعته مرة أخرى يقول: هو عندى سقيم ليس بالقوى، وقال النسائى: ليس بالقوى، وقال البرقانى: سألت الدارقطنى عن محمد بن إسحاق بن يسار وعن أبيه، فقال: لا يحتج بهما، وإنما يعتبر بهما، وروى أبو داود عن حمّاد ابن سلمة، قال: لولا الاضطرار ما حدثت عن محمد بن إسحاق. وقال أحمد: قال مالك وذكره، فقال: دجّال من الدجاجلة، وروى الهيتم بن خلف الدورى: حدثنا أحمد بن إبراهيم نا أبو داود صاحب الطيالسة، حدثنى من سمع هشام بن عروة، وقيل له: إن ابن سحاق يحدّث بكذا وكذا عن فاطمة، فقال: كذب الخبيث.

وروى القطّان عن هشام أنه ذكره، فقال: عدو الله الكذّاب، يروى من امرأتى أين رآها، وقال مالك: كذّاب، وقال ابن إدريس: قلت لمالك وذكر المغازى، فقلت: قال محمد بن إسحاق: أنا بيطارها، فقال: نحن نفيناه عن المدينة، وقال مكى بن إبراهيم: جلست إلى محمد بن إسحاق، فكان يخضب بالسواد، فذكر أحاديث فى الصفّة، فلم أعد إليه، وقال: تركت حديثه، وقد سمعت منه بالرى عشرين مجلسًا.

وروى الساجى عن المفضل بن غسان: حضرت يزيد بن هارون، وهو يحدّث بالبقيع، وعنده ناس من أهل المدينة، يسمعون منه حتى حدّثهم عن محمد بن إسحاق، فأمسكوا، وقالوا: لا تحدثنا عنه، نحن أعلم به، فذهب يزيد يجوبهم فلم يقبلوا.

وقال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل، ذكره فقال: كان رجلا يشتهى الحديث، فيأخذ كتب الناس فيضعها فى كتبه، وقال أحمد: كان يدلس، وقال أبو عبد الله: قدم محمد بن إسحاق إلى بغداد، فكان لا يبالى يحكى عن الكلبى وغيره، وقال: ليس بحجة، وقال الفلاس: كنا عند وهب بن جرير، فانصرفنا من عنده، فمررنا بيحيى

القطان، فقال: أين كنتم، فقال: كنا عند وهب بن جرير يعني نقرأ عليه كتاب المغازى عن أبيه عن ابن إسحاق، فقال: تنصرفون من عنده بكذب بكثير.

وقال عباس الدورى: سمعت أحمد بن حنبل، وذكر ابن إسحاق، فقال: أما فى المغازى وأشباهه، فيكتب، وأما فى الحلال والحرام فيحتاج إلى مثل هذا، ومدّ يده وضم أصابعه، وروى الأثرم عن أحمد كان كثير التدليس جدًا، أحسن حديثه عندى، ما قال: أخبرنى وسمعت.

وعن ابن معين ما أحب أن احتج به فى الفرائض، وقال ابن أبى حاتم: ليس بالقوى ضعيف الحديث، وهو أحب إلى من أفلح بن سعيد يكتب حديثه، وقال سليمان التيمى كذّاب، وقال يحيى القطان: : ما تركت حديثه إلا لله، أشهد أنه كذّاب، وقال يحيى بن سعيد قال لى وهيب بن خالد أنه كذّاب، قلت لوهيب: ما يدريك قال: قال لى: مالك أشهد أنه كذّاب، قلت لمالك: ما يدريك أنه كذاب، قال: قال لى هشام بن عروة: أشهد أنه كذّاب، قلت لهشام: ما يدريك، قال: حدّث عن امرأتى فاطمة، انتهى ملخصًا.

ثم قال مجيبًا عن هذه الجروح: أما ما رمى به من التدليس والقدر والتشيع، فلا يوجب رد روايته، ولا يوقع فيها كبير وهن، وأما التدليس فمنه القادح فى العدالة وغيره، ولا يحمل ما وقع هنا من مطلق التدليس على التدليس المقيّد، وكذلك القدر والتشيع لا يوجب الرد إلا بضميمة أخرى، ولم نجد ههنا.

وأما قول مكى بن إبراهيم أنه ترك حديثه، فقد علل ذلك بأنه سمعه يحدّث بأحاديث فى الصفات فنفر منه، وليس فى ذلك كبير أمر، فقد ترخص قوم السلف فى رواية المشكل من ذلك، وما يحتاج إلى تأويله، وأما الخبر عن يزيد بن هارون أنهم أمسكوا حين حدث عنه، فليس فيه ذكر لمقتضى الإمساك، وإذا لم يذكر لم يبق إلا أن يحول الظنّ فيه، وليس لنا أن نعارض عدالة منقولة بما قد يظنّ جرحًا.

وأما ترك يحيى القطان حديثه، فقد ذكرنا السبب فى ذلك وتكذيبه إياه رواية من وهيب بن خالد عن مالك عن هشام، فهو ومن فوقه فى هذا الإسناد تبع لهشام، وليس ببعيد من أن يكون ذلك هو المنفرد لأهل المدينة عنه فى الخبر السابق عن يزيد بن هارون، وقد تقدم الجواب عن قول هشام فيه عن أحمد وعلى بن المدينى بما فيه مغنى.

وأما قول ابن نمير أنه يحدث عن المجهولين، فلو لم ينقل توثيقه وتعديله لتردد الأمر

فى التهمة بها بينه وبين من نقلها عنه، وأما مع التوثيق والتعديل، فالحمل فيها على المجهولين لا عليه، وأما الطعن على العالم بروايته عن المجهولين فقريب، قد حكى ذلك عن سفيان الثورى وغيره، وأكثر ما فيه التفرقة بين بعض حديثه وبعض حديثه، فيرد ما رواه عن المجهولين، ويقبل ما حمله عن المعروفين.

وأما قول أحمد يحدث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا، فقد تتحد ألفاظ الجماعة، وعلى تقدير عدم الاتحاد فقد يتحد المعنى، روينا عن واثلة بن الأسقع قال: إذا حدثتكم على المعنى فحسبكم، وأما قوله: كان يشتهى الحديث إلخ، فلا يتم الجرح بذلك حتى ينتفى أن يكون مسموعه، ويثبت أن يكون حدّث بها، ثم نظر بعد ذلك فى كيفية الأخبار، فإن كان بألفاظ لا تقتضى السماع تصريحًا، فحكمه حكم المدلسين، وإن كان يروى ذلك عنهم مصرحًا، فهذا كذب صراّح لا يحسن الحمل عليه إلا إذا لم نجد الكلام مخرجًا، وأما قوله: لا يبالى عن من يحكى عن الكلبى وغيره فهو أيضًا إشارة إلى الطعن بالرواية عن الضعفاء.

ومحمد بن إسحاق مشهور لسعة العلم وكثرة الحفظ، فقد يميّز من حديث الكلبى وغيره ممّن يجرى مجراه ما يقبل مما يرد، وقد قال يعلى بن عبيد قال لنا سفيان الثورى: اتقوا الكلبى، فقيل له: إنك تروى عنه، فقال: أنا أعرف صدقه من كذبه.

ثم غالب ما يروى عن الكلبى أنساب وأخبار من أحوال الناس وأيام العرب وسيرهم، وما يجرى مجرى ذلك مما سمح كثير من الناس فى حمله عمّن لا يحمل عنه الأحكام.

وأما قول عبد الله عن أبيه لم يكن يحتج به فى السنن، فقد يكون لما آنس منه التسامح فى غير السنن التى هى جل عمله فى المغازى والسير فطرد الباب، ويعارضه تعديل من عدله.

وأما قول يحيى ثقة وليس بحجة، فيكفينا التوثيق، ولو لم نقبل إلا مثل مالك والعمرى نقل المقبولون، وأما ما نقلناه عن يحيى بن سعيد من طريق ابن المدينى ووهب، فلا يبعد أن يكون قلد مالكًا، وأما قول يحيى ما أحب إن احتج به فى الفرائض، فقد سبق الجواب عنه، وأما ما عدا ذلك من الطعن فأمور غير مفسرة ومعارضة فى الأكثر من قائلها

بما يقتضى التعديل، وقد ذكره أبو حاتم بن حبان فى كتاب الثقات له[1]، فأعرب عما فى

(١) قوله: "وقد ذكره أبو حاتم إلخ" عبارة كتاب الثقات لابن حبان، هكذا محمد بن إسحاق بن يسار مولى عبد الله ابن قيس بن مخرمة القرشى من أهل المدينة أبو بكر، وكان جده من سبى عين التمر، وهو أول سبى دخل المدينة من العراق يروى عن الزهرى، ونافع روى عنه الثورى وشعبة مات سنة إحدى واثنتين وخمسين ومائة ببغداد، وقيل سنة خمسين وله أخوان، وموسى وعبد الرحمن، وقد نظم فى ابن إسحاق رجلان هشام بن عروة ومالك بن أنس، فأما هشام فحدثنى محمد بن زياد الزيادى نا ابن أبى شيبة نا على بن المدينى قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: قلت لهشام بن عروة أن ابن إسحاق يحدّث عن فاطمة بنت المنذر، قال: وهل كان يصل إليها.

قال أبو حاتم: هذا الذى قاله هشام ليس مما يجرح الإنسان فى التابعين، وذلك أن التابعين مثل الأسود وعلقمة من أهل العراق وأبى سلمة وعطاء ذويهما من الحجاز قد سمعوا من عائشة من غير أن ينظروا إليها، وقبل الناس أخبارهم من غير أن يصل أحدهم إليها عيانًا، وكذلك كان ابن إسحاق كان يسمع من فاطمة، والستر بينهما مسبل أو بينهما حائل من حيث يسمع كلامها، فهذا سماع صحيح والقادح فيه بهذا غير منصف.

وأما المالك فإنه كان عنه مرة، ثم عادله إلى ما يجب، وذلك أنه لم يكن بالحجاز أعلم بأنساب الناس وآبائهم من محمد ابن إسحاق، وكان يزعم أن مالكًا من موالى ذى أصبح، وكان مالك يزعم أنهم من أنفسهم، فوقع بينهما لهذا مفاوضة، فلما صنّف مالك الموطأ، قال ابن إسحاق: ائتونى به، فأنا بيطاره، فنقل ذلك إلى مالك، فقال: هذا دجّال من الدجاجلة، يروى عن اليهود وبنيهم، وكان بينهما ما يكون بين الناس حتى عزم محمد على الخروج إلى العراق، فتصالح حينئذٍ، فأعطاه مالك عند الوداع خمسين دينارًا ونصف ثمرة تلك السنة، ولم يكن يقدح فيه مالك من أجل الحديث إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبى ﷺ عن أولاد اليهود الذين أسلموا، واحفظوا قصة خيبر وقريظة وبنى النضير، وما أشبهها من الغزوات عن أسلافهم، وكان ابن إسحاق: يتتبع هذا عنهم ليعلم من غير أن يحتج بهم، وكان مالك لا يرى الرواية إلا عن متقن صدوق فاضل يحسن ما يؤدى، ويروى ما يحدث.

قال أبو حاتم: لم يكن أحد بالمدينة ما يقارب ابن إسحاق فى علمه ولا يوازيه فى جمعه، وكان شعبة وسفيان يقولان: محمد بن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث، وهو من أحسن الناس سياقا فى الأخبار، وأحسنهم صنف لمتونها.

قال أبوحاتم: كان محمد بن إسحاق يكتب ممن فوقه ومثله، فرغبته فى العلم، وحرصه فربما يروى عن رجل قد رآه، ويروى عن آخر عنه فى موضع آخر عنه، ويروى عن رجل نفا رجل عنه، فلو كان ممن يستحل الكذب لم يحتج إلى الإنزال، بل كان يحدث عمّن رآه، ويقتصر عليه، فهذا يدلك على صدقة وشهرة عدالته فى الروايات، انتهى.

الضمير، فقال: تكلم فيه رجلان، هشام ومالك، فأما هشام فأنكر سماعه من فاطمة.

والذى قاله ليس مما يجرح به الإنسان، وذلك أن التابعين كالأسود وعلقمة سمعوا من عائشة من غير أن ينظروا إليها، بل سمعوا صوتها، وكذلك ابن إسحاق يسمع من فاطمة، والستر بينهما مسبل، وأما مالك فإنه كان ذلك منه مرة واحدة، ثم عادله إلى ما يجب، وذلك لأنه لم يكن بين الحجاز أحد أعلم بأنساب الناس وأيامهم من ابن إسحاق، وكان يزعم أن مالكًا من موالى ذى أصبح، وكان مالك يزعم أنه من أنفسها، فوقع بينهما لذلك معارضة، فلما صنّف مالك الموطأ، قال ابن إسحاق: إيتونى به فأنا بيطاره، فنقل ذلك إلى مالك، فقال: هذا دجّال من الدجاجلة، يروى عن اليهود، وكان بينهما ما يكون بين الناس حتى عزم ابن إسحاق الخروج إلى العراق، فتصالحا حينئذٍ، وأعطاه عند الوداع خمسين دينارًا، ولم يكن ينكر مالك عليه من أجل الحديث، إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبى ﷺ من أولاد اليهود الذين أسلموا وحفظوا قصة خيبر، وقريظة ونضير، وما أشبه ذلك من الغرائب عن أسلافهم؛ وكان يتتبع هذا منهم ليعلم ذلك من غير أن يحتج بهم، وكان مالك لا يرى الرواية إلا عن متقن صدوق، انتهى.

وقد استشهد بابن إسحاق البخارى، وأخرج له مسلم متابعة، واختار أبو الحسن بن القطان فى كلام له أن يكون حديثه من باب الحسن؛ لاختلاف الناس فيه، وأما روايته عن فاطمة فالحديث الذى من أجله وقع الكلام فى ابن إسحاق روايته من فاطمة، حتى قال هشام: إنه كذّاب، وتبعه فى ذلك مالك، وتبعه يحيى بن سعيد، وتتابعوا بعدهم تقليدًا لهم حديث فلتقرصه ولتنضح ما لم تر، ولتصل فيه، وقد روينا من حديثه عنها غير ذلك، انتهى ملتقطًا.

وفى كتاب الترغيب والترهيب للمنذرى محمد بن إسحاق بن يسار أحد الأئمة الأعلام، حديثه حسن، وكذّبه هشام بن عروة وسليمان التيمى، وقال الدارقطنى: لا يُحتج به، وقال وهيب: سألت مالكًا عنه فاتهمه.

وقال ابن معين: قد سمع من أبى سلمة بن عبد الرحمن، ووثقه غير واحد، ووهّاه آخرون، وهو صالح الحديث، ما له عندى ذنب إلا ما قد حشاه فى سيرة من الأشياء المنكرة المنقطعة.

وقال أحمد بن حنبل: هو حسن الحديث، وقال العجلى: ثقة، وقال على بن

المدينى: حديثه عندى صحيح، وقد استشهد به مسلم فى حديثه بجملة من حديث ابن إسحاق، وصحّح له الترمذى حديث سهل ابن حنيف، واحتج به ابن خزيمة فى صحيحه، وبالجملة فهو ممن اختلف فيه، وهو حسن الحديث، انتهى ملخصاً.

ولعلك تفطنت من ههنا ما فى قول العينى فى "البناية" فى حديث عبادة: محمد بن إسحاق بن يسار وهو مدلس، قال النووى: ليس فيه إلا التدليس، والمدلس إذا قال: عن فلان لا يحتج بحديثه عن جميع المحدثين، مع أنه قد كذّبه مالك، وضعّفه أحمد، وقال أبو زرعة الرازى: لا يقضى له بشىء، انتهى.

وذلك[1] لما عرفت أن الجروح الواقعة فيه كثير، منها غير مفسرة، وبعضها وإن كانت مفسرة تعارضها تعديلات متواردة، وللجروح المفسرة محامل، ومناشى تشهد بأنها ليست بمطلقة، ولذلك حكموا[2] بكون حديثه حسنًا، وإن لم يكن صحيحًا، والطعن بالتدليس يندفع بالمتابعة، وهو موجود ههنا على ما وضح من العبارات السالفة، فمع ذلك كله الاكتفاء على طعنه بعيد عن مثله.

الوجه الثانى من الجواب مع رده:

إن هذا الحديث محمول على ابتداء الإسلام، وفيه سخافة ظاهرة عند الأعلام.

قال على القارى فى "المرقاة" تحت هذا الحديث: قال ابن مالك: ذهب الشافعى إلى أن المأموم يقرأ الفاتحة خلف الإمام، قلنا: هذا محمول على الابتداء.

---

(١) قوله: "وذلك لما عرفت إلخ" بهذا يندفع ما يقال: إنه قد تقرر فى أصول الحديث أن الجرح مقدم على التعديل، لاسيما إذا كان الجارح إمامًا عادلا ماهرًا، وكان الجرح مفسرًا، وأى جرح مفسر أعظم من قول مالك فى محمد بن إسحاق: دجال، وقول هشام كذّاب، فلا بد أن يعتبر هذا الجرح، ويقدم على تعديلات المعدّلين.

وجه الاندفاع أن قولهم: الجرح مقدم على التعديل كما استثنى من الجرح المبهم، كذلك استثنى منه الجرح المفسر المبنى على تعصب، والمبنى على وجه خاص يوقع المنافرة ونحو ذلك، وإن شئت تفصيل هذا البحث فارجع إلى رسالتى "الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل"، فإنها هادية إلى سواء السبيل.

(٢) قوله: "حكموا إلخ" قد صرح ابن الهمام، وهو من الأئمة الحنفية الأعلام أيضًا بكون ابن إسحاق حسن الحديث، وأنه محتج بروايته.

قلت: تمامه يحتاج إلى معرفة تاريخ بعد المنع من قراءة الفاتحة بخصوصها، انتهى.

الوجه الثالث من الجواب مع رده:

إنه منسوخ بحديث أبى هريرة الذى فيه أن الصحابة تركوا القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه.

وقد مرّ ذكره، كما قال على القارى فى المرقاة تحت حديث أبى هريرة عند قوله: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ إلخ، ظاهره الإطلاق الشامل للسر والجهر والفاتحة وغيرها، ولعل هذا هو الناسخ لما تقدم؛ لأن أبا هريرة متأخر الإسلام، انتهى.

وفيه وهن ظاهر، أما أولا فلأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ومجرد احتمال النسخ لا يبطل الاستدلال على ما هو مبسوط فى موضعه، وكون حديث عبادة منسوخًا بخبر أبى هريرة مجرد احتمال ليس له سند يستند به، فيحتمل أن يكون هو الناسخ، ويكون خبر الترك منسوخًا به.

وأما الاستشهاد بأن أبا هريرة متأخر الإسلام فباطل عند الأعلام؛ لما تقرر فى مداركهم، وتبين فى أصولهم أن تأخر إسلام الراوى لا يدل على تأخر ورود المروى؛ لجواز أن يكون سمع الواقعة المتقدمة من صحابى متقدم، فرواه من غير ذكره، إلا أن يوجد ما يدل على حضوره وشركته ومشاهدته.

ونظيره: حديث طلق بن على أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن رجل مسّ ذكره أ يتوضأ؟ فقال: هل هو إلا بضعة منك، المروى فى سنن ابن ماجة والنسائى والترمذى وأبى داود وغيرهم بألفاظ متقاربة مع حديث أبى هريرة مرفوعًا: إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، وليس بينهما ستر فليتوضأ، أخرجه ابن حبان والحاكم وأحمد والطبرانى والدارقطنى والطحاوى وغيرهم، فادعى محى السنة البغوى فى المصابيح أن حديث طلق منسوخ؛ لأن طلقا قدم رسول الله ﷺ وهو بالمدينة، وهو يبنى المسجد، وذلك فى السنة الأولى، وقد روى أبو هريرة وهو أسلم عام خيبر سنة سبع أنه ﷺ قال: إذا أفضى، الحديث.

بحث أن النسخ لا يثبت بالاحتمال

وأن الجمع مقدم على النسخ

فتعقّبه التورپشتى(١) على ما نقله الطيبى فى حواشى المشكاة بأن ادعاء النسخ فيه مبنى على احتمال، وهو خارج عن الاحتياط، إلا أن يثبت أن طلقًا توفى قبل إسلام أبى هريرة، أو رجع إلى أرضه، ولم يبق له صحبة بعد ذلك.

وتعقّبه الشيخ الدهلوى(٢) فى فتح المنان بأن رواية الصحابى المتأخر الإسلام لا يستلزم تأخر حديثه، فيجوز أن يكون المتأخر سمعه من صحابى متقدم، ورواه بعد ذلك، وأمثال ذلك كثيرة فى كتب الفن شهيرة.

وبهذا ظهر أنه لا يمكن دعوى كونه حديث عبادة منسوخًا بحديث قراءة الإمام قراءة له، وغير ذلك من الروايات الثابتة، وكذا بالآية القرآنية؛ لأن ذلك كله مجرد دعوى لا تسمع إلا بالشهادة العادلة.

---

(١) قوله "التورپشتى" هو شارح المصابيح، بل قيل: إنه أول شراحه، مشتملا على أبحاث دقيقة كثيرًا، ينقلها الطيبى فى حواشى المشكاة اسمه فضل الله بن الحسن التورپشتى، وكانت وفاته فى رمضان سنة ٦٦١ إحدى وستين وستمائة، كذا قال على القارى فى طبقات الحنفية.

وذكر صاحب كشف الظنون أن من شروح البغوى شرح فضل الله بن حسن التورپشتى الحنفى، سمّاه بالميسر، وفى طبقات الشافعية لتقى الدين بن شهبة الدمشقى: فضل الله التورپشتى، قال السبكى فى الطبقات الكبرى: فقيه محدث من أهل شيراز، شارح المصابيح شرحًا حسنًا، ولعله كان فى حدود ستمائة، انتهى.

وفى مشتبه النسبة للذهبى فضل الله بن محمد بن أحمد أبو المكارم الشافعى سمع عبد الجبار الخوارزمى، وله إجازة من محيى السنة البغوى، مات سنة ٦٠٠ ستمائة، وعمره ست وثمانون سنة، انتهى.

وتوريشت -بضم التاء المثناة من فوق بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم شين معجمة ساكنة ثم مثناة من فوق- قرية من شيراز، انتهى كلام ابن شهبة.

(٢) قوله: "الشيخ الدهلوى" هو الشيخ عبد الحق الدهلوى، مؤلف شرح المشكاة وفتح المنان والرسائل الكثيرة، كانت وفاته سنة ١٠٥٢ وولادته سنة ٩٥٨، كما ذكره آزاد البلگرامى فى سبحة المرجان.

رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين، آمين يا إله العالمين

وأما ثانيًا: فلأن دعوى النسخ إنما يحتاج إليها إذا تعذر الجمع بينهما، وليس كذلك لجواز حمل ترك القراءة على ترك الجهر بالقرأة، أو على ترك قراءة ما عدا الفاتحة، كما مرّ مع ما له وما عليه.

قال الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ: ادعاء النسخ مع إمكان الجمع بين الحديثين على خلاف الأصل، إذ لا عبرة بمجرد التراخى، انتهى.

وقال أيضًا فى موضع آخر: لا حاجة بنا إلى النسخ بإمكان الجمع بين الأخبار، انتهى.

وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار: أولى الأشياء إذا روى حديثان عن رسول الله ﷺ فاحتملا الاتفاق، واحتملا التضاد، أن نحملها على الاتفاق لا على التضاد، انتهى.

والمسألة مبسوطة فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة".

فإن قلت: هذا إنما يستقيم على مسلك المحدثين والشافعية الذين يقدّمون الجمع على النسخ، لا على مسلك الحنفية، فإنهم ذكروا أن المتعارضين أن عُلم المتأخر والمتقدم منهما، صير إلى النسخ، وإلا فالترجيح إن أمكن، وإلا فالجمع بقدر الإمكان، فقدموا النسخ على الجمع، لا الجمع على النسخ.

قلت: هب، ولكنهم إنما يصيرون إلى النسخ إذا علم المتأخر والمتقدم، وعلم ذلك فيما نحن فيه غير مسلم.

وأما ثالثا: فلأنه ليس فى خبر أبى هريرة ما يفيد ترك فاتحة الكتاب أيضًا نصًا مرفوعًا، بل هو موقوف على أبى هريرة، أو على من بعده، وترك الفاتحة ليس إلا مما يدل عليه ظاهره وإطلاقه وقول النبى ﷺ فى حديث عبادة فى صلاة الصبح لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب إلخ، مرفوع نص قد سيق لإجازة قراءة الفاتحة خلف الإمام فى الجهرية، فيجب تقديمه، والعمل به لكون المرفوع أقوى من غير المرفوع، والنص أقوى من الظاهر الذى هو دون النص، كما هو مفصل فى كتب الأصول، فكيف يمكن دعوى نسخ الأقوى بالأدنى من غير حجة مثبتة.

وأما رابعًا: فلأن خبر أبى هريرة لو كان ناسخا لحديث عبادة لكان أبو هريرة أعلم به، ولم يفت بخلافه مع أنه انتهى بقوله: اقرأ بها فى نفسك بخلافه، كما مرّ ذكره.

الوجه الرابع من وجوه الجواب مع ما عليه

إن حديث عبادة ليس إلا خبر الآحاد، وخبر الآحاد إذا خالف الآية القطعية يهجر، ويؤخذ بالقطعية، وههنا وقع هذا الخبر مخالفًا لقوله تعالى: ﴿وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ فيرد ويؤخذ بالآية.

وفيه: أن هذا الإيراد لا يستقيم، لا على أصول الحنفية ولا على أصول الشافعية، أما على أصول الحنفية فلأنهم وإن ذهبوا إلى أن العام قطعى، وأن تخصيص القطعى بالظنى وكذا نسخه به غير جائز، لكنهم إنما ذهبوا إلى عدم قبول أخبار الآحاد إذا خالفت القطعى بعد وضوح المخالفة، وههنا المخالفة ليست بواضحة، لإمكان الجمع بحمل الآية على وجوب السكوت عند القراءة الجهرية، والحديث على قراءة الفاتحة فى سكتات الجهرية، ومع ذلك لا وجه لرد الخبر بالآية.

وأما على أصول الشافعية(١) فلأن العام عندهم ظنى يجوز تخصيصه بخبر الآحاد الظنى، فهم يقولون: إن الآية وإن كانت عامة فى الفاتحة والسورة، لكن الحديث خصّصه بغير الفاتحة، فيعمل بالآية فيما عدا الفاتحة، ويعمل بالحديث فى الفاتحة.

بحث عدم النسخ العام القطعى وتخصيصه بالظنى، وكون الترجيح مقدّمًا على الجمع عند الحنفية:

فإن قلت: إن المفهوم من أصول الحنفية أن العام عندهم قطعى، لا يجوز تخصيصه بالظنى، ما لم يخص أولا بالقطعى، خلافًا لأصحاب الشافعى، وأن ترجيح أحد المتعارض على الآخر مقدم على الجمع ومؤخر عن النسخ.

---

(١) قوله: "على أصول الشافعية" ذكر ابن الحاجب فى مختصر الأصول والعضد فى شرحه أن تخصيص عام القرآن بالمتواتر جائز اتفاقا، وأما بالخبر الواحد فقال بجوازه الأئمة الأربعة، وقال ابن أبان من الحنفية: إنما يجوز إذا كان العام قد خصّ من قبل بدليل قطعى، منفصلا كان أو متصلا، وقال الكرخى: إنما يجوز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل قطعياً كان أو ظنيًا، وذكر التفتازانى فى حواشى شرح العضد أن العام عند بعض الحنفية قطعى كالخاص، فلا يجوز تخصيصه بخبر الآحاد والقياس، إلا إذا خصّ منه البعض بدليل قطعى، فيصير ظنيًا.

قال التفتازاني[١] في "التلويح": إنما يرد خبر الواحد في معارضة الكتاب؛ لأن الكتاب مقدم لكونه قطعيًا متواتر النظم، لا شبهة في متنه، ولا في سنده، لكن الخلاف إنما هو في عمومات الكتاب وظواهره، فمن يجعلها ظنيةً يعتبر بخبر الواحد إذا كان على شرائطه عملا بالدليلين، ومن يجعل العام قطعيًا فلا يعمل بخبر الواحد في معارضته ضرورة أن الظني يضمحل بالقطعي، فلا ينسخ الكتاب به، ولا يزاد عليه أيضًا، انتهى.

وقال في موضع آخر: إذا دل الدليل على ثبوت شيء، والآخر على انتفاءه، فإما أن يتساويا في القوة أولا، وعلى الثاني إما أن يكون زيادة أحدهما بمنزلة التابع أولا، ففي الصورة الأولى معارضة، ولا ترجيح، وفي الثانية معارضة مع ترجيح، وفي الثالثة لا معارضة حقيقة، وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى، ويترك بالأضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى.

وأما الصورة الأولى، أعني تعارض الدليلين المتساويين في القوة سواء تساويا في العدد، كالتعارض بين آية وآية أولا، كالتعارض بين آية وآيتين أو سنة وسنتين؛ فإن ذلك أيضًا من قبيل المتساويين، إذ لا ترجيح ولا قوة بكثرة الأدلة، فحكمها أنه إن كان التعارض بين قياسين يعمل بأيما شاء، وإن كان بين آيتين أو قراءتين أو سنتين قوليتين، أو فعليتين أو مختلفتين، أو آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر فإن علم المتأخر منهما فناسخ، إذ لو لم يصلح المتأخر ناسخًا كخبر الواحد المتأخر عن الكتاب، أو السنة المشهورة، فهو ليس من قبيل تعارض التساوي، بل المتقدم راجح، وإلا فإن أمكن الجمع بينهما باعتبار مخلص من الحكم، أو المحل، أو الزمان، فذاك، وإلا يترك العمل بالدليلين -انتهى- وفي تحرير الأصول حكمه النسخ أن عُلم المتأخر، وإلا الترجيح، ثم الجمع، انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: الوجه الرابع المذكور وإن لم يستقم على أصول الشافعية، فلا يكون وجها إلزاميًا؛ ليكون العام عندهم ظنيًا، يجوز تخصيصه بالخبر، وإن كان ظنيًا

---

(١) قوله: "قال التفتازاني" و مسعود بن عمر الشيخ سعد الدين التفتازاني الشافعي، مؤلف التلويح، وشرح العقائد النسفية، وشرح تلخيص المعاني والبيان، المختصر والمطوّل، والمقاصد، وشرح المقاصد، وغير ذلك، وُلد سنة ٧٠٦، ومات سنة٧٩١، كذا في بغية الوعاة للسيوطي، وترجمته مبسوطة في الفوائد البهية وفي فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين.

لكنه يستقيم على طريق الحنفية[1] قطعًا، فيكون وجهًا تحقيقًا دافعًا؛ لأنهم يقدمون الترجيح على الجمع، فيحكمون بترك الضعيف في مقابلة القوى، ولا يقبلون خبر الآحاد المخالف للقطعى، سواء أمكن الجمع بينهما أو لم يمكن.

قلت: كون الترجيح مقدمًا على الجمع عندهم ليس متفقًا عليه، فإن منهم من ذهب إلى عكسه، وهو الأوجه الموجه، ثم من ذهب إلى تقديمه لا يقول بترك المرجوح بالكلية، بل يحمله حتى الوسع على المحامل الصحيح.

قال البخارى[2] في "شرح المنتخب الحسامى": خبر الواحد إن ورد مخالفًا لنص الكتاب إن أمكن تأويله من غير تعسف يقبل على التأويل الصحيح، وإن لم يمكن تأويله إلا بتعسف لم يقبل بلا خلاف؛ لأنه لا يمكن قبوله من غير تأويل؛ لأن النص قطعى وخبر الواحد ظنى، فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره، فكذلك عندنا حتى لا يجوز تخصيص العموم وحمل الظاهر على المجاز وعند الشافعية وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به، ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب وعموماته، وأما عند من جعلها ظنّية من مشايخنا مثل الشيخ أبى منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند، فيحتمل أن يجوز تخصيصها به، والأصح أنه لا يجوز عندهم أيضًا؛ لأن الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر، انتهى.

وقال صاحب التحرير: وقد يقال يقدم الجمع؛ لأن الإعمال أولى من الإهدار، لكن الاستقراء على خلافه، وكيف في تقديمه مخالفة ما أطبق على أهل العقول من تقديم الراجح، وتأويل الآحاد عند تقديم الكتاب ليس منه، بل هو استحسان حكمًا للتقديم،

---

(١) قوله: "على طريق الحنفية" يعنى الحنفية المتأخرين، فقد ذكر البخارى في التحقيق أن موجب العام الذى لم يخص منه عند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين ليس بقطعى، وهو مذهب الشافعى، وإليه ذهب أبو منصور الماتريدى وجماعة من مشايخنا العراقيين، كالكرخى والجصاص موجبه قطعى، وبه قال أبو زيد الدبوسى، وتابعه عامة المتأخرين، فاستقامة الوجه المذكور قطعًا إنما هو على رأى من وافق الشافعية، فالظاهر أنهم يجوّزون تخصيص العام بالظنى، لكن ذكر البخارى أن الأصح أنه لا يجوز عندهم أيضًا.

(٢) قوله: "البخارى" هو العلامة عبد العزيز ابن أحمد البخارى مؤلف شرح أصول البزدوى المسمى بـ"كشف الأسرار" وشرح المنتخب الحسامى المسمى بـ"التحقيق" وغير ذلك، وترجمته مبسوطة في الفوائد.

انتهى.

وقال بحر العلوم اللكنوى فى شرحه: قد يقال: إنه يقدم الجمع على الترجيح عند معشر الحنفية، واختاره الشيخ الهداد، وهو مذهب الشافعية لقولهم: الإعمال أولى من الإهدار، لكن استقراء أقوال الحنفية بخلافه، فإنهم يقدمون الراجح، فإن قلت: فما بالهم يأولون الآحاد عند معارضة الكتاب مع أن التأويل من الجمع.

أجاب بأن تأويل الآحاد عند تقديم الكتاب ليس من تقديم الجمع على الترجيح، بل هو استحسان منهم بحسن الظنّ بالراوى حكمًا لتقديم الراجح، فإن تقديم الكتاب حتم، ولما كان راوى الخبر عدلا يأول مرويه، ولا يكذب فى الرواية، انتهى.

إذا عرفت هذا فنقول: تعارض حديث عبادة بالآية يقتضى أن تقدم الآية، لكن لا يقتضى أن يهجر الخبر بالكلية مع قوّة سنده، ووجود شاهده، فلابد أن يحمل على محمل صحيح لا يكون مخالفًا للكتاب والسنة، وهو أن يحمل على قراءتها فى حال السكتة، فما بالهم تركوا هذا الخبر بالكلية، ولم يجوّزوا قراءة الفاتحة، ولو فى حال السكتة.

إلا أن يقال: إنهم لم يحملوا على هذا المحمل؛ لأنهم لم يعرفوا السكتات على الوجه الأكمل، إما لأنهم لم تبلغ إليهم تلك الأحاديث الواردة فى السكتة، أو بلغتهم وحملوها على ما لا يصح للحجية، لكن لا يخفى أن هذا العذر وإن أمكن من جانبهم، لكنه لا يسكت مخالفيهم، ولا يرخّص من بدا له ثبوت السكتة ترك الخبر المذكور بالكلية.

الوجه الخامس مع رده:

إن حديث عبادة يعارض حديث من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، وحديث النهى عن القراءة خلف الإمام وغير ذلك مما مرّ عند ذكر الاستدلال للحنفية.

وفيه أنه ليس هناك حديث ينص على النهى عن قراءة الفاتحة خصوصًا حتى يعارض به حديث قراءتها خصوصا، بل منها ما هى واردة بالنهى مطلقًا، وليس سنده بذلك، فيكون مرجوحًا، ومنها ما هى واردة لإفادة كفاية قراءة الإمام، فلا يعارضه

حديث عبادة إذا حمل على إجازة القراءة خلف الإمام.

الوجه السادس:

وأيضًا حديث عبادة نص فى قراءة الفاتحة خلف الإمام، وأحاديث الترك والنهى لا تدل على تركها نصا، بل ظاهرًا وتقديم النص على الظاهر عند تعارضهما منصوص فى كتب الأعلام.

الوجه السادس: وهو أقوى الوجوه الملزمة لمن تمسك بحديث عبادة لفرضية الفاتحة خلف الأئمة أن المستدل على كون قراءة الفاتحة ركنا لكل مصل، حتى لكل مؤتم بهذا الحديث لا يخلو إماأن يستدل بقوله ﷺ: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، أو بقوله: فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، وكل منهما لا يخلو عن شيء، أما الثانى فلأن قوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بها نظير قوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وقوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وغير ذلك من الأخبار التى استند بها الشافعية على ركنية الفاتحة، وستطلع على أنه لا يصح بها إثبات ما ادعوه، بل غاية ما يثبت بها الوجوب بالمعنى المصطلح لا الركنية.

أما الأول، فلأنه قد تقرر فى كتب الأصول أن الاستثناء عن حكم يدل على نقيضه فحسب، ولا دلالة له على زيادة حكم، فقوله ﷺ: لا تفعلوا، نهى عن القراءة خلف الأئمة فى الجهرية، واستثناءه قراءة الفاتحة يدل على عدم النهى عن قراءة الفاتحة يعنى عدم كراهتها، أو حرمتها، ولا دلالة له بوجه من الوجوه على ركنية الفاتحة أو وجوبها، فإن ثبت بدليل آخر، فذلك أمر آخر، فلا دلالة لهذا الحديث على ما راموا منه من إثبات الركنية.

فإن قال قائل: تعليله بقوله: فإنه لا صلاة إلخ، يدل على ذلك؟ قلنا له: فيه ما سيأتى ذكره.

الوجه السابع مع ما له وما عليه:

لو سلمت دلالة حديث عبادة على الفرضية لعارضها حديث قراءة الإمام قراءة له الدال على كفاية مطلق القراءة، وإذا تعارضا تساقطا، وكذا الأحاديث الآتية إن

سلمت دلالتها على الفرضية، فلا تثبت بشيء منها الركنية.

فإن قيل: هذه الأحاديث قوية، وطرق ذلك الحديث معلولة.

قلنا: الكلام فى بعض هذه الأحاديث، كحديث عبادة ليس بأدون من الكلام فى حديث الكفاية مع أن بعض طرقها على ما مر يصلح للحجية، فلا ينحط عن درجة المعارضة.

فإن قيل: نحن نحمل ذلك الحديث على ما عدا الفاتحة جمعًا بين الأخبار المتعارضة.

قلنا: الجمع غير متعين بهذا، بل يمكن أن يحمل على إطلاقه، وتثبت به الكفاية، وحديث عبادة على إجازة قراءة الفاتحة لا على الركنية، كما هو حاصل جمع الآثار المتخالفة، فلا بد من بيان مرجح يرجح الذى ذكرتموه على الاحتمال الذى ذكرناه.

فإن قيل: هو دلالة هذه الأحاديث على الفرضية مطلقًا لكل مصل، ولو مؤتما.

قلنا: هذا عين المتنازع فيه، وليس له سنده يعتد به.

فإن قيل: هو أن حديث عبادة نص فى إلزام قراءة الفاتحة، وذلك الحديث ليس بنص، بل ظاهره كفاية الفاتحة، والنص مقدم على الظاهر، قلنا: هذا غير ظاهر، فإن كون حديث عبادة نصا فى إجازة قراءة الفاتحة مسلم، وأما كونه نصا فى الإلزام فغير مسلّم.

الوجه الثامن مع ما له وما عليه:

إن حديث عبادة قد عارضه غيره، فلابد أن يتساقط كل منهما، ويرجع إلى آثار الصحابة الموافقة لأحدهما، كما هو المقرر فى الأصول إذا تعارضت الآيتان، يصار إلى السنة، وإذا تعارض الحديثان يصار إلى أقوال الصحابة، فوجدنا أن جمعًا عظيمًا منهم كان يترك القراءة خلف الإمام، ويفتى بكفاية قراءة الإمام من دون وجوب الفاتحة أو الركنية، وهذا ابن عمر مع شدة اتباع لآثار النبى ﷺ وأقواله وأفعاله وعاداته كان ممن يترك القراءة.

وفيه إما أولا: أن التساقط والرجوع إلى آثار الصحابة إنما يختار عند تعذر الجمع،

وهو ههنا فى حيز المنع، كما مر غير مرة .

وثانيا : أن آثار الصحابة أيضًا مختلفة قولا وفعلا ، فما وجه ترجيح آثار التاركين على آثار المجوّزين .

الوجه التاسع مع رده :

إنه قد تقرر فى الأصول أن الحديثين إذا تخالفا ، ولم يمكن المصير إلى آثار الصحابة لاختلافها يصار إلى المعقول ، فهنا لما تعارضت الأخبار والآثار ، يصار إليه ، وهو يثبت ترك القراءة وعدم افتراضها ، كما مرّ ذكره ، وهذا هو مسلك الطحاوى فى شرح معانى الآثار ، حيث أخرج حديث عبادة وحديث عائشة وأبى هريرة .

وقال بعد الجواب عن حديثى عائشة وأبى هريرة الذى ذكرناه سابقًا ، وأما حديث عبادة فقد بيّن الأمر ، وأخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر المأمومين بالقراءة خلفه بفاتحة الكتاب ، فأردنا أن ننظر هل ضاد ذلك غيره أم لا ، ثم أخرج حديث أبى هريرة من طريق ابن أكيمة الليثى ، وحديث فإذا قرأ فأنصتوا ، وحديث خلطتم على القراءة ، وحديث من كان له إمام الحديث وغير ذلك ، وقد مر ذكر كل ذلك .

ثم قال : فقد ثبت بما ذكرنا عن النبى ﷺ خلاف ما روى عبادة ، فلما اختلفت هذه الآثار المروية ، التمسنا حكمه من طريق النظر إلى آخر ما نقلناه فى الأصل الخامس من الفصل الأول من هذا الباب .

وفيه أن الصيرورة إلى النظر إنما تكون عند تعذر دفع التعارض بوجه من الوجوه ، وهو مدفوع ههنا من وجوه .

الوجه العاشر مع ما عليه :

إن حديث عبادة دلّ على إجازة قراءة الفاتحة وآثار الصحابة وردت على خلافها ، وهى إذا كانت غير معقول المعنى مرفوعة حكمًا ، فتعارض المرفوعان المبيح والمحرم ، وفى مثل ذلك يترجح المحرم على ما تحقق فى كتب الأصول .

وفيه التعارض بين الآثار الموقوفة حقيقة المرفوعة حكمًا ، وبين الأخبار المرفوعة

حقيقة غير معقول، كما ثبت فى الأصول.

الأحاديث التى استدل بها القائلون بالركنية :

ومن الأحاديث التى استدل بها القائلون بالركنية أحاديث معتبرة مروية فى كتب معتبرة دالة على أن الصلاة لابد لها من الفاتحة.

فأخرج البخارى فى صحيحه[1] عن عبادة قال : قال رسول الله ﷺ : «لا صلاة لمن

(١) قوله : "فى صحيحه" كذلك أخرجه بهذا اللفظ عن عباده من طرق عديدة البخارى فى جزء القراءة خلف الإمام، وأخرج فيها بطرز اللفظ : لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وقال البخارى بعد ما رواه صالح عن ابن شهاب الزهرى، وقال معمر عن الزهرى : لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب فصاعداً، وعامة الثقات لم يتابع معمرا فى قوله : فصاعداً، مع أنه قد أثبت فاتحة الكتاب.

وقوله : فصاعداً غير معروف ما أردته حرفا أو أكثر من ذلك، إلا أن يكون كقوله : لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعداً، فقد تقطع اليد فى دينار، وفى أكثر من دينار، ويقال : إن عبد الرحمن بن إسحاق تابع معمرا، وإن عبد الرحمن ربما روى عن الزهرى ثم أدخل بينه وبين الزهرى غيره، ولا نعلم أن هذا من صحيح حديثه أم لا، انتهى كلامه.

وقوله : إلا أن يكون كقوله : لا تقطع اليد إلخ، لا يخلو عن شىء، فإن بين حديث لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعداً، وبين حديث : لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً اختلافاً فاحشاً بحسب المعنى، وذلك لأن قطع اليد فى ربع دينار مستلزم لقطعه فيما زاد عليه، فإن ربع دينار أدنى ما تقطع اليد بسرقته، فإذا قطعت فى الأدنى قطعت فى الأعلى بالطريق الأولى، وفيما نحن فيه لا يتمشّى هذا الكلام، فإن كون قراءة الفاتحة أمراً ضرورياً فى الصلاة، وعدم إجزاء الصلاة إلا بقراءتها لا يستلزم كون ما زاد عليه ضرورياً، وأن لا تجزئ الصلاة إلا بما زاد، فإن لزوم الأدنى لا يستلزم لزوم الأعلى.

وقد يقال : إن المقصود من التشبيه هو أن زيادة لفظ فصاعداً كما لا يحتاج إليها فى حديث القطع، كذلك لا يحتاج إليها فى حديث القراءة، وفيه أيضاً شىء، فإنه زيادته وإن لم يكن محتاجاً إليها فى حديث القطع بناء على أنه لما يثبت القطع فى ربع دينار ثبت فيما فوقه بالطريق الأولى، فذكره وعدم ذكره فى ذلك الحديث سواء، لا ينفع ذكره ولا يقدح عدم ذكره، لكن حديث القراءة يتباين مقصوده عند ذكر هذه الزيادة، وعند عدم ذكره، فإن عند ذكره يستفاد منه أنه لابد فى إجزاء الصلاة من الزيادة على الفاتحة أيضاً، وأن صحة الصلاة موقوفة على ما زاد أيضاً، كما أنها موقوفة على قراءة الفاتحة، وعند عدم ذكره يستفاد منه أن القدر الضرورى هو قراءة الفاتحة فحسب، وبين هذين المفادين بون بعيد، وبالجملة كلام البخارى ههنا مختل، ولعل له وجهاً لست أحصله.

لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، أخرجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن محمود بن الربيع عنه، وأخرجه مسلم به سندًا ومتنًا.

وأخرج بسند آخر إلى الزهرى عن محمود عن عبادة مرفوعًا: لا صلاة لمن لا يقترئ بأم القرآن، وبسند آخر إلى الزهرى عن محمود عنه مرفوعًا: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن، وأخرج الترمذى به سندًا ومتنًا.

وقال: وفى الباب عن أبى هريرة وعائشة وأنس وأبى قتادة وعبد الله بن عمرو، وحديث عبادة حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ، منهم عمر بن الخطاب وجابر وعمران بن حصين وغيرهم قالوا: لا يجزئ صلاة إلا بقراءة الفاتحة، وبه يقول ابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق، انتهى.

وأخرج النسائى عنه مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدًا»، وأخرج أبو داود من طريق قتادة عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، وأخرج من طريق أبى عثمان النهدى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أخرج فناد فى المدينة أن لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ولو بفاتحة الكتاب وما زاد».

وأخرج بطريق آخر عنه: أمرنى رسول الله ﷺ أن أنادى أنه لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد، وأخرج من طريق البخارى حديث عبادة مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدًا»، وقال: قال: سفيان هذا لمن يصلى وحده.

وأخرج ابن ماجة حديث عبادة مثل رواية البخارى سندًا ومتنًا، وحديث أبى سعيد الخدرى مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة الحمد وسورة فى فريضة أو غيرها» من طريق محمد بن الفضيل وعلى ابن مسهر عن أبى سفيان عن السعدى عن أبى نضرة عنه، وأخرج الدارمى حديث عبادة من طريق الزهرى المذكور مرفوعًا: «من لم يقرأ بأم القرآن فلا صلاة له»، وقال الحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير حديث عبادة:

ثم قوله: ما أردت حرفًا أو أكثر من ذلك كلمة أردت فيه بصيغة الخطاب، وكلمة ما بمعنى أى شىء، فالمعنى أى شىء أردت من فصاعدًا، سواء كان حرفًا واحدًا زائدًا على الفاتحة من القرآن أو أكثر من ذلك، كالآيتين والآية والسورة فصاعدًا، فاحفظ هذا كله، فإنه من سوانح الوقت، وقد زلّ فى المقام قدم الأعلام.

«لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب»، متفق عليه.

وفى رواية لمسلم وأبى داود وابن حبان بزيادة: فصاعداً، قال ابن حبان: تفرد بها معمر عن الزهرى، وأعلها البخارى فى جزء القراءة، رواه الدارقطنى بلفظ: «لا يجزئ صلاة إلا أن يقرأ الرجل فيها بأم القرآن»، وصححه ابن قطان.

ورواه ابن خزيمة وابن حبان بهذا اللفظ من حديث أبى هريرة، وفيه: قلت: وإن كنت خلف الإمام؟ قال: فأخذ بيدى وقال: اقرأ بها فى نفسك، وروى الحاكم من طريق أشهب عن ابن عيينة عن الزهرى عن محمود عن عبادة مرفوعًا أم القرآن عوض عن ذكرها، وليس غيرها عوضًا منها، قال: وله شواهد فساقها.

وفيه أيضًا: حديث أبى سعيد: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب فى كل ركعة»، ذكره ابن الجوزى فى "التحقيق"، فقال: روى أصحابنا من حديث عبادة وأبى سعيد قالا، فذكره، قال: وما عرفت هذا الحديث، وعزاه إلى رواية إسماعيل بن السعيد الشاكنجى، قال عبد الهادى: رواه إسماعيل هذا، وهو صاحب الإمام أحمد من حديثهما بهذا اللفظ، وفى سنن ابن ماجه معناه من حديث أبى سعيد، وإسناده ضعيف، ولأبى داود من طريق همام عن قتادة عن أبى نضرة عن أبى سعيد أمرنا، الحديث، إسناده صحيح، انتهى.

وذكر الحافظ ابن حجر فى نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار بسنده إلى ابن خزيمة نا محمد بن يحيى الذهلى نا وهب بن جرير نا شعبة عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»، قلت: وإن كنت خلف الإمام، فأخذ بيدى، وقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، وقال: هكذا أخرجه ابن حبان عن خزيمة بهذا الإسناد، وقال: لم يقل أحد عن العلاء فى هذا الحديث: لا تجزئ صلاة، إلا شعبة، ولا عنه إلا وهب بن جرير، قلت: رواه عن العلاء مالك وابن جريج وروح ابن القاسم وابن عيينة والدراوردى وعبد العزيز بن أبى حازم وإسماعيل بن جعفر وأبوأويس واختلفوا فى شيخ العلاء.

فقال مالك وابن جريج عن العلاء عن أبى السائب عن أبى هريرة، وقال الباقون عن العلاء عن أبى هريرة وجمع بينهما أبوأويس، فقال عن العلاء حدثنى أبى وأبو السائب مولى هشام بن زهرة، وكانا جليسين لأبى هريرة عن أبى هريرة، واتفقوا كلهم

على سياق المتن بلفظ كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج فهى خداج، قلت: فإنى أحيانًا أكون وراء الإمام فأخذ بيدى، وقال: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى، الحديث، ومنهم من اختصره، أخرجه مسلم والبخارى فى خلق أفعال العباد وأبو داود والنسائى كلهم من طريق مالك، ومسلم أيضًا، وابن ماجة من طريق ابن عيينة، ومسلم أيضًا والترمذى من طريق أبى أويس.

وذكر الترمذى عنه، فصحح أنه عند العلاء عن أبيه، وعن أبى السائب فأفرد تارة وجمع أخرى، وتبين بهذا أن شعبة خالف الجميع فى سياق المتن، وأن القائل: فأخذ بيدى هو الراوى عن أبى هريرة، والآخذ هو أبو هريرة، بخلاف ما يقتضيه ظاهر رواية شعبة، انتهى.

وقال أيضًا فيه عند قول النووى فى الأذكار فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» إلخ، قلت: لم أر هذا اللفظ فى الصحيحين ولا فى أحدهما، والذى فيهما حديث عبادة لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، انتهى.

ثم أسند بسنده إلى الحافظ أبى بكر بن إبراهيم الإسماعيلى نا عمران بن موسى من أصل كتابه نا العباس ابن الوليد النرسى نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن محمود عن عبادة قال: قال رسول الله ﷺ لا تجزئ صلاة من لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، هكذا أخرجه الإسماعيلى فى مسجده على صحيح البخارى وشيخه من الحفاظ الثقات، وشيخ شيخه العباس النرسى من شيوخ البخارى.

وقد تابعه على هذا اللفظ زياد بن أيوب الطوسى من شيوخ البخارى أيضًا، أخرجه الدارقطنى عن يحيى ابن محمد بن صباع، وهو من كبار الحفّاظ نا سوّار بن عبد الله العنبرى وزياد بن أيوب وسعيد بن عبد الرحمن قالوا: نا سفيان بن عيينة، فذكره باللفظ الأول، ثم قال: وفى رواية زيادة بن أيوب لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، انتهى كلامه.

وفى الدراية فى تخريج أحاديث الهداية لابن حجر عن عبادة سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن، أخرجه الطبرانى، وأخرج ابن عدى من حديث عمران بن حصين مثله، لكنه بلفظ لا يجزئ، وزاد وآيتين فصاعدًا،

وعن ابن عمر رفعه : «لا تجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعداً»، أخرجه ابن عدى.

وعن أبى مسعود رفعه : لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها، أخرجه أبو نعيم فى ترجمة إبراهيم بن أيوب من تاريخ إصبهان، وعن أبى هريرة : إن لم تزد على أم القرآن أجزأت، وإن زدت فهو خير، أخرجه البخارى، وهو موقوف، انتهى ملخصاً.

وقال العينى فى "البناية" : روى الترمذى وابن ماجة من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة فى فريضة أو غيرها، هذا لفظ الترمذى، واقتصر ابن ماجة على قوله : لا صلاة، وسكت عنه الترمذى، وهو معلول بأبى سفيان.

قال عبد الحق فى أحكامه : لا يصح هذا الحديث من أجله، ورواه ابن أبى شيبة وإسحاق بن راهويه فى مسنديهما، والطبرانى فى مسند الشاميين من حديث أبى نظرة عن أبى سعيد : لا صلاة إلا بأم القرآن ومعها غيرها، ورواه ابن حبان بلفظ : أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، ورواه أحمد وأبو يعلى فى مسنديهما قال الدارقطنى فى علله : هذا يرويه قتادة وأبو سفيان مرفوعاً، ووقفه أبو نضرة هكذا، قال أصحاب شعبة عنه، ورواه ربيعة عن عثمان بن عمر عن شعبة عن أبى سلمة مرفوعاً، ولا يصح رفعه من شعبة.

وروى الطبرانى فى مسند الشاميين من حديث عبادة سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن»، ورواه ابن عدى من حديث عمران : «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعداً»، وفيه عمرو بن يزيد، قال ابن عدى : ضعيف منكر الحديث، ورواه أبو نعيم فى تاريخ إصبهان من حديث أبى مسعود الأنصارى مرفوعاً : «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها»، انتهى ملخصاً.

فهذه مستندات الشافعية ومن وافقهم فى الركنية، وهى منقسمة إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يحكم بنفى الصلاة بدون الفاتحة بإدخال لا التى لنفى الجنس على الصلاة، كخبر لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، ولا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن وغير

ذلك.

وثانيها: ما يحكم بعدم إجزاء الصلاة بدون الفاتحة، كحديث: «لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ونحو ذلك.

وثالثها: ما يثبت أمر النبى ﷺ بقراءتها، كحديث أبى سعيد الخدرى ونحو ذلك.

وقد تنازعت الشافعية مع الحنفية فى هذه الأحاديث فى مبحثين.

بحث ركنية الفاتحة وعدم ركنيتها بالأحاديث المذكورة:

المبحث الأول:

ركنية الفاتحة وعدم ركنيتها مع قطع النظر عن قراءة المؤتم وعدم قراءته، فعندنا هو ليس بركن، تبطل بترك الصلاة، بل هو واجب كضم السورة يجب بتركه سجدة السهو، وتنتقص بتركه عمدًا، فتجب إعادة الصلاة، والركن إنما هو مقدار آية أو ثلاث آيات، سواء كانت منها أو من غيرها، وعندهم هى متعينة للركنية.

وهذه مسألة على حدة مختلف فيها من السلف إلى خلف، فذهب الشافعى ومالك وأحمد وإسحاق وأبوثور وداود وغيرهم إلى أن الفاتحة متعينة للركنية، ولا تصح صلاته حتى يقرأ بفاتحة الكتاب فى كل ركعة، إلا أن الشافعى ذهب إلى أنه لو ترك من يحسن الفاتحة حرفًا واحدا منها، بطلت صلاته عمدًا كان أو نسيانًا، فإن لم يحسنها ويحسن غيرها قرأ بعددها سبع آيات.

واختلف قول مالك فيمن نسيها فى ركعة من صلاة ثلاثية أو رباعية، فقال مرة: لا يعتد بتلك الركعة، ويأتى بركعة أخرى بدلها، وقال مرةً: يسجد سجدتى السهو وفى صلاة ركعتين تبطل بتركها فى ركعة واحدة إلا أن يضيف ركعة أخرى، وقال الطبرى: يقرأ بأم القرآن فى كل ركعة، فإن لم يقرأ بها لم يجز إلا مثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها.

وقال أبو حنيفة: الفرض أقل ما تيسر، وهو مقدار آية، وقال صاحباه: أقله ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، كذا ذكره ابن عبد البر فى الاستذكار مع بسط بسيط فى بيان اختلاف المذاهب فى افتراض الفاتحة فى كل ركعة أو فى الأولين فقط، وعدم افتراضها،

من شاء الاطلاع، فليرجع إليه.

المبحث الثانی :

قراءة المقتدى الفاتحة وعدم قراءتها، فعند الشافعية ومن وافقهم فرض، وركن له أيضًا، وعند الحنفية ليس بركن، بل ولا واجب أيضًا، ومن القائلين بالركنية فی حق الإمام والمنفرد من لم يقل بها للمؤتم، كأحمد بن حنبل إلا أنه استحسن قراءة المؤتم، كما مرّ ذكر كل ذلك فيما مر.

أما النزاع فی المبحث الأول، فاستدلت الشافعية ومن وافقهم بهذه الأحاديث المذكورة.

جواب الحنفية القائلين بعدم ركنية الفاتحة عن هذه الأحاديث

وأجابت الحنفية ومن وافقهم عنها بأن هذه الأحاديث على ما مر على ثلاثة أنواع، وكل منها لا يثبت ما هو مذهبهم.

أما النوع الأول فلكونها محمولة على نفی كمال الصلاة[1]، فمعنى لا صلاة لمن لم

---

(١) قوله: "فلكونها محمولة إلخ" يرده بأنه وردت نظائر هذا الحديث، وحملت على نفی الكمال، لا على نفی الأصل منها: حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجة، والطبرانی من حديث أبی هريرة والترمذی وابن ماجة والبيهقی والطحاوی من حديث سعيد بن زيد والطبرانی من حديث أبی سبرة وابن ماجة من حديث سهل بن سعد بلفظ: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصلِّ على رسول الله ﷺ»، وقد بسطت طُرق هذا الحديث مع ما لها وما عليها فی رسالتي "أحكام البسملة فی أحكام البسملة"، وذكرت فيها المذهب الواقعة فيها مع ترجيح المذهب وجوب التسمية عند الوضوء، وحققت فيها أن طرق الحديث وإن كان بعضها ضعيفة، لكن ضم بعضها إلى بعض بقيد الثبوت فلتطالع.

ومنها حديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد»، أخرجه ابن حبان من حديث عائشة، وفيه عمرو بن راشد الجاری، قال ابن حبان: لا يحل ذكره إلا بالقدح، هو حديث مختلف فيه، كما ستطلع عليه عن قريب، ومنها حديث: لا صلاة بحضرة طعام، أخرجه مسلم وأبو داود من حديث عائشة.

يقرأ القرآن ونحو ذلك نفى كمالها، لا نفى أصلها، فلا تثبت به الركنية، بل الوجوب.

وأما النوع الثانى فلكونها محمولة على نفى الإجزاء الكامل، لا نفى أصل الإجزاء.

وأما النوع الثالث فلأن الأمر ليس بنص فى الركنية، بل قد يكون المأمور به فرضًا غير ركن، وواجبًا ومندوبًا.

وبمثله يجاب عما استدلوا به من مواظبة النبى ﷺ على قراءة الفاتحة، فإنها لا تثبت الركنية، بل الوجوب، ونحن نقول به.

والدليل على هذا الحمل أن الله تعالى أمرنا بقراءة مطلق القرآن، حيث قال: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، وهو عام شامل لأدناه[1]، فيكون فرضًا، وما سواه مما ثبت بالأحاديث واجبًا.

ويؤيده ما ورد فى صحيح البخارى وغيره من حديث أبى هريرة فى قصة تعليم النبى ﷺ للأعرابى الذى قال فى حقه ثلاث مرات: صلّ فإنك لم تصل كيفية الصلاة، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن.

ووقع فى رواية أبى داود: «ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ»، وهذا يؤيد عدم الركنية، وإلا لزمت ركنية ما شاء الله أن يقرأ سوى الفاتحة.

ومنها: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»، أخرجه البيهقى والنسائى من حديث أبى سعيد، وأبو داود والحاكم من حديث عمر، وأمثال هذه كثيرة على الماهر غير خفية هى كلها محمولة على نفى الكمال، لا على نفى الذات، فلتكن الأحاديث التى نحن فيها من قبيلها.

(١) قوله: "وهو عام إلخ" ذكر جمع من الشافعية منهم النووى وغيره أن ما تيسر فى الآية والأخبار محمول على الفاتحة؛ لكونه متيسرا، وفيه ضعف ظاهر لكونه دعوى بلا حجة، وظاهر القرآن والأخبار يرده، وذكر بعضهم أن ما تيسر من القرآن فى القرآن إما مجمل مبين بحديث الفاتحة، أو مطلق مقيد به، أو مبهم مفسر به، وفيه أيضًا ضعف ظاهر؛ لأنه ليس بمجمل ولا مطلق، بل عام، فلابد أن يعمل بعمومه، وجعله عامًا مخصوص البعض غير مسلم عند الحنفية؛ لما تقرر فى أصولهم.

وقال بعضهم: المراد بما تيسر ما زاد على الفاتحة جمعًا بين الأدلة؛ لأن فى أحاديث نفى الصلاة بالفاتحة زيادة لا معارض لها، وفيه أيضًا ما فيه لاستلزامه إبطال عموم القطعى، والجمع أحسن حتى الوسع بحيث لا يلزم الإبطال والإهمال، وهو فيما ذكره أصحابنا الحنفية.

وأيضًا لو حملت تلك الأحاديث على الركنية للزم كون ما زاد على الفاتحة أيضًا ركنًا أخذًا من نحو رواية فصاعدًا.

وأيضًا على تقدير تسليم دلالتها على الركنية يقال: إنها أخبار آحاد، فلا تجوز بها الزيادة على الكتاب، وهو حاكم بفرضية مطلق القراءة، هذا خلاصة ما ذكروه.

قال على القارى في المرقاة عند حديث أبى هريرة، فهى خداج، هو صريح فيما ذهب إليه علماءنا من نقصان صلاته، فهو مبين لقوله ﷺ: لا صلاة أن المراد بها نفى الكمال، لا نفى الصحة، فبطل قول ابن حجر المكى أن المراد بهذا الحديث أنها غير صحيحة، وبنفى لا صلاة نفى صحتها؛ لأنه موضوعه، ثم قال ابن حجر، ودليل ذلك أحاديث لا تقبل تأويلا.

منها ما صح عن أبى سعيد أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، وفيه حجة عليهم، لا علينا؛ لأنهم ما يقولون بوجوب السورة مع احتمال أن يكون الواو بمعنى أو، وهو جائز عند العجز من الفاتحة إجماعًا.

قال: ومنها خبر ابن خزيمة وابن حبان والحاكم فى صحاحهم بإسناد صحيح: لا تجزئ صلاة لا يقرأ بفاتحة الكتاب، ورواه الدارقطنى بإسناد حسن، وقال النووى: رُواته كلهم ثقات، وفيه أنه محمول على الإجزاء الكامل، ثم قال: ومنها ما صح أيضًا أنه ﷺ قال للمسيء صلاته: «ثم اقرأ بأم القرآن»، وقال له: «ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها».

وفيه: أن الحديث السابق لفظه: ثم اقرأ بأم القرآن، وما شاء الله أن تقرأ، وهو بظاهره حجة عليهم؛ لأنا نقول بموجبه مع أن فى حديث المسيء صلاته قد ورد بعض الأوامر لا يصح أن تحمل على الوجوب إجماعًا، قال: ومنها مداومته ﷺ قراءتها فى صلاته، كما فى صحيح مسلم مع خبر البخارى: صلوا كما رأيتمونى أصلى.

وفيه: أنه لولا مواظبته لقلنا بسنيتها لا بوجوبها، وأما حديث البخارى فمخصوص البعض إجماعًا؛ لأن بعض أعماله سنن بلا خلاف، قال: أما خبر لا صلاة إلا بقرآن، ولو بفاتحة الكتاب، فضعيف، على أن معناه أقل مجزئ الفاتحة كصم ولو يومًا.

قلت: لو صحّ ضعفه فهو يقوى المعنى المراد على أن الحديث الضعيف عندنا مقدم على الرأى المجرد، وجعل الحديث نظير ما ذكر فى غاية البعد، بل نظيره حديث: اتقوا

النار ولو بشق تمرة.

قال: وما ورد عن عمر وعلى مما يقتضى عدم وجوب القراءة من أصلها ضعيف أيضًا.

قلت: على تقدير صحته يحمل على فرضية الفاتحة دون وجوبها جمعًا بين الأدلة، انتهى كلامه.

وقال صاحب الهداية: لنا قوله تعالى[1]: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز، لكنه يوجب العمل، فقلنا: بوجوب الفاتحة والسورة، انتهى.

وفى "البناية" للعينى: إن قلت هذه الآية فى صلاة الليل، وقد نسخت فرضيتها، فكيف يصح التمسك بها؟ قلت: ما شرع ركنًا لم يصر منسوخًا، وإنما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلاة وشرائطها، وسائر أحكامها.

وأيضًا: الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

فإن قلت: كلمة ما مجملة، والحديث مبين، والمبين يقضى على المبهم.

قلت: كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته بأصول الفقه؛ لأن كلمة ما من ألفاظ العموم، يجب العمل بعمومها من غير توقف، ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان.

فإن قلت: حديث لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن مشهور، فإن العلماء تلقته

---

(١) قوله: "لنا قوله تعالى إلخ" ذكر ابن القيم فى بعض تأليفه عند ذكر الذين ردوا النصوص الصريحة ردت النصوص المحكمة الصريحة فى تعيين قراءة الفاتحة فرضًا بالمتشابه من قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾ وليس ذلك فى الصلاة، وإنما يدل على قيام الليل، وبقوله للأعرابى: ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة، وأن يكون الأعرابى لا يحسنها، وأن يكون لم يسئ فى قراءتها، فأمره أن يقرأ معها ما تيسر من القرآن، فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه، فلا يترك الصريح، انتهى.

وفيه ما فيه، فإن جعل قوله تعالى: ﴿ما تيسر من القرآن﴾ ونظيره من الحديث متشابهًا عجيب جدًا، فإن مجرد وجود الاحتمالات المتعددة لا يوجب التشابه المقابل للمحكمية، ولو كانت كذلك لكانت الأحاديث الواردة فى قراءة الفاتحة أيضًا متشابهة لاحتمالها نفى الكمال، وغير ذلك، وكون الآية نازلة فى قيام الليل لا ينفع؛ لأن قيام الليل لا يباين غيره فى الأركان.

بالقبول، فتجوز الزيادة بمثله.

قلنا: لا نسلم ذلك؛ لأن التابعين قد اختلفوا فى هذه المسألة، ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالمشهور إنما يجوز إذا كان محكمًا، أما إذا كان محتملا فلا، وهذا الحديث محتمل لنفى الجوار، ويستعمل لنفى الفضيلة، كقوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»(١)، فإن قلت: نفى الجواز أصل، فيكون هو المراد، قلت: يجوز ترك الأصل بدليل يقتضى الترك، انتهى ملخصًا.

وفى "منحة السلوك شرح تحفة الملوك" للعينى لنا قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ والتقييد بالفاتحة نسخ لمطلق النص، والحديث محمول على نفى الكمال، ولكنا نقول بموجبه، وهو الوجوب لمواظبة النبى ﷺ عليها من غير ترك.

---

(١) قوله: "لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد" هذا الحديث أخرجه كثير من الأئمة، وله شواهد ماثورة، وقد حكم ابن الجوزى والصغانى بوضعه، وردهما غيره، وأقر بضعفه، قال السيوطى فى الدرر المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة: أخرجه الدارقطنى عن على، وفى سنن سعيد بن منصور عنه موقوفًا، لا يقبل الله صلاة جار المسجد إلا فى المسجد إذا كان فارغًا صحيحًا، قيل: ومن جار المسجد، قال: من سمع المنادى، وفيه من وجه آخر موقوفًا: من كان جار المسجد فسمع النداء، ولا يجب الصلاة، فلا صلاة له إلا من عذر، انتهى.

وفى "الوجيز" للسيوطى الذى ألّفه ردًا على موضوعات ابن الجوزى بعد نقل قوله فيه عمر بن راشد قال ابن حبان: لا يحل ذكره إلا بالقدح، قلت: لم يتهم بكذب، وقد وثقه العجلى، فقال: لا بأس به، وقال أبو زرعة والبزار: ليّن، و للحديث طريق أخرى، فأخرجه الحاكم والدارقطنى من حديث أبى هريرة والدارقطنى من حديث جابر وعلى، انتهى.

وفى "المقاصد الحسنة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة" للسخاوى أخرجه الدارقطنى والحاكم والطبرانى فيما أملاه، ومن طريقه الديلمى عن أبى هريرة والدارقطنى أيضًا عن جابر وعنه، كلاهما به مرفوعًا، وابن حبان فى الضعفاء عن عائشة، وأسانيدها ضعيفة، وليس له، كما قال شيخنا فى تلخيص تخريج الرافعى: إسناد ثابت، وإن كان مشهورًا بين الناس، انتهى.

وفى "تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة" لابن عراقى ممن حكم على هذا الحديث بالوضع رضى الدين صنعانى فى جزءه الذى جمع فيه ما وقع فى شهاب القضاعى والنجم للأقليشى، ورده الحافظ أبو الفضل العراقى جزء له تعقب فيه على الصغانى بأنه أخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث أبى هريرة، قال: واعترض غير واحد من الحفاظ على الحاكم فى تصحيحه بأن إسناده ضعيف، ثم قال: وإن كان فيه ضعف، فلا دليل على كونه موضوعا، انتهى.

فإن قلت: اجعلها بيانًا لا نسخًا، فيكون فرضًا، قلت: البيان يستدعى الإجمال، ولا إجمال ههنا، لمكان العمل به قبله، ولكن خبر الواحد يوجب العمل، فقلنا: بوجوبها عملا، انتهى.

وفى "فتح القدير": فى "الصحيحين": «لا صلاة لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وهو مشترك الدلالة؛ لأن النفى لا يرد إلا على النسب، لا نفس المفرد، والخبر الذى هو متعلق الجار محذوف، فيمكن تقديره صحيحة، فيوافق رأى الشافعية أو كاملة فيخالفه.

وفيه نظر[1] لأن متعلق المجرور الواقع خبر استقرار عام، فالحاصل: لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعًا هو عدم الصحة، هذا هو الأصل، بخلاف لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد، ولا صلاة للعبد الآبق، فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونًا خاصًا، أى كاملة، فلذا عدل المصنف إلى الظنية فى الثبوت، وبه لا يثبت الركن؛ لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد، وهو يستلزم تقديم الظنى على القاطع، وهو لا يحل، فيثبت به الوجوب، فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد.

واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا، فإنهم لا يقولون بوجوبها قطعًا، بل ظنا غير أنهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعى، فلهم أن يقولوا: بموجب الوجه المذكور، إنا وإن جوّزنا الزيادة بخبر الواحد، لكنها ليست بلازمة ههنا، فإنما قلنا: بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذى سمّيتموه وجوبًا، فلا زيادة، وإنما محل الخلاف فى التحقيق أن ما تركه مفسد، وهو الركن لا يكون إلا بقاطع، فقالوا: لا؛ لأن الصلاة مجمل مشكل، فكل خبر بيّن فيها أمرًا، ولم يقم دليل على أن مقتضاه ليس من

---

(١) قوله: "وفيه نظر إلخ" يمكن الجواب عنه بأنا سلّمنا أن الأصل هو عدم الوجود شرعا، لكن لا شبهة فى أن قيام الدليل على الصحة يوجب كون المراد كونًا خاصًا، كما قيل فى «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»، ونظائره، وههنا الدليل قائم على أن الصلاة تصح بدون الفاتحة، وهو حديث قراءة الإمام قراءة له، وغيرها وبعض الآثار الموقوفة، فيوجب ذلك أن يكون المراد من لاصلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب.

فلا لجزم لا نفى الكمال لا نفى الصحة المطلقة، وبالجملة وجود الدليل مشترك، فما بالهم يجوّزون حمل تلك الأحاديث على نفى الكمال، ولا يجوّزون حمل هذه الأحاديث.

وبهذا ظهر بطلان قول غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا فى تفسيره المسمى بـ "فتح البيان" تقليدًا بالشوكانى لامحيد عن تحتم المصير إلى الفرضية، بل القول بالشرطية، انتهى.

نفس الحقيقة يوجب الركنية.

وقلنا: بل يلزم فى كل ما أصله قطعى، وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان، فإذا كانت قطعية يلزم فى كل الأركان قطعيتها؛ لأنها ليست إلا إياها مع الآخر، بخلاف ما أصله ظنى، فإن ثبوت أركان التى هو يكونْ بظنى بلا إشكال؛ ولأن الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون، والصحة القائمة بالمشروع الصحيح قطعية، فلا يزول اليقين إلا بمثله، وإلا أبطل الظنى القطعى، انتهى.

وخلاصة المرام فى هذا المقام أنه لا ريب فى ثبوت مواظبة النبى ﷺ وجمهور الصحابة على قراة الفاتحة فى الصلاة مع ورود أخبار الآحاد بتأكد قراءتها، لكن شيء من ذلك لا يوجب الافتراض بالمعنى الذى ذكروه، بل الثابت بجميع الأحاديث وضم الآية هو كون مطلق القراءة وأدناه آية، أو ثلاث آيات ركنًا، وما زاد عليه واجبًا[1].

ولعلك تفطنت من ههنا جواب استدلال من استدل ببعض الأحاديث المذكورة على ركنية ضم السورة.

وقد نسبه صاحب الهداية إلى مالك، وخدشه العينى بأنه غير صحيح؛ لأن

---

(١) قوله: "واجبًا" قال بعض أفاضل عصرنا فى تفسير فتح البيان: ذهبت الحنفية وطائفة قليلة إلى أن الفاتحة لا تجب، بل الواجب آية من القرآن، قاله النووى، والصواب ما قاله الحافظ أن الحنفية يقولون بوجوب قراءتها، لكن بنوا على قاعدتهم إنها مع الوجوب ليست شرطا فى صحة الصلاة؛ لأن وجوبها إنما ثبت بالسنة، والذى لا يتم الصلاة إلا به فرض، والفرض عندهم لا يثبت بما يزيد على القرآن، وقد قال تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، فالفرض قراءة ما تيسر وتعيين الفاتحة إنما ثبت بالحديث، فيكون واجبا يأثم تركه، وتجزئ الصلاة بدونه، وهذا تأويل على رأى فاسد.

حاصله: رد كثير من السنة بلا برهان، ولا حجة منيرة، فكم موطن من المواطن يقوى فيه الشارع، لا يجزئ كذا، ولا يقبل كذا، ولا يصح كذا، ويقول المتمسكون بهذا الرأى: يجرى ويقبل ويصح لمثل هذا حذر السلف من أهل الرأى، انتهى.

وفيه أن كون هذا الأصل رأيًا مجردًا باطل، فإنه مبرهن فى الأصول بالمعقول والمنقول، ولزوم رد كثير من السنن بهذا الأصل باطل أيضًا، فإن أصحاب هذا الأصل لا يردون سنة من السنن، بل يوفون كلا من الكتاب والسنة حظهما، وأما قول الشاع: لا يجزئ ونحوه فكثيرًا أورد عن الشارع لا يقبل ولا يجزئ ولا يصح فيما صح حاصله، ونقص بوصفته، كما لا يخفى على من له أدنى سعة العلم وحسن الفهم، والقول بأجزاء ما أطلق الشارع عليه لا يجزئ ونحوه إنما هو بنصوص الشارع لا بالرأى المجرد.

صاحب الجواهر قال: وضم السورة إلى الفاتحة سنة عند مالك، وقال غيره: المشهور عن مالك جعل أم القرآن ركنًا، ولم يقل أحد: إن ضم السورة إلى الفاتحة ركن فيما علمته، انتهى.

وقال صاحب "المحلى شرح الموطأ": قال الجمهور: إن ضم السورة بعد الفاتحة سنة، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد، وادعى ابن حبان والقرطبي الإجماع على عدم وجوب قدر زائد منها.

وفيه نظر: فقد قال أبو حنيفة وصاحباه: إنه يجب ضم السورة، ورواه ابن المنذر عن عثمان بن أبي العاص الصحابي، وبه قال ابن كنانة المالكي، وهو رواية عن أحمد، ويرده ما في الصحيحين عن أبي هريرة: وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت، ومن زاد فهو أفضل، ولابن خزيمة عن ابن عباس أنه ﷺ قام فصلى ركعتين لم يقرأ إلا بفاتحة الكتاب.

واحتجت الحنفية بما رواه النسائي عن عبادة مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدًا»، وروى ابن أبي شيبة عن أبي سعيد مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في فريضة وغيرها»، انتهى.

جواب الحنفية عن الأحاديث المذكورة بتخصيصها بغير المؤتم

وأما النزاع في المبحث الثاني فالجواب من الحنفية ومن وافقهم أن هذه الروايات ليس فيها ما يدل صريحًا على إلزام الفاتحة على المؤتم، بل غاية ما استندوا به هو الإطلاق، والأمر فيه سهل من غير إغلاق بحملها على ما عدا المؤتم.

والقدوة في ذلك هو جابر بن عبد الله حيث قال: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن لم يصل إلا وراء الإمام، كما مر في الفصل الأول من الباب الأول، وكذا حمله سفيان بن عيينة، كما مرّ نقله عن سنن أبي داود في هذا الفصل.

فإن قلت: لابد للعام من مخصص، وأين المخصص؟

قلت: هو حديث قراءة الإمام قراءة له وغيره من الأحاديث السابقة.

فإن قيل: تلك أحاديث ساقطة غير كافية.

قلنا: القول به ليس إلا من الأقوال الساقطة؛ لما مر من أن كثيرًا منها صحيحة أو

حسنة.

فإن قيل: هى ليست فى درجة هذه الأحاديث فى القوة.

قلنا: بعد تسليم ذلك ليس التخصيص بها بأسوأ حالا من تخصيص إطلاق الكتاب بهذه الروايات، فإذا جوّز ذلك، فما بال عدم جواز التخصيص لها.

فإن قيل: قد حمل بعض هذه الأحاديث على العموم بعض رواتها من الصحابة، كأبى هريرة وعبادة، وفهمهم أقوى من فهم غيرهم.

قلنا: كذلك قد خصصها بعض رواتها من الصحابة، فإن كان الاستدلال بفهم الصحابى، فالكلام مشترك الإلزام، وإن كان بنفس الروايات، فهو غير تام.

فإن قيل: حديث عبادة لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها صريح فى إلزام الفاتحة على المؤتم.

قلنا: نعم هو أصرح الروايات التى ذكرتم، لكن دلالته على ما هو مطلوبكم غير مسلم؛ لأن الاستدلال على الإلزام إن كان بقوله: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فهو غير تام؛ لما تقرر فى مقره أن الاستثناء بمن النهى لا يدل إلا خروج المستثنى عن حيز المنهى لا على إلزامه، وركنيته أو وجوبه، وإن كان بقوله: فأنه لا صلاة إلخ، فهو لا يدل على الركنية كنظائره من الأحاديث السابقة.

فإن قيل: فما بال الحنفية استدلوا بنظائرها على وجوب الفاتحة، ولم يستدلوا بها على وجوبها خلف الإمام.

قلنا: لما ظهر لهم من الكلام فى رواية ووجود معارضاته، ولو لا ذلك لقالوا به مع أن وجوبها فى الجهرية حال قراءة الإمام مخالفًا صريحًا لأمر الاستماع والإنصات[1]، فلا

---

(١) قوله: "مخالفًا صريحًا إلخ" قد يقال: يمكن أن يخصص وجوب الإنصات المطلق المستفاد من الآية بحديث عبادة الصريح فى إلزام الفاتحة، وجوابه أن هذا غير مستقيم على ما نقل فى مدرك الحنفية من أن تخصيص العام القطعى بخبر الآحاد غير جائز، فمن أتقن أصولهم لا يلزم عليهم شيئًا من أمثال هذا، ومن تكلم فى نفس الأصول، واختار أصول غيرهم، فيقال: اختيار الجمع أولى من اختيار الخصوص، وذلك بأن يحمل هذا الحديث على القراءة حال السكتة؛ لئلا يخالف عموم الآية.

فإن قال: إن الحديث دال على إلزام الفاتحة على المؤتم، والسكتة غير لازمة على الإمام، بل هى إما سنة أو مستحبة، قلنا: له دلالة على الإلزام غير مسلم.

فإن قال: قد حمل روايه على ما ذكرنا، فإن عبادة قرأ الفاتحة خلف الإمام حال جهر الإمام

يجوز به، وهو خبر الآحاد إبطال الثابت بالكتاب، ولا تخصيصه به، وفى حال سكتات الإمام موقوف على وجوبها، ولم يقل أحد بوجوبها، ولا دل دليل عليه إلا استحبابها أو سنيتها، وإذا لم يمكن به إثبات الركنية، والوجوب فى الجهرية لم يمكن فى السرية.

فإن قيل: فليكن واجبًا فى السرية، وإن لم يكن ركنًا فيها، ولا واجبًا أيضًا فى الجهرية لمانع، وهو عدم افتراض السكتات ووجوب الإنصات.

قلنا: قد ذهب إليه قوم لكن الحنفية والمالكية لما لم يجد، ولأحاديث الترك فى السرية معارضًا صريحًا صحيحًا قالوا بعدم وجوبها فيها، وفى الجهرية وإن وجد ما يدل عليه لكن عارضه غيره، فلذلك لم يفرّقوا بينها وبينها.

فإن قيل: إن لم تثبت الركنية والوجوب بهذا، فلا أقل من أن يكون سنةً أومستحبًا فى السرية، وفى الجهرية حال السكتة مع أن جمهور الحنفية والمالكية لم يقولوا به.

قلنا: هب، لكن لما لم يعرف جمهور الفريقين أحاديث السكتات لوجوه لاحت لهم لم يتعرضوا لحكم قراءتها فى الجهرية حال السكتة، بل حكموا بالكراهة، وأما فى السرية فالمالكية قالوا به، وكذا جماعة من أصحابنا، ومن لم يقل بذلك تمسك بإطلاق الآية والأحاديث الواردة، وقد مرّ ما لها وما عليها[1].

بالقراءة، ولم يجعله مخالفًا للآية، كما مرّ فى الفصل الأول من الباب، قلنا: الاستدلال إن كان بحمل الصحابى وفهمه فهو مشترك، وإن كان بنفس المرفوع فهو مدفوع.

(١) قوله: "قد مرّ ما لها وما عليها" ولعلك تفطنت من هذه الأسولة والأجوبة ضعف قول بعض فضلاء عصرنا فى رسالته "نيل المرام من تفسير آيات الأحكام" عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ الآية، قال: هذا الأمر خاص بوقت الصلاة عند قراءة الإمام، وقيل: بقراءة رسول الله ﷺ للقرآن دون غيره، ولا وجه لذلك مع أن اللفظ أوسع من هذا، والعام لا يقصر على سببه، فيكون الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن فى كل حالة مما كتب على السامع، إلا ما استثنى الذى أنزل عليه القرآن، كقراءة المأموم الفاتحة خلف إمامه سرًا وجهرًا، فإن قد صح فى ذلك أخبار شهيرة توجب تأكد قراءة الفاتحة ولزومهما المتعدى، ولم يصح أثر فضلا عن خبر صريح فى النهى عن الفاتحة خاصة، وإن استدل جماعته من أهل العلم بالعمومات الواردة، انتهى.

ووجه ذلك أنه وإن لم يرد أثر صريح صحيح لا مرفوعًا ولا موقوفًا دال على النهى عن قراءة الفاتحة مخصوصا للمقتدى، لكن استثنى قراءتها من عموم الآية حتى لا يجيب الإنصات عند قراءتها بالإنصات الواجب غير مسلم، أما على أصول الحنفية فظاهر، لعدم جواز العام القطعى بخبر الآحاد

الفصل الثالث فى استدلال المالكية

الفصل الثالث فى استدلال المالكية ومن حذى حذوهم: اعلم أن قدوتهم بعد عصر الصحابة واجل، واشتهر به مذهبهم، هو الإمام مالك السالك على أحسن المسالك، وقد أشار إلى مآخذه فى موطئه، حيث ترجم الباب أولا بباب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام، وروى فيه حديث أبى هريرة وقوله: اقرأ بها فى نفسك يا فارسى، فأشار إلى حمله على مؤتم السرية، ثم روى فيه أثر هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، وأثر القاسم بن محمد بن أبى بكر أنه كان يقرأ خلف الإمام فى ما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، وأثر نافع بن جبير بن مطعم أنه كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة.

ثم ترجم الباب بباب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، وروى فيه قول ابن عمر: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراء الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ، وحديث أبى هريرة: فانتهى الناس عن القراءة خلف رسول الله ﷺ فيما جهر فيه.

وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار من دلائل مذهبه قوله تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وحديث: ﴿وإذا قرأ فأنصتوا﴾ وقال: أين المهرب عن سنة رسول الله ﷺ وظاهر كتاب الله، انتهى.

وقد مرّ منا ذكر كل ذلك مع ما له وما عليه، فلا حاجة إلى إعادته، ومرت أيضًا كثير من الأحاديث والآثار موافقة له.

وبالجملة فكل حديث احتجت به الحنفية فهو دليل للمالكية بحمله على مؤتم الجهرية، وما هو صريح منه فى مؤتم السرية دليل لهم على عدم وجوب الفاتحة على مؤتم السرية، وكل دليل احتجت به الشافعية فهو دليل لهم بحمله على مؤتم السرية إلا حديث عبادة، فإنه صريح فى الجهرية، وهو مشترك الورود على الفريقين، وقد مرّ العذر من الجانبين.

عندهم، فلا يجوز عندهم استثناء قراءة شيء من عموم إيجاب الإنصات.

وأما على أصول غيرهم فلأن الجمع أولى من العموم، بأن يحمل حديث عبادة وأمثاله على القراءة فى حال السكتة، والآية على وجوب الإنصات حال القراءة، ولا ضرورة إلى أن يبطل العموم يخصص وجوب الإنصات.

الباب الثالث

فى ضبط المذاهب وترجيح بعضها على بعض

البالب الثالث فى ضبط المذاهب الواقعة فى هذا المبحث المذكورة فى الفصول السابقة إجمالا، والإشارة إلى دليل كل منها تفصيلا مع ترجيح رجيح يقبله أصحاب النظر الصحيح.

اعلم أنهم اختلفوا فى أن قراءة الفاتحة هل هو من الأركان المفروضة، كالركوع والسجود والقعدة أم ليس له حظ الركنية، وعلى تقدير كونه ركناً تبطل بتركه الصلاة، وهل تسقط عند الضرورة، كالنسيان وإدراك قدر من ركوع الإمام بحيث يخاف عند قراءتها فوت الشركة فى ركوع الإمام، وأيامًا كان هل هو ركن لكل من الإمام والمنفرد والمؤتم أم لما عدا المؤتم.

فذهب مالك وأحمد والشافعى وغيرهم إلى افتراضها وركنيتها، لكن الجمهور منهم أجمعوا على أنها ساقطة عند الضرورة، وشذّ بعضهم فقال بعدم سقوطها عند الضروة.

وقد مرت دلائل الجمهور وتزييف قول من خالف الجمهور، ومرّ أيضًا بحيث سقوطها عند النسيان وعدمه، وعند الاقتدار عليها وعدمه.

ثم الشافعى منهم ذهب إلى كونها ركنا فى حق كل من الإمام والمقتدى والمنفرد.

ومالك ذهب إلى خصوصيته بالإمام والمنفرد، وكذا أحمد، وذهب داود إلى الفرق بين مؤتم السرية ومؤتم الجهرية.

وذهب أصحابنا إلى أنه ليس له حظ من الركنية، بل هو واجب لغير المؤتم، وأما فى حقه فليس بواجب أيضًا، بل هو مكروه له فى السرية والجهرية كليها، أو حرام أو مفسد للصلاة أو مستحسن فى السرية لا فى الجهرية.

وأما دلائلهم فاستدلت أصحاب الركنية لكل مصل بعموم الأحاديث الواردة فى نفى الصلاة بدونه، لكن الجمهور منهم لما وضحت دلائل تشهد بسقوطه عند الضرورة،

قالوا به، والمخصصون منهم لما وضحت لهم أخبار وآثار شاهدة على كفاية قراءة الإمام، اختاروا تخصيص المؤتم مطلقًا أو مقيدًا.

واستندت أصحاب عدم الركنية بأحاديث الترك وغيرها من الدلائل الواضحة، قد تفرقوا شيعًا بحسب ما لاحت لهم الدلائل قوةً وضعفًا.

وقد ذكرنا كل ذلك هداية لكل سالك، والذى ظهر بعد الغوص فى بحار هذه الاختلافات، وطرح النظر عن التعسفات والتعصبات، هو أن شيئًا من هذه المشارب، ليس بحيث لم يوجد له سند بل وجد لكل منها مستندًا إلا أن بعض الإسناد والاستناد غير معتمد، وأوهنها وأضعفها هو مذهب فساد الصلاة بقراءة الفاتحة، فإنى لم أجد له سندًا صحيحًا قابلا للاعتماد، ودونه خرط القتاد، فإن غاية ما استدل به أصحابه، هو التشديدات الواردة من بعض الصحابة، وهو ليس بذاك، فإن غاية ما يثبت منه على تقدير صحتها وعدم حملها على ما عدا الفاتحة أو القراءة فى الجهرية مع قراءة الأئمة أو القراءة بحيث يفوت الإنصات، ويوجب التشويش على الأئمة هو كونه مكروهًا أو محرمًا، أو خلاف سنة، وشىء من ذلك لا يجب فسادًا، فليس ارتكاب كل محرم أو مكروه أو بدعة فى الصلاة مبطلا.

ووجهه صاحب تفسير التنوير فى سنة البشير النذير الذى صنفه فى الرد على تنوير العينين فى إثبات رفع اليدين بقوله ليس المأموم داخلا فى هذا الحكم، أى وجوب الفاتحة؛ لأنه ممنوع عن القراءة، فحاله كحالة قراءة القارى فى الركوع والسجود لا تكفى له، فكذلك قراءة المأموم لا تكفيه فى أداء الواجب عنه، فإن قرأ صار عاصيًا بقراءته وتاركا قراءة إمامه لاعتقاده أنها لا تكفيه، فبطلت صلاته لترك الواجب قصدًا عندنا، كما قال زيد ابن ثابت: من قرأ خلف الإمام، فلا صلاة له، انتهى.

وهذا كما ترى منعقب عليه بوجوه أولا فبان قوله ممنوع عن القراءة ممنوع، فإن غاية ما ثبت هو النهى عن القراءة عند القراءة بحيث يفوت الاستماع والتدبر وعن القراءة بحيث يشوش على القارى، لا عن مطلق القراءة، ولا عن قراءة الفاتحة الغير المشوشة والمفوتة.

وأما ثانيا: فقوله فحاله إلخ، غير صحيح؛ لأن القراءة فى الركوع و السجود منهى عنها صراحة نهيًا عامًا، ولا كذلك قراءة الفاتحة، فالقياس غير نجيح.

وأما ثالثًا: فإن قوله لا تكفى له، وإن كان نجيحًا لكنه ليس بمحل؛ لأن عدم كفاية القراءة فى الركوع والسجود لكونها فى غير محلها، ولا كذلك القراءة فى القومة.

وأما رابعا: فبان قوله لا تكفى عنه فى أداء الواجب موقوف على إثبات أن الواجب مطلقًا فى حق المقتدى هو السكوت مطلقًا، وقد مرّ ما فيه نقضًا ومنعًا.

وأما خامسًا فلأن قوله، فإن قرأ صار عاصيًا إلخ مبنى على ثبوت لزوم العصيان من القراءة مطلقًا، ولو فى السرية أو السكتة وهو فى حيز الممانعة.

وأما سادسًا: فلأن قوله وتاركا إلخ، غير صحيح لأنه لما أخبر النبى ﷺ وأصحابه أن قراءة الإمام كافية، لا يتوقف كونها كافية على اعتقاد المؤتم الكفاية، فإن قرأ بنفسه واعتقد عدم الكفاية غاية ما يلزم منه أنه زاد ما لم يجب عليه، ولم يأخذ بما شرع له الكفاية له.

وأما سابعًا: فلأن قوله فبطلت صلاته لترك الواجب قصدًا عندنا لا يخلو إما أن يراد به بطلانها من أصلها، كبطلانها بترك أركانها، أو يراد فسادها ونقصانها كفسادها بترك واجباتها، وكل منهما فاسد.

أما الأول فلكونه مبنيًا على كون ترك الواجب الغير الركن عمدًا مبطلا للصلاة عندنا، وهو غير صحيح عندنا، ولم يظهر له أصل فى كتب فقهاءنا، فإن ظهر ذلك يؤخذ بما عليه، ويطالب بالاستدلال عليه، وأما الثانى: فلأنه لو كان كذلك للزمت سجدة السهو بترك الإنصات سهوا، ولم يقل به أحد فيما علمنا.

وأما ثامنًا: فلأن استدلاله بأثر زيد بن ثابت يحتاج إلى تقوية هذا الأثر، وإثبات ثقة رواته وروايته، وقد مرّ ما فيه.

وبالجملة فالقول بفساد الصلاة بالقراءة ليس مما يلتفت إليه أهل البصيرة، ونظيره فى جانب الخلاف هو القول بالركنية العامة بحيث لا تسقط عند الضرورة، وأما سائر المذاهب الباقية فدلائلها بحسب اختلاف أصولهم ومداركهم قوية.

والقول الفيصل فيها أن الخلاف وعدمها متفرع حقيقة على مسألة أصولية، وهى أن الركنية هل تثبت بخبر الآحاد الظنية أم لا بد لها من الدلائل القطعية، فمن ذهب إلى الأول أثبت الركنية، ومن أنكر لم يثبت الركنية، وإن سلم دلالتها عليها، وعدم وجود معارضها، والخلاف فى ركنيتها للمؤتم مبنى على خلاف آخر أيضًا، وهو أن الظنى لا

تجوز به الزيادة على القطعي وتخصيصه به، أو نسخه به أم لا يجوز، فمن قال: بجوازها، قال: بها، ومن لا فلا.

ولعل النظر الدقيق يحكم بكون القولين الأخيرين قويين فى الخلافين، وأما الخلاف فى نفس قراءة المؤتم مع قطع النظر عن الركنية، فالآية القرآنية وكثير من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة تشهد بالمنع عنها، بحيث يفوت الإنصات الواجب أو يورث التشويش والمنازعة، ومن أنكر ذلك، وأجاز قراءة المقتدى مع قراءة الإمام فهو محجوج بكل ذلك، ولا مخلص عند النزاع إلا الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة، وكلها شاهدة، وكثير من الأحاديث وآثار الصحابة دالة على تجويزها فى السرية وأثناء السكتة، وهو المستفاد من ظاهر الآية، ومن أنكر ذلك وحكم بكراهة مطلق الكراهة مطلقًا، ولو فى السرية والسكتة أو بحرمتها أو بكونها بدعة، أو خلاف سنة أو مفسدة، فهو مطالب بإثباته بالدلائل الواضحة، والجواب عن تلك الأدلة بجوابات شافية.

ولعل الناظر الناظر المنصف الغير المتعسف يتيقن بكون أرجح الأقوال الواقعة هو القول بعدم افتراض القراءة على المؤتم مطلقًا، واستحباب قراءة الفاتحة أو سنيتها فى السرية، وهو الأرجح بنظر الدقة، وهذا هو الذى قالت به جماعة من أصحابنا وجماعة من المالكية، وهو إن كان ضعيفا فى مذهب أصحابنا رواية، لكنه قوى دراية، ولا يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية.

ولما استحسنوا القراءة فى السرية لابد أن يستحسنوا القراءة فى الجهرية حال السكتة لعدم الفارق بينها وبينها إلا أنهم لما لم يثبت عندهم استحباب سكتات الإمام واستنانها، ووضح لهم كون الأحاديث الواردة فيها معلولة لم يصرحوا بها، ولو لا ذلك لقالوا به كما ذهب إليه جمع من المحدثين، كثّرهم الله إلى يوم الدين.

هذا هو الكلام الفصل الذى لا تحيطه ظلمة، ولا تعرضه سفسطة عند ذكر ترجيح المذاهب، وبه يجمع بين الكتاب والسنن والآثار والقياسات المختلفة الموجبة لتفرق المشارب، وإلا فالمذاهب المذكورة كلها لها دلائل مروية، وكل منها مستند إلى أدلة أربعة لا يمكن الجزم ببطلان واحد منها، ولا الحكم بخطأ أحدها.

وما أبطل قول المتعصبين الذين لا صناعة لهم فى أمر الدين إلا الطعن على أئمة المسلمين، وتخطئة الأئمة المجتهدين أن مذهب أبي حنيفة وأصحابه من المذاهب المذكورة

ضعيف جدا، ليس له سند ودليل صحيح قطعًا.

وإلى الله المشتكى من أمثال هؤلاء الطاعنين الجُهلاء المفتين، ليس غرضهم إلا الطعن على من تقدم وتأخر، جل صناعتهم التكلم بكلام منكر.

وما أحسن قول صاحب تنوير العينين فى رفع اليدين فى بحث القراءة خلف الإمام دلائل الجانبين فيه قوية، لكن يظهر بعد التأمل فى الدلائل أن القراءة أولى من تركها، فقد عولنا فيه على قول محمد، كما نقل عنه صاحب الهداية، انتهى.

وأحسن منه قول صاحب حجة الله البالغة: إن كان مأمومًا وجب عليه الإنصات والاستماع، فإن جهر الإمام لم يقرأ إلا عند الإسكاتة، وإن خافت فله الخيرة، فإن قرأ فليقرأ الفاتحة قراءة لا يشوّش على الإمام.

وهذا أولى الأقوال عندى، وبه يجمع بين أحاديث الباب، والسر فيه ما نص عليه من أن القراءة مع الإمام تشوش عليه وتفوت التدبر وتخالف تعظيم القرآن ولم يعزم عليهم أن يقرءوا سرًا؛ لأن العامة متى أرادوا أن يصححوا الحروف بأجمعهم كانت لجة مشوشة، فسجل فى النهى عن التشويش، ولم يعزم عليهم ما يؤدى إلى المنهى وأبقى خيرة لمن استطاع، وذلك غاية الرحمة بالأمة، انتهى.

الخاتمة
فى قراءة(١) سورة الفاتحة فى صلاة الجنازة

اعلم أنه قد وردت أحاديث مرفوعة وآثار موقوفة دالة على شرعية قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى فى صلاة الجنازة، ووردت بعض الآثار بتركها، واختلف الصحابة فى فعلها وتركها، وتبع ذلك اختلاف الأئمة فى ذلك، والمرجح فى ذلك هو القراءة على

(١) قوله: "فى قراءة سورة الفاتحة فى صلاة الجنازة" قال العينى فى "عمدة القارى شرح صحيح البخارى": قد اختلف فيه، فنقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن على وابن الزبير والمسور بن مخرمة مشروعيتها به، وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق، ونقل عن أبى هريرة وابن عمر ليس فيها قراءة، وهو قول مالك والكوفيين، وقال ابن بطّال: ممن كان لا يقرأ الصلاة على الجنائز عمر وعلى وابن عمر وأبوهريرة، ومن التعابعين عطاء وطاوس وسعيد بن المسيّب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبى، وبه قال ابن المنذر ومجاهد وحمّاد، وبه قال الثورى.

وقال مالك: قراءة الفاتحة ليست معمولا بها فى بلدنا فى صلاة الجنازة، وعند مكحول والشافعى وأحمد يقرأ الفاتحة فى الأولى، وقال ابن حزم: يقرأها فى كل تكبيرة، وهو قول شهر بن حوشب، وعن المسور بن مخرمة يقرأ فى الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة، وقال الحسن: يقرأ على الطفل بفاتحة الكتاب، ويقول: اللهم اجعله لنا فرطًا وسلفًا وأجرًا.

وحكى الرويانى وغيره عن نص الشافعى أنه لو أخّر قراءة الفاتحة إلى التكبيرة الثانية جاز، وحكى ابن الرفعة عن البندينجى عن القاضى حسين وإمام الحرمين والغزالى تعين القراءة عقيب التكبيرة الأولى، وعند البيهقى من طريق الشافعى عن ابن عيينة عن ابن عجلان عن سعيد بن أبى سعيد سمعت ابن عباس يجهر بفاتحة الكتاب فى صلاة الجنازة، وقد يستدل به على الجهر، وهو إحدى الوجوه لأصحاب الشافعى إذا كانت الصلاة ليلا.

قال شيخنا زين الدين العراقى: الصحيح أنه يسر ليلا أيضًا، وأما النهار فاتفقوا أنه يسر، ويجاب عن الحديث بأنه أراد بذلك إعلامهم بما يقرأ.

فإن قيل للشافعية: لِمَ لمْ يقرأ بسورة بعد الفاتحة مع أن فى رواية النسائى عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة وسورة؟ أجيب عن ذلك بأن البيهقى قال فى سننه: إن السورة غير محفوظ، انتهى كلامه ملخصًا.

رب اغفر وارحم، وأنت خير الراحمين، آمين إله الحق آمين

وجه الاستحباب أو السنية لثبوت ذلك بالأخبار المتواردة، وهى وإن كان بعضها ضعيفة، لكن ضم بعضها إلى بعض يعطى الوثاقة، والقول بالكراهة مطلقًا أو بالكراهة بنيّة القراءة، لا بنيّة الثناء لا يدل عليه دليل بأحد وجوه الدلالة.

أخرج البخارى فى صحيحه عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: صليت خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، فقال: ليعلموا أنها سنة.

قال القسطلانى فى إرشاد السارى بشرح صحيح البخارى أى طريقة للشارع، فلا ينافى كونها واجبة، وقد علم أن قول الصحابى من السنة، كذا حديث مرفوع عند الأكثر، انتهى.

وقال أيضًا: هى من أركانها، لعموم حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وبه قال الشافعى وأحمد، وقال مالك والكوفيون: ليس فيها قراءة.

قال البدر الدمامينى من المالكية: ولنا قول فى المذهب باستحباب الفاتحة فيها، واختاره بعض الشيوخ، انتهى.

وأخرج الترمذى من طريق إبراهيم بن عثمان عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس: «أن النبى ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب».

وقال: حديث ابن عباس حديث ليس إسناده بذاك القوى، إبراهيم بن عثمان هو أبو شيبة الواسطى منكر الحديث، والصحيح عن ابن عباس قوله: من السنة القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب، انتهى.

ثم أخرج من طريق سفيان عن سعد بن إبراهيم عن طلحة بن عبد الله بن عوف أن ابن عباس صلى على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، فقلت له: إنه من السنة؟ فقال: إنه من السنة، أو من تمام السنة.

وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم، يختارون أن يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى، وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: لا يقرأ فى صلاة الجنازة، إنما هو الثناء على الله والصلاة على نبيه، والدعاء للميت، وهو قول الثورى وغيره من أهل الكوفة، انتهى.

وأخرج النسائى عن طلحة قال: صليت خلف ابن عباس على جنازة، فسمعته يقرأ بفاتحة الكتاب، فلما انصرف أخذت بيده، فقلت: تقرأ؟ فقال: نعم أنه حق وسنة.

وعنه أيضًا: صليت خلف ابن عباس فى الجنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا، فلما فرغ أخذت بيده، فسألته، فقال: سنة وحق.

وعن أبى أمامة أنه قال: السنة فى الصلاة على الجنازة أن تقرأ فى التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافة، ثم تكبر ثلاثًا، والتسليم عند الآخرة.

وأخرج ابن ماجة عن ابن عباس مثل رواية الترمذى سندا ومتنا، وعن أم شريك الأنصارية قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب.

وأخرج أبو داود عن طلحة بن عبد الله: صليت مع ابن عباس على جنازة بفاتحة الكتاب، فقال: إنها من السنة، وذكر الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الأذكار بسنده إلى الربيع بين سليمان، قال: أنا الشافعى أنا مطرف بن مازن عن معمر عن الزهرى قال: أخبرنى أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره رجل من أصحاب رسول الله ﷺ السنة فى الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ثم يقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى، يسرها فى نفسه، ثم يصلى على النبى ﷺ، ويخلص الدعاء فى التكبيرات الثلاث، لا يقرأ فى شىء منهن، ثم يسلم.

وقال: هذا حديث غريب، أخرجه البيهقى من هذا الوجه، ومطرف ضعيف، قال البيهقى: تابعه عبيد الله ابن زيادة عن الزهرى، ثم ساقه من رواية يونس عن الزهرى، ولم يذكر فيه الفاتحة، وثبت ذكرها فى صحيح البخارى.

ثم أسند بسنده إلى الشافعى أنا سفيان بن عيينة عن محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى، قال: سمعت ابن عباس يجهر بفاتحة الكتاب فى الصلاة على الجنازة، وقال: لتعلموا أنها سنة.

وقال: هذا إسناد قوى، وفيه إشعار بأن هناك من لا يقرأ الفاتحة فيها، فأراد تعليمهم، وحمله بعضهم على أنه كان ذلك ليلا، وهو بعيد من السياق، انتهى.

وأخرج مالك فى الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يقرأ فى الصلاة على الجنازة.

قال الزرقانى فى شرحه به، قال أبو هريرة وجماعة من التابعين وأبو حنيفة ومالك

وعن ابن عباس وابن مسعود والحسن بن على وابن الزبير والمسور بن مخرمة: مشروعيتها، وبه قال الشافعي وأحمد، انتهى.

وأخرج مالك أيضًا عن أبي سعيد المقبرى أنه سأل أبا هريرة: كيف تصلى على الجنازة؟ فقال: اتبعها من أهلها، فإذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه، ثم أقول: اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وإن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسنًا فزد فى إحسانه وإن كان مسيئًا فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتّنا بعده، قال الزرقانى فى شرحه فيه: إن أبا هريرة لم يكن يرى القراءة فى صلاتها، انتهى.

وقد صنف الشرنبلالي فى هذه المسألة رسالة سمّاها بـ"النظم المستطاب لحكم القراءة فى صلاة الجنازة بأم الكتاب"، وحقق فيه أن القراءة أولى من ترك القراءة، ولا دليل على الكراهة.

قال فيها: قال الشافعي وأحمد: تفر من الفاتحة والصلاة على النبى ﷺ والدعاء، ودار الأمر من أئمتنا فى النص على عدم جواز القراءة والنص على كراهتها، وقد نصوا على استحباب مراعاة الخلاف فى كثير من المسائل، ولم أرَ نصًا قاطعًا مقتضيًا لعدم جواز قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة، انتهى.

ثم نقل عن الاختيار لو قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به، وإن قرأ بنية القراءة لا يجوز؛ لأنها مثل الدعاء دون القراءة، انتهى.

وعن "معراج الدراية": لا يقرأ الفاتحة، وبه قال مالك، وهى واجبة عند الشافعى، وبه قال أحمد، ولنا قول ابن مسعود: لم يوقت رسول الله ﷺ لنا فى الصلاة على الجنازة دعاء ولا قراءة، كبّر ما كبّر الإمام، واختر من الدعاء أطيبه، وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر، فإنهما قالا: ليس فيها قراءة.

وتأويل حديث جابر(١) أنه عليه السلام كان يقرأ بأم القرآن أنه قرأ على سبيل الثناء،

---

(١) قوله: "وتأويل حديث جابر إلخ" لا يخفى أن هذه التأويل ترده ظواهر النصوص، ولو فتح باب مثل هذا التأويل لفسدت كثير من السنن القراءة الثابتة بالأحاديث الصحيحة، مع أنه باطل فى نفسه أيضًا، فإن اختلاف النية أمر باطن لا يطاع عليه أحد إلا ببيان من نوى، فكيف تحمل قراءة الفاتحة على نية الدعاء بدون بيان المنوى، وغاية ما استدل به أصحابنا هو حديث أبى هريرة مرفوعًا: «إذا صليتم

لا على وجه القراءة، ولأن هذه ليست بصلاة حقيقة، وإنما هى دعاء واستغفار للميت. ولهذا ليس فيه أركان الصلاة، انتهى.

وقال: جميع ما استدل به إنما يريد نفى افتراض قراءة الفاتحة، وأما كراهته، فليس فيه أفادتها، وأما الاستدلال بقول بن مسعود، فلا يفيد؛ لأنه نفى التوقيت، وسنذكر أن ابن مسعود قرأ فيها، والراوى إذا فعل بخلاف ما روى بيقين سقط العمل به، وأما ما رواه عن عبد الرحمن فليس فيه نفى جواز القراءة، فيحتمل أن يكون منفى اللزوم لا الجواز.

وأما تأويل حديث جابر فغير مسلم؛ لأنه دعوى لا دليل عليها؛ لأن نية الثناء أمر مبطن، لا يعلم إلا من الفاعل، والمتلوّ منه حقيقة قرآن لا يعدل عنها بدون صارف، فبهذا يثبت سنّية القراءة بالفاتحة، لا نفى القراءة، انتهى.

ثم نقل الشرنبلالى كثيرًا من عبارات الكتب الفقهية، وخدشها بخدشات قوية، وذكر دلائل جواز قراءة الفاتحة بل السنية، إن شئت الاطلاع فلترجع إليها، فإنها رسالة جامعة فى بابها، ولو لا خوف التطويل لفصلت الكلام، ولكن ما قل ودل خير الكلام.

وليكن هذا آخر هذه الرسالة، والحمد لله على إتمام هذه العجالة، والصلاة على نبيه منبع الهداية، وعلى آله وصحبه ذوى الدراية، وكان ذلك فى ليلة السبت العشرين من شهر ربيع الآخر من شهور السنة الرابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من هجرة خير البشر عليه وعلى آله صلاة صاحب القوى، والقدر حين إقامتى بالوطن حفظ عن شرور

على الميّت فأخلصوا له الدعاء»، وهؤلاء يثبت منع القراءة، بل الغرض منه الإكثار فى الدعاء للميت، والإخلاص فيه ليستجاب، فافهم واستقم.

هذا آخر الكلام فى تعليق التعليق على إمام الكلام، وقد كنت سميته سابقا بتعليق الفوائد العظام على حواشى إمام الكلام، وهو الذى ذكرته فى مقدمة عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية، ثم ألهمنى الله أن تسميته بـ "غيث الغمام" أحرى، وجعل ما سبقت إرادته لقبا أرثى، ولقد فاق هذا التعليق بعون الله وتوفيقه على كثير من الرسائل المؤلفة فى هذه المسألة، وأرجو من الله الكريم أن يجعله بفضله العميم كما قبل أصله بلطفه القديم، وأسأل منه سؤال الضارع الخاشع أن يجعل تصانيفى نافعة للعباد، ويجعله إلى خير الزاد والسفر للمعاد.

وكان الاختتام يوم الأحد الثامن والعشرين من جمادى الثانية من شهور السنة الثالثة من المائة الرابعة بعد الألف من الهجرة.

الزمن، ومن الله أسأل متضرعًا أن يقبلها، وسائر تصانيفى ويجعلها نافعة فى حياتى، وذخيرة بعد مماتى.

وأرجو من الكملة، أو الطلبة أن ينظروا فيها بنظر الإنصاف، ولا يضيّعوا أوقاتهم فى الاعتساف ليتجلى لهم حقيقة المقال، ويتضح لهم صدق الحال، فإنى سعيت بتوفيقه تعالى فى هذه الرسالة سعيًا وافرًا، وأتيت بتحقيقات خلت عنها الزُبر باطنًا وظاهرًا، وكل ما أوردت فيه من إيراد أو جواب أو لطيفة أو تحقيق أو إنصاف، ووجدته فى كلام غيرى نسبته إليه، وكل ما لم أنسبه إلى أحد فهو من أفكارى، فإن وجد ذلك فى كلام أحد فالحمد لله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

والصلاة على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين

فهرس الموضوعات

الهداية

شرح

بداية المبتدي

للامام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني

رحمه الله تعالى المتوفى ۵۹۳ھ

مع شرح اللكنوي

العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى المتوفى ۱۳۰۴ھ

(۸)

اعتنى بإخراجه وتنسيقه وتخريج أحاديثه من نصب الراية والدراية

نعيم اشرف نور احمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

۴۳۷-دی ۰ گارڈن ایسٹ ۰ کراتشی ۵ ۰ پاکستان

النافع الكبير

لمن يطالع الجامع الصغير

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤ھ، وتوفي سنة ١٣٠٤ھ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

خير الأمالى إملاء حمد الربّ المتعالى، وشكره على التوالى على أن بسط شرعًا مبسوطًا جامعًا لكل صغير وكبير، وبعث لنشره أئمة علماء وسادات فقهاء ذوات العدد الكثير.

أشهد أنه لا إله إلا هو منه البداية والهداية، وبه الكفاية، وإليه المصير، وأشهد أن سيّدنا ومولانا محمّدًا عبده ورسوله صدر أصحاب النبوة والرسالة، وفخر أرباب الفتوة والجلالة، اللهم صلّ عليه وعلى آله وصحبه الذين استقام بهم، رحى الباطن والظاهر لا يبطله جور جائر، ولا كيد ساحر ما دامت خيام العلم ممدودة، وأسرّة الجهل منكوسة مطرودة.

أما بعد: فيقول العبد الراجى رحمة ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الحنفى: لما وفقنى الله(١) لتحشية الكتاب عزيز الجود معتمد الفقهاء الأعلام مستند الأئمة الكرام مبدأ المسائل الفقهية مرجع الأفاضل الحنفية، تراهم ممتدّى الأعناق إليه، جاثى ركبهم لديه، اسمه الجامع الصغير والحق أنه جامع كبير لكل نقير وقطمير نافع لكل صغير وكبير من تصانيف الإمام الربانى النعمان الثانى محمد بن الحسن الشيبانى غبط يوم الحشر بالفضل الرحمانى، فزينته بالحواشى المفيدة من الكتب القديمة والجديدة مع ما سنح للخاطر الفاتر بالنظر القاصر، طلب(٢) منى بعض الأصحاب خير الأحباب

---

(١) شرط.

(٢) جزاء.

أن أكتب له مقدمة تنفع من يدرسه ويعلمه وتفيد من يطالعه ويتعلمه، يشتمل على ذكر طبقته وطبقة مؤلفه وشيخيه، وطبقات الفقهاء ودرجاتهم وطبقات تصانيفهم وتفاوت مؤلفاتهم، وتراجم شراحه الأئمة العظام وغيرهم من الفقهاء الأعلام، فأجبته إلى ذلك، وأدرجت في هذا المجموع كل ذلك في فصول، هي للمهمات أصول مع الفوائد التي لا يسع جهلها للمفتي والفرائد التي يجب علمها للمستفتي مسمّيًا بـ "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" ليكون اسمه مطابقًا لمعناه، ورسمه مخبرًا عن فحواه، وأسأل الله تعالى أن ينفع به كل كبير وصغير، ويعمم نفعه الكثير، ويجعله ذخيرة لي في يوم عبوس قمطرير، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

وأرجو ممن ينتفع به وبسائر تصانيفي أن لا ينساني في دعواته في خلواته وجلواته، وأن يستر بستر الكرم إن وجد زلة القدم أو طغيان القلم، فإن الإنسان ملازم للسهو والنسيان.

الفصل الأول
فى ذكر طبقات الفقهاء والكتب
وكيفية شيوع العلم خلفًا وسلفًا

وذكر بعض الفقهاء المعتمدين وغير المعتمدين، وبعض الكتب المعتمدة وغير المعتمدة مع فوائد نفيسة وفرائد لطيفة تنشط بسمعها الآذان، وتفرح بمطالعتها طبائع الكسلان.

وهذا أمر لا بد للمفتى من معرفته لينزل الناس منازلهم، ويضعهم فى مواضعهم، فإن من لا يعرف مراتب الفقهاء ودرجاتهم يقع فى آلخبط بتقديم من لا يستحق التقديم، وتأخير من يليق بالتقديم.

وكم من عالم من علماء زماننا ومن قبلنا لم يعلم بطبقات فقهاءنا، فرجح أقوال من هو أدنى، وهجر تصريحات من هو أعلى، وكم من فاضل ممن عاصرنا، ومن سبقنا اعتمد على جامعى الرطب واليابس، واستند بكاتبى المسائل الغريبة والروايات الضعيفة كالناعس.

اعلم أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد شرع الشرائع، وبين الأحكام، وأظهر لنا الحلال والحرام، ثم الصحابة المهديون لا سيما الخلفاء الراشدون صرفوا سعيهم فى إقامة المشروعات، وإيضاح الأحكام بالحجج الواضحات، ثم انتقل إرث العلم إلى طبقة التابعين، ومنهم إمامنا الأقوم أبو حنيفة الأعظم، ثم إلى من بعدهم إلى زماننا هذا، وممن اشتهر مذهبهم، ودونت الكتب على مسلكهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة والشافعى ومالك وأحمد، ومذاهب باقى المجتهدين قد اندرست لا يوجد لها أثر، ولا يرى لها خبير يستفسر، إلا أن الناس تفرقوا فى السلوك على هذه المذاهب، وتفرقت البلاد فى شيوع المشارب، فشاع مذهب مالك فى بلاد المغرب، ومذهب الشافعى فى

بلاد الحجاز، ومذهب أبي حنيفة في بلاد الهند والسند.

ثم إن علم إمامنا قد انتقل بواسطة تلامذته، ومن بعدهم إلى بلاد شاسعة، وتفرقت فقهاء مذهبنا في مدن واسعة، منهم أصحابنا المتقدمون في العراق، ومنهم مشايخ بلخ، ومشايخ خراسان، ومشايخ سمرقند، ومشايخ بخارا، ومشايخ بلاد أخر كإصبهان وشيراز وطوس وزنجان وهمدان وأستر آباد وبسطام ومرغينان وفرغانة ودامغان، وغير ذلك من المدن الداخلة في أقاليم ما وراء النهر، وخراسان وأذربيجان وخوارزم وغزنة وكرمان إلى جميع بلاد الهند، وغير ذلك من بلاد العرب والعجم، وكلهم نشروا علم أبي حنيفة إملاءً وتذكيرًا وتصنيفًا، وكانوا يتفقهون ويجتهدون ويفيدون ويصنفون، فبقي نظام العلم وأهاليه على أحسن النظام على مر الدهور والأعوام إلى حين قدر الله خروج چنگيز خان، فوضع السيف وقتل العباد، وخرب العلم وأهلك البلاد.

ثم تلاه بنوه وأولاده وأحفاده فسادت الفقهاء الحنفية الذين نجوا من ظلمهم بأهاليهم إلى دمشق وحلب وديار مصر والروم، فانتشر العلم هناك، كذا ذكره الكفوي في "أعلام الأخيار".

واعلم أن لأصحابنا الحنفية خمس طبقات: الأولى: طبقة المتقدمين من أصحابنا كتلامذة أبي حنيفة نحو أبي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم، وهم كانوا يجتهدون في المذهب، ويستخرجون الأحكام من الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم، فإنهم وإن خالفوه في بعض الفروع، لكنهم قلدوه في الأصول بخلاف مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، فإنهم يخالفونه في الفروع غير مقلدين له في الأصول، وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد.

والثانية: طبقة أكابر المتأخرين كأبي بكر الخصاف والطحاوي وأبي الحسن الكرخي والحلوائي والسرخسي وفخر الإسلام البزدوي وقاضي خان وصاحب "الذخيرة" و"المحيط البرهاني" الصدر برهان الدين محمود والشيخ طاهر أحمد

صاحب "النصاب" و "خلاصة الفتاوى" وأمثالهم، فإنهم يقدرون على الاجتهاد فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب، ولا يقدرون على خالفته لا فى الفروع، ولا فى الأصول.

والثالثة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازى وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين، وحكم مبهم محتمل الأمرين منقول عن أبى حنيفة أو أصحابه، وما وقع فى "الهداية" فى بعض المواضع، كذا فى تخريج الرازى من هذا القبيل.

والرابعة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبى الحسن أحمد القدورى، وشيخ الإسلام برهان الدين صاحب "الهداية" وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقولهم هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح دراية، وهذا أوفق بالقياس، وهذا أوفق بالناس.

والخامسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف، وظاهر المذهب، وظاهر الرواية والروايات النادرة كشمس الأئمة محمد الكردرى وجمال الدين الحصيرى وحافظ الدين النسفى، وغيرهم مثل أصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين كصاحب "المختار" وصاحب "الوقاية" وصاحب "المجمع"، وشأنهم أن لا ينقل فى كتابهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة، وهذه الطبقة هى أدنى طبقات المتفقهين.

وأما الذين هم دون ذلك، فإنهم كانوا ناقصين عامين يلزمهم تقليد علماء عصرهم لا يحل لهم أن يفتوا إلا بطريق الحكاية، كذا ذكره الكفوى أيضًا.

وقال ابن كمال باشا الرومى[1] صاحب "الإصلاح والإيضاح" وغيره، المتوفى سنة

(١) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومى كان جده كمال أمير أمراء الدولة العثمانية، وأبوه من رؤوس الجنود الإسلامية الخاقانية، ونشأ هو فى حجر الرياسة، ومال فى صباه إلى تحصيل العلم، واستظهر فى فنون الأدب والشعر، وأخذ العلم عن المولى اللطفى تلميذ القوشجى ومصلح

أربعين وتسعمائة فى بعض رسائله : الفقهاء على سبع طبقات : الأولى : طبقة المجتهدين فى الشرع كالأئمة الأربعة، من سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الأصول واستنباط الأحكام، والفروع عن الأدلة الأربعة من غير تقليد لأحد، لا فى الفروع ولا فى الأصول.

الثانية : طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم أبو حنيفة، فإنهم وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع، لكنهم يقلدونه فى قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين فى المذهب.

والثالثة : طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف والطحاوى وأبى الحسن الكرخى والسرخسى والحلوائى والبزدوى وقاضى خان وأمثالهم، فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ، لا فى الفروع ولا فى الأصول، لكنهم يستنبطون الأحكام فى المسائل التى لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها وقواعد بسطها.

الرابعة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازى وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين، وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم فى الأصول، والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع.

والخامسة : طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبى الحسين القدورى وصاحب

الدين القسطلانى عن المولى خضر عن محمد بن أدمغان عن شمس الدين محمد الفنارى عن صاحب "العناية".

وله تصانيف : منها : متن فى الفقه سماه الإصلاح وشرحه الأيضاح، ومتن فى الأصول سماه تغيير التنقيح وشرحه وحواشى "الهداية" وحواشى شرح المفتاح وغير ذلك، كذا فى "أعلام الأخيار".

"الهداية" وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض.

والسادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف، وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كأصحاب المتون الأربعة المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب "الكنز"، وصاحب "المختار"، وصاحب "الوقاية"، وصاحب "المجمع".

والسابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغثّ والسمين، ولا يميزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل -انتهى ملخصًا-.

وكذا ذكره عمر بن عمر الأزهرى المصرى، المتوفى سنة تسع وسبعين وألف فى آخر كتابه "الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة فى مذهب أبى حنيفة"، وكذا ذكره من جاء بعده مقلدًا له.

إلا أن فيه أنظارًا شتى من جهة إدخال من فى الطبقة الأعلى فى الأدنى قد أبدأها الفاضل هارون بن بهاء الدين بن شهاب الدين المرجانى الحنفى.

ولا بأس بسرد عبارته لتضمنها فوائد شريفة وفوائد لطيفة، وهى هذه ليت شعرى ما معنى قولهم: إن أبا يوسف ومحمدًا وزفر وإن خالفوا أبا حنيفة فى بعض الأحكام، لكنهم يقلدونه فى الأصول ما الذى يريد به.

فإن أراد منه الأحكام الإجمالية التى يبحث عنها فى كتب الأصول، فهى قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث إنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر، سواء كان مجتهدًا أو غير مجتهد، ولا تعلق لها بالاجتهاد قط، وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لا يعرفوا بها، كما هو اللازم من تقليدهم غيرهم فيها فحاشاهم، ثم حاشاهم عن هذه النقيصة، وحالهم فى الفقه وإن لم يكن أرفع من مالك والشافعى، فليسوا بدونهما.

وقد اشتهر فى أفواه الموافق والمخالف وجرى مجرى الأمثال قولهم أبو حنيفة أبو يوسف بمعنى أن البالغ إلى الدرجة القصوى فى الفقاهة أبو يوسف.

وقال الخطيب البغدادي: قال طلحة بن محمد بن جعفر أبو يوسف: مشهور الأمر ظاهر الفضل أفقه أهل عصره لم يتقدمه أحد فى زمانه، وكان على النباهة فى العلم والحكم والعلم والقدر، وهو أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة، ونشرها وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الأرض.

وكذلك محمد بن الحسن قد بالغ الشافعى فى مدحه والثناء عليه، وقد ذكر القاضى عبد الرحمن بن خلدون المالكى فى "مقدمته": أن الشافعى رحل إلى العراق، ولقى أصحاب الإمام أبى حنيفة، وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، وكذلك أحمد بن حنبل أخذ عن أصحاب أبى حنيفة مع وفور بضاعته فى الحديث -انتهى-.

ولكل واحد منهم أصول مختصة تفرّدوا بها عن أبى حنيفة، وخالفوه فيها، بل قال الغزالى: إنهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه، ونقل النووى فى "تهذيب الأسماء" عن أبى المعالى الجوينى: أن كل ما اختاره المزنى أرى أنه تخريج ملحق بالمذهب، لا كأبى يوسف ومحمد فإنهما يخالفان أصول صاحبهما.

وأحمد بن حنبل لم يذكره الإمام أبو جعفر الطبرى فى عداد الفقهاء، وقال: إنما هو من حفاظ الحديث، فكيف يكون من المجتهدين فى الشرع دون أبى يوسف ومحمد وزفر؟ غير أنهم لحسن تعظيمهم للأستاذ، وفرط إجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه، تشمروا على تنويه شأنه، وتوغلوا فى انتصاره، والاحتجاج بأقواله، وروايتها الناس ونقلها لهم، وتجردوا التحقيق فروعها وأصولها، وتعيين أبوابها وفصولها.

ومن ذلك الوجه امتازوا عن المخالفين كالأئمة الثلاثة والأوزاعى وسفيان وأمثالهم، لا لأنهم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد المطلق فى الشرع.

ولو أنهم أولعوا بنشر آراءهم بين الخلق، لكان كل ذلك مذهبًا منفردًا عن مذهب أبى حنيفة، وإن أراد منه الأدلة الأربعة، فلا سبيل له إلى ذلك؛ لأن الشريعة مستند كل الأئمة.

وقد نقل عن أبى بكر القفال وأبى على والقاضى حسين من الشافعية أنهم قالوا: لسنا مقلدين للشافعى، بل وافق رأينا رأيه، وهو الظاهر من حال الإمام أبى جعفر الطحاوى فى أخذه بمذهب أبى حنيفة، واحتجاجه له وانتصاره لأقواله.

ثم إن قوله فى الخصاف والطحاوى والكرخى: إنهم لا يقدرون على مخالفة أبى حنيفة، لا فى الأصول، ولا فى الفروع ليس بشىء، فإن ما خالفوا من المسائل لا تعد ولا تحصى، ولهم اختيارات فى الأصول والفروع وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع، واحتجاجات بالمعقول والمنقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات، ثم إنه عد أبا بكر الرازى الجصاص من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، وهو ظلم عظيم فى حقه، وتنزيل له عن رفيع محله.

ومن تتبع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدهم من المجتهدين من شمس الأئمة، ومن بعده كلهم عيال لأبى بكر الرازى.

ومصداق ذلك دلائله التى نصبها لاختياراته وبراهينه التى كشف فيها عن وجوه استدلالاته، نشأ ببغداد التى هى دار الخلافة، ومدار العلم والرشاد، ورحل فى الأقطار، ودخل الأمصار، وأخذ الفقه والحديث عن المشايخ الكبار.

وقال شمس الأئمة الحلوائى فيه: هو رجل كبير معروف فى العلم، وإنا نقلده ونأخذ بقوله، وذكر فى "الكشف الكبير": ما يدل على أنه أفقه من أبى منصور الماتريدى.

ثم الحلوائى ومن ذكر بعده وعدهم من المجتهدين كلهم ينتهى سلسلة علومهم إلى أبى بكر الرازى، فقد تفقه عليه أبو جعفر الأستروشنى، وهو أستاذ القاضى أبى زيد الدبوسى والقاضى حسين بن خضر النسفى أستاذ شمس الأئمة الحلوائى، ومعلوم أن السرخسى من تلامذته، وقاضى خان من أصحاب أصحابه.

فلعله نظر إلى قولهم: كذا على تخريج الرازى، فظن أن وظيفته فى الصناعة هى التخريج فحسب، وإن غاية شأنه هذا القدر، ثم إنه جعل القدورى وصاحب "الهداية

من أصحاب الترجيح، وقاضي خان من المجتهدين مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زمانًا، وكونه أعلى منه كعبًا وأطول باعًا، فكيف من قاضي خان؟

وأما صاحب "الهداية" فهو المشار إليه في عصره المعقود عليه الخناصر في دهره، وقد ذكر في "الجواهر" وغيره: أنه أقوله: أهل عصره بالفضل والتقدم كالإمام فخر الدين قاضي خان وزين الدين العتابي وغيرهما، وقالوا: إنه فاق على أقرانه، حتى على شيوخه في الفقه، فكيف ينزل شأنه عن قاضي خان؟ بل هو أحق منه بالاجتهاد، وأثبت في أسبابه، وألزم لأبوابه، انتهى ملخصًا من ناظورة الحق بقدر الحاجة، وهو كتاب نفيس فيه لطائف ونفائس في هذا المبحث وفي غيره -فليطالع-.

وهذه الأنظار التي أوردها كلها مستحكمة مضبوطة، وقد كان بعضها يخطر ببالي، ويختلج بقلبي إلا أن خوف المجادلين كان لا يرخصني لذكرها إلى أن أرسل إليّ بعض أفاضل العصر الكتاب المذكور، فطالعت وانتفعت وحمدت الله على حسن التوارد.

ومن الفوائد اللطيفة المذكورة فيه ما نصه: لما كان الغالب على فقهاء العراق السذاجة في الألقاب، وعدم التلون في العنوانات، التحاشي عن الترفع وتنويه النفس، فكانوا يذهبون في الاكتفاء بالتميز عن غيرهم بأسماء ساذجة يبتذلها العامة من الانتساب إلى الصناعة، أو القبيلة، أو القرية، أو المحلة، أو نحو ذلك كالخصاف والجصاص والقدوري والثلجي والطحاوي والكرخي والصيمري، فجاء المتأخرون منهم على مناهجهم في الاكتفاء بها، وعدم الزيادة عليها.

وأما الغالب على أهل خراسان ولا سيما ما وراء النهر في القرون الوسطى والمتأخرة، فهو المغالات في الترفع على غيرهم، وإعجاب حالهم، فلا جرم انتزع عرق منهم في علماءهم، فلقبوا بالألقاب النبيلة مثل شمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الشريعة، واستمر الحال في أخلاقهم على ذلك المنوال، فإذا ذكروا واحدًا من أنفسهم بالغوا في وصفه، وقالوا: الشيخ الإمام الأجل الفقيه ونحو ذلك، وإذا نقلوا كلامًا عن

غيرهم، فلا يزيدون على مثل قولهم: قال الكرخي والجصاص، فيظن الجاهل بأحوال الرجال، ومراتبهم فى الكمال، وطبقات العلماء ودرجات الفقهاء ظن السوء، فيأخذ فى الاستدلال بنباهة الأوصاف على نباهة الموصوف -انتهى ملخصًا-.

وفيه أيضًا بعد ذكر أن المسائل على ثلاث طبقات: مسائل الأصول، ومسائل النوادر، ومسائل الفتاوى، ما لفظه أما المختصرات التى صنفها حذاق الأئمة وكبار الفقهاء الأجلة المعروفين بالعلم والزهد والفقه والثقة فى الرواية كأبى جعفر الطحاوى وأبى الحسن الكرخي والحاكم الشهيد المروزى وأبى الحسن القدورى، ومن فى هذه الطبقة من علماءنا فهى موضوعة لضبط أقوال صاحب المذهب، وجمع فتاواه المروية عنه، فهى ملحقات بمسائل الأصول، وظواهر الروايات فى صحتها وثقة رواتها، ومن ذلك اشتهر أن المتون كالنصوص، وإنها متقدمة على ما فى الشروح، وما فيها على الفتاوى.

وليس المراد من المتون إلا مختصرات هؤلاء من حذاق الأئمة والفقهاء الأجلة، وأما المختصرات التى جمعها المتأخرون كـ"الوقاية" و"الكنز" و"النقاية" وغيرها، فإن أصحابها وإن كانوا علماء صالحين وفضلاء كاملين، ليسوا بهذه المثابة من الثقة والفقاهة مع خلو كلامهم عن الحجة، والإسناد وعدم سلامته عن نوع تغير وخلط وتصرف فى التغيير -انتهى ملخصًا-.

فائدة:

قد مر أن قاضى خان من أصحاب الطبقة الثالثة، وقال العلامة قاسم الحنفى[1] -

---

(١) هو قاسم بن قطلوبغا من تلامذة الحافظ ابن حجر العسقلانى وابن الهمام صاحب "فتح القدير" وغيرهما، إمام علامة قوى المشاركة فى الفنون، تصانيفه تزيد على السبعين فى الفقه والحديث وغيرهما، ذكرها شمس الدين السخاوى فى "الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع" منها شرح درر البحار وشرح مجمع البحرين وشرح مختصر المنار، وغير ذلك، مات سنة تسع وسعين وثمان مائة.

تلميذ ابن الهمام- فى تصحيح القدورى : ما يصححه قاضى خان مقدم على ما يصححه غيره؛ لأنه فقيه النفس -انتهى- .

وقال أحمد الحموى فى حواشى "الأشباه والنظائر" عند قول صاحب "الأشباه" فى أحكام الأنثى : وبدنها كله عورة، إلا وجهها وكفيها وقدميها على المعتمد إلخ قوله : على المعتمد، قيل : كأنه لم يعتبر ترجيح ابن أمير الحاج فى "شرح المنية"؛ لأنه خلاف ظاهر الرواية، ولم يصححه أحد من أرباب الترجيح .

أقول : ليس ابن أمير حاج من أرباب الترجيح، بل هو من نقله المذهب ودعوى أنه خلاف ظاهر الرواية لم يصححه أحد من أرباب الترجيح ممنوع، كيف؟ وقد صححه قاضى خان فى فتاواه، واختاره الإسبيجابى، كما تقدم -انتهى- وفهم من هذا أن الإسبيجابى أيضًا من أرباب الترجيح .

ومن أصحاب الترجيح على الرازى والمولى ابن كمال باشا، والمفتى أبو السعود العمادى بن محيى الدين صاحب التفسير وغيره، كما قال الكفوى فى ترجمة على الرازى عن الصيمرى : إنه قال : على الرازى من أقران محمد بن شجاع، وكان عارفًا بمذهب أصحابنا، وطعن فى مسائل من الأصول فى زهد وورع وسخاء، أخذ الفقه عن الحسن بن زياد .

وروى عن محمد وأبى يوسف، وله كتاب الصلاة، عده صاحب "الهداية" من أولى طبقات المقلدين وهم أصحاب الترجيح مثل القدورى، وصاحب "الهداية"، ودون أصحاب طبقة المجتهدين كالخصاف والطحاوى والكرخى والسرخسى والحلوائى وقاضى خان وصاحب "الذخيرة" وصاحب "الخلاصة" .

وظنى أن المولى العلامة شمس الملة والدين أحمد الشهير بابن كمال باشا" ملحق بهم، بل المولى الفاضل أبو السعود العمادى، فإن مراتب الرجال بالفضل والكمال، لا بتقادم الأزمنة والرجال -انتهى- .

ومن أصحاب الترجيح كمال الدين بن الهمام[١] صاحب "فتح القدير شرح الهداية" و"تحرير الأصول" وغير ذلك من التصانيف النافعة، كما قال ابن نجيم المصرى[٢] فى كتاب القضاء من "البحر الرائق شرح كنز الدقائق": هو أهل للنظر فى الدليل، ومن ليس بأهل للنظر فيه، فعليه الإفتاء بقول الإمام، والمراد بالأهلية أن يكون عارفًا مميزًا بين الأقاويل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض -انتهى-.

وفى "رد المحتار على الدر المختار" فى كتاب العتق: قدمنا غير مرة أن ابن الهمام من أهل الترجيح، كما أفاده فى قضاء "البحر"، بل صرح بعض معاصريه أنه من أهل الاجتهاد -انتهى-.

ومن أصحاب التخريج الفقيه أبو عبد الله الجرجانى، وقد أبدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى فى بعض تحريراته الواقعة فى مسألة من مسائل الرضاع احتمال أن يكون هو من الطبقة السابعة، وأخرجه من الطبقات السابقة، وهو أمر منشأه قلة التتبع، وعدم وسعة النظر، وقد رددت عليه فى تحريراتى الواقعة ردًا لتحريراته، أو لم ينظر إلى كلام صاحب "الهداية" فى باب صفة الصلاة، ثم القومة والجلسة سنة عندهما، وكذا

---

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندرى أصولى فرعى محدث مفسر حافظ لغوى منطقى جدلى، أخذ عن قارى الهداية سراج الدين عمر وغيره، وأخذ عنه محمد بن محمد بن الشحنة وشمس الدين محمد الشهير بـ"ابن أمير حاج" وقاسم بن قطلوبغا وغيرهم، ومن تصانيفه شرح الهداية وتحرير الأصول والمسايرة وغير ذلك.

مات سنة إحدى وستين وثمان مائة، كذا فى "أعلام الأخيار"، وقد ذكر بعض معاصرينا فى كتابه "إتحاف النبلاء" وغيره من تصانيفه أن ابن الهمام من المتعصبين المتصلبين فى المذهب الحنفى، وهو كذب وزور، وحاشاه من ذلك، فإنه من المحققين يرد على كثير من المسائل لكونها مخالفة للأحاديث من غير تعصب مذهبى، كما لا يخفى على من راجع تصانيفه.

(٢) هو زين العابدين بن إبراهيم الحنفى المصرى صاحب التصانيف العديدة كـ"الأشباه والنظائر" و"البحر" و"مختصر تحرير الأصول" و"فتح النقار شرح المنار" والرسائل الكثيرة، مات سنة سبعين وتسع مائة، كذا ذكره ابنه أحمد فى ديباجة "الرسائل الدينية"، ومن تلامذته أخوه عمر بن إبراهيم صاحب "النهر الفائق"، ومحمد الغزى صاحب "تنوير الأبصار".

الطمأنينة فى تخريج الجرجانى، وفى تخريج الكرخى واجبة، حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده -انتهى-.

قال العينى[1] فى "البناية شرح الهداية": هو الشيخ أبو عبد الله الجرجانى تلميذ أبى بكر الرازى تلميذ الكرخى -انتهى-.

وفى "أعلام الأخيار": الشيخ الإمام أوحد الأعلام أبو عبد الله الفقيه الجرجانى محمد بن يحيى بن مهدى عده صاحب "الهداية" من أصحاب التخريج، وهو تلميذ أبى بكر الرازى تلميذ الكرخى، وتفقه عليه أبو الحسين أحمد بن محمد القدورى، والإمام أحمد بن محمد الناطفى، مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة -انتهى-.

واعلم أن مذهب الإمام أبى حنيفة أكثره مأخوذ عن الصحابة الذين نزلوا بالكوفة، ومن بعدهم من علماءها، وكان ألزم بمذهب إبراهيم عظيم الشأن فى التخريج على مذهبه، وكان أشهر أصحابه أبو يوسف، تولى قضاء القضاة زمن هارون الرشيد، فكان سببًا لشيوع مذهبه فى أقطار العراق وبلاد ما وراء النهر وغيرها، وكان أحسنهم تصنيفًا وجمعًا محمّد بن الحسن وجمع فى تصانيفه رأيه ورأى شيخيه، فتوجّه أصحاب أبى حنيفة إلى تلك التصانيف تلخيصًا وتقريبًا وتخريجًا وتأسيسًا، وإنما عد مذهب أبى يوسف ومحمد مع مذهب أبى حنيفة مذهبًا واحدًا مع أنهما مجتهدان مستقلان؛ لأنهما مع مخالفتهما له فى الأصول والفروع لم يتجاوزا عن محجة إبراهيم وغيره من علماء

(١) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفى قاضى القضاة بدر الدين، ولد فى رمضان سنة اثنين وستين وسبع مائة بعين تاب، ونشأ بها، وتفقه واشتغل بالفنون، وبرع ومهر، وانتفع بالنحو وأصول الفقه والمعانى وغيرها بالعلامة جبريل بن صالح البغدادى، وأخذ عن الجمال يوسف الملطى والعلاء السيرافى والزين العراقى وغيرهم، وولى نظر الحسبة بالقاهرة مرارًا، ثم نظر الإحباس، ثم قضاء الحنفية، وكان إمامًا علامة عارفًا بالعربية والتصريف.

ومن مصنفاته: شرح الهداية، وعمدة القارى شرح صحيح البخارى، وشرح شرح معانى الآثار، وشرح المجمع، وشرح درر البحار، وطبقات الحنفية، وطبقات الشعراء وغير ذلك.

مات سنة خمس وخمسين وثمان مائة، كذا قال السيوطى فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة".

الكوفة، كذا قال المحدّث ولى الله الدهلوى فى رسالته "الإنصاف فى بيان سبب الاختلاف".

واعلم أنّ المجتهد على أقسام ثلاثة: أحدها: المجتهد المطلق المستقل: ومن شروطه فقه النّفس وسلامة الذّهن وصحة التّصرف والاستنباط والتّيقظ ومعرفة الأدلة وآلاتها المذكورة فى الأصول وشروطها، ومع الفقه والضّبط لأمهات المسائل.

وثانيها: المجتهد المطلق المنتسب: وهو أن ينتسب إلى إمام معين من الأئمة المجتهدين، لكن لا يقلده لا فى المذهب، ولا فى الدّليل لاتصافه بآلات الاجتهاد، وإنّما انتسب إليه لسلوكه طريقة فى الاجتهاد.

وثالثها: المجتهد فى المذهب: وهو أن يكون مقيّدًا بمذهب إمام مستقلا بتقرير أصوله بالدّليل غير أنّه لا يجاوز فى أدلّته أصول إمامه وقواعده، وشرطه كونه عالـمًا بالمذهب وأصوله، وأدلّة الأحكام تفصيلا، وكونه بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط بقياس غير المنصوص عليه على المنصوص لعلمه بأصول إمامه، ولا يعرى عن تقليد لإمامه لإخلاله ببعض أدوات الاجتهاد المستقل كالنحو والحديث ونحو ذلك، وكذا ذكره ابن حجر المكى فى رسالته "شن الغارة على من أظهر معرة تقوله فى الحنا والعوارة".

أمّا القسم الأوّل: فاتّصف به الأئمة الأربعة ومن بعدهم، وقال ابن حجر: قال ابن الصّلاح: إن هذه المرتبة قد انقطعت من نحو ثلاث مائة سنة، ولابن الصّلاح نحو ثلاث مائة، فيكون قد انقطعت من نحو ستّمائة سنة، بل نقل ابن الصّلاح عن بعض الأصوليّين أنّه لم يوجد بعد عصر الشّافعى مجتهد مستقل -انتهى-.

وفى "الميزان" لعبد الوهّاب الشّعرانى قد نقل الجلال السّيوطى أنّ الاجتهاد المطلق على قسمين: مطلق غير منتسب: كما عليه الأئمّة الأربعة، ومطلق منتسب: كما عليه أكابر أصحابهم، قال: ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمّة الأربعة إلا الإمام محمّد بن جرير الطّبرى، ولم يسلم له ذلك -انتهى-.

وفى "الميزان" أيضًا: فإن قلت: هل يصحّ لأحد الآن الوصول إلى مقام أحد من الأئمّة المجتهدين؟ فالجواب نعم؛ لأنّ الله تعالى على كل شىء قدير، ولم يرد لنا دليل على منعه، وقد قال بعضهم: إنّ النّاس الآن يصلون إلى ذلك من طريق الكشف، لا من طريق النّظر والاستدلال، فإن ذلك مقام لم يدعه بعد الأئمّة الأربعة أحد إلا ابن جرير ولم يسلموا له وجميع من ادّعى الاجتهاد المطلق، إنّما مراده المطلق المنتسب الّذى لا يخرج عن قواعد إمامه كابن القاسم وأصبغ مع مالك، وكمحمّد وأبى يوسف مع أبى حنيفة(١)، وكالمزنى والربيع مع الشّافعى؛ إذ ليس فى قوّة أحد بعد الأئمّة الأربعة أن يبتكر الأحكام، ويستخرجها من الكتاب والسنّة فى ما نعلم أبدًا، ومن ادعى له، قلنا له: فاستخرج لنا شيئًا لم يسبق لأحد من الأئمّة استخراجه، فليتأمّل ذلك مع ما قدمناه آنفًا من سعة قدرة الله لا سيّما والقرآن لا تنقضى عجائبه، لا أحكامه فى نفس الأمر، فاعلم ذلك -انتهى-.

وقال بحر العلوم اللكنوى فى "شرح تحرير الأصول": اعلم أن بعض المتعصّبين قالوا: اختتم الاجتهاد المطلق على الأئمّة الأربعة، ولم يوجد مجتهد مطلق بعدهم، والاجتهاد فى المذهب اختتم على العلامة النّسفى صاحب "الكنز" ولم يوجد مجتهد فى المذهب، وهذا غلط، ورجم بالغيب، فإن سئل من أين علمتم هذا؟ لا يقدرون على إبداء دليل أصلا، ثم هو تحكم على قدرة الله تعالى، فمن أين يحصل علم أن لا يوجد إلى يوم القيامة أحد، يتفضّل الله عليه بمقام الاجتهاد، فاجتنب عن مثل هذه التّعصبات -انتهى-.

وقال: هو أيضًا فى "شرح مسلم الثّبوت" من النّاس من حكم بوجوب خلو الزّمان عن المجتهد بعد العلامة النّسفى، وعنوا به الاجتهاد فى المذهب، وأمّا الاجتهاد

---

(١) هذا هو المصرح فى كلام كثير أن أبا يوسف ومحمدًا مجتهدان مطلقان منتسبان؛ لأن مخالفتهما للإمام فى الأصول غير قليلة، وهو مخالف لما مر سابقًا من عدهما فى المجتهدين فى المذهب، والظاهر هو هذا.

المطلق فقالوا: إنّه اختتم بالأئمّة الأربعة، حتّى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمّة، وهذا كلّه هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل، ولا يعبأ بكلامهم، وإنّما هم من الذين حكم الحديث عليهم أنّهم أفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا إخبار بالغيب في خمس لا يعلمهنّ إلا الله -انتهى-.

والحاصل أن من ادّعى بأنه قد انقطعت مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل بالأئمّة الأربعة انقطاعًا لا يمكن عوده، فقد غلط وخبط، فإنّ الاجتهاد رحمة مّن الله سبحانه، ورحمة الله لا تقصر على زمان دون زمان، ولا على بشر دون بشر، ومن ادعى انقطاعها في نفس الأمر مع إمكان وجودها في كلّ زمان، فإن أراد أنه لم يوجد بعد الأربعة مجتهد اتّفق الجمهور على اجتهاد، وسلموا استقلاله كاتّفاقهم على اجتهادهم، فهو مسلم وإلا فقد وجد بعدهم أيضًا أرباب الاجتهاد المستقلّ كأبي ثور البغدادي وداود الظّاهري ومحمّد بن إسماعيل البخاري وغيرهم على ما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات.

وأمّا القسم الثاني: فاتّصف به أبو يوسف ومحمّد وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة، وفي الشّافعيّة كثيرون بلغوا هذه المرتبة كالنووي وابن الصّلاح وابن دقيق العيد وتقي الدّين السّبكي، وابنه تاج الدّين السّبكي والسّراج البلقيني وابن الزّملكاني والسّيوطي وغيرهم ممّن عاصرهم، أو تقدمهم على ما ذكره السّيوطي في "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة" وغيره.

وفي "الإنصاف": انقرض المجتهد المطلق المنتسب في مذهب أبي حنيفة بعد المائة الثالثة، وذلك لأنّه لا يكون إلا محدّثًا جيّدًا، واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديمًا وحديثًا، وإنّما كان فيه المجتهدون في المذهب، وهذا الاجتهاد أراد من قال: أدنَى الشّروط للمجتهد أن يحفظ المبسوط.

وقل: المجتهد المنتسب في مذهب مالك، وكلّ من كان منهم بهذه المنزلة، فإنّه لا يعد تفرّده وجهًا في المذهب كابن عبد البر وأبي بكر بن العربي، وأمّا مذهب أحمد فكان قليلا قديمًا وحديثًا، وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة إلى أن انقرض في المائة

التّاسعة، واضمحل فى أكثر البلاد، اللّهم إلا ناس قليلون بمصر وبغداد.

وأمّا مذهب الشّافعى فأكثر المذاهب مجتهدًا مطلقًا، ومجتهدًا فى المذهب، وأكثر المذاهب أصوليًا ومتكلمًا، وأوفرها مفسّرًا للقرآن، وشارحًا للحديث، وأسندها إسنادًا وروايةً، وكان أوائل أصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق ليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته، حتّى نشأ ابن شريح فأسس قواعد التقليد والتخريج، ثمّ جاء أصحابه يمشون فى سبيله، وينسحبون على منواله، ولذلك يعد من المجددين على رأس المائتين -انتهى.

وأمّا القسم الثّالث: فاتّصف به كثيرون من الأصحاب الحنفية، كما مرّ ذكره مفصّلا، وفى باقى المذاهب أيضًا كثيرون بلغوا هذه المرتبة.

واعلم أنّهم كما قسموا الفقهاء على طبقات كذلك قسموا المسائل أيضًا على درجات ليختار المفتى عند التّعارض ما هو من الدّرجة الأعلى، ولا يرجح الأدنى على الأعلى.

قال الكفوى فى "أعلام الأخيار": إن مسائل مذهبنا على ثلاث طبقات: الأولى: مسائل الأصول، وهى مسائل ظاهر الرواية، وهى مسائل "المبسوط" لمحمّد، و لها نسخ أشهرها وأظهرها نسخة أبى سليمان الجوزجانى، ويقال له: الأصل، ومسائل "الجامع الصغير" و "الجامع الكبير" و "السّير" و "الزّيادات" كلّها تأليف محمّد بن الحسن، ومن مسائل ظاهر الرواية مسائل "كتاب المنتقى" للحاكم الشّهيد، وهو المذهب أصل أيضًا بعد كتب محمّد بن الحسن، ولا يوجد فى هذه الأعصار فى هذه الأمصار، و "كتاب الكافى" للحاكم أيضًا أصل من أصول المذهب، وقد شرح المشايخ منهم السّرخسى والإسبيجابى.

والطّبقة الثّانية: هى مسائل غير ظاهر الرّواية، وهى المسائل الّتى رويت عن الأئمة فى غير الكتب المذكورة، أما فى كتب آخر لمحمّد كالكيسانيات والرّقيات والجرجانيات والهارونيات، وأمّا فى كتب غير محمّد كالمجرّد للحسن بن زياد.

ومنها: كتب الأمالى والإملاء أن يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس،

فيتكلّم بما فتح الله عليه من العلم، ويكتب التّلامذة ما تكلّم مجلسًا مجلسًا، ثم يجمعون ما كتبوا، وكان هذا عادة أصحابنا المتقدّمين.

ومنها الروايات المتفرّقة كروايات ابن سماعة وغيره من أصحاب محمد وغيره من مسائل مخالفة للأصول، فإنّهما غير ظاهر الرّواية، وتعد من النّوادر، كما يقال: نوادر ابن سماعة، ونوادر هشام، ونوادر ابن رستم وغيره.

الطّبقة الثالثة: الفتاوى وتسمّى الواقعات: وهى مسائل استنبطها المتأخّرون من أصحاب محمد وأصحاب أصحابه ونحوهم، فمن بعدهم إلى انقراض عصر الاجتهاد فى الواقعات التى لم توجد فيها رواية الأئمّة الثّلاثة.

وأوّل كتاب جمع فيه مما علم النّوازل، فإنّه كتاب ألفه الفقيه أبو الليث السّمرقندى المعروف بـ"إمام الهُدى"، وجمع فيه فتاوى المتأخّرين المجتهدين من مشايخه وشيوخ مشايخه كمحمّد بن مقاتل الرازى، ومحمّد بن سلمة، ونصير بن يحيى، وذكر فيها اختياراته أيضًا، ثمّ جمع المشايخ فيه كتبًا كمجموع النّوازل والواقعات للنّاطفى والصّدر الشهيد، ثمّ جمع من بعدهم من المشايخ هذه الطّبقات فى فتاواهم غير ممتازة، كما فى "جامع قاضى خان" و"كتاب الخلاصة" وغيرهما من الفتاوى -انتهى كلامه-.

وفى "رد المحتار على در المختار" لمحمد أمين الشهير بـ"ابن عابدين" الشّامى نقلا عن "شرح البيرى على الأشباه" و"شرح إسماعيل النابلسى على الدّرر": اعلم أن مسائل أصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات: الأولى: مسائل الأصول، وتسمّى ظاهر الرواية أيضًا، وهى مسائل مرويّة عن أصحاب المذهب، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّد، ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممّن أخذ عن الإمام، لكن الغالب الشّائع فى ظاهر الرّواية أن يكون قول الثّلاثة، وكتب ظاهر الرواية كتب محمّد السّتّة.

والثانية: مسائل النّوادر وهى المروية عن أصحابنا المذكورين، لكن لا فى الكتب المذكورة، بل إمّا فى كتب أخر لمحمّد كالكيسانيات، وإمّا فى كتب غير محمّد كالمجرّد للحسن وغيره، ومنها: كتب الأمالى المروية عن أبى يوسف، وإمّا برواية مفردة كرواية

ابن سماعة، والمعلى بن منصور وغيرهما فى مسائل معينة.

والثالثة: الواقعات: وهى مسائل استنبطها المجتهدون المتأخّرون لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبى يوسف ومحمّد، وأصحاب أصحابهما، وهلم جرّا، وهم كثيرون فمن أصحابهما مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمّد بن سماعة وأبى سليمان الجوزجانى وأبى حفص البخارى، ومن بعدهم مثل محمّد بن سلمة ومحمّد بن مقاتل ونصير بن يحيى وأبى النّصر القاسم بن سلام، وقد يتّفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل، وأسباب ظهرت لهم.

وأول كتاب جمع فى فتاواهم فى ما بلغنا كتاب النّوازل لأبى الليث، ثم جمع المشايخ بعده كتبًا أخر كمجموع النّوازل، والواقعات للنّاطفى والواقعات للصّدر الشّهيد.

ثم ذكر المتأخّرون هذه المسائل مختلطة، كما فى فتاوى قاضى خان وغيره، وميز بعضهم كما فى "محيط رضى الدين السرخسى"، فإنّه ذكر أوّلا مسائل الأصول، ثم النّوادر، ثمّ الفتاوى ونعم ما فعل -انتهى ملخّصًا-.

وقد تقسم المسائل بوجه آخر، وهو ما ذكره شاه ولى الله بن عبد الرحيم المحدّث الدهلوى فى رسالته "عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتّقليد" بقوله: اعلم أنّ القاعدة عند محققى الفقهاء أنّ المسائل على أربعة أقسام: قسم: تقرّر فى ظاهر المذهب، وحكمه أنّهم يقبلونه فى كل حال وافقت الأصول، أو خالفت، وقسم: هو رواية شاذة عن أبى حنيفة وصاحبيه، وحكمه أنّهم لا يقبلونه إلا إذا وافق الأصول، وقسم: هو تخريج المتأخّرين اتّفق عليه جمهور الأصحاب، وحكمه أنّه يفتون به على كلّ حال، وقسم: هو تخريج منهم لم يتّفق عليه جمهور الأصحاب، وحكمه أن يعرض المفتى على الأصول والنّظائر من كلام السّلف، فإن وجده موافقًا لها أخذ به، وإلا تركه -انتهى كلامه-.

فائدة :

لعلّك تتفطّن من هذا البحث أنّه ليس كلّ ما فى الفتاوى المعتبرة المختلطة كالخلاصة والظّهيرية وفتاوى قاضى خان وغيرها من الفتاوى الّتى لم يميز أصحابها بين المذهب والتّخريج وغيره قول أبى حنيفة وصاحبيه، بل منها ما هو منقول عنهم، ومنها ما هو مستنبط الفقهاء، ومنها ما هو مخرج الفقهاء، فيجب على الناظر فيها أن لا يتجاسر على نسبة كلّ ما فيها إليهم، بل يميز بين ما هو قولهم، وما هو مخرج من بعدهم، ومن لم يميّز بين ذلك، وبين هذا أشكل الأمر عليه.

ألا ترى فى مسألة العشر فى العشر فى بحث الحياض، فإنّ الفتاوى مملوءة من اعتباره، والفتوى عليه مع أنّه ليس مذهب صاحب المذهب، وإنّما مذهبه كما صرح به محمّد فى "الموطأ"، وقدماء أصحابنا هو أنّه لو كان الحوض بحيث لا يتحرك أحد جوانبه بتحريك الجانب الآخر لا يتنجّس بوقوع النّجاسة فيه، وإلا يتنجّس، ومن لم يتقنه، وظن أنّه مذهب صاحب المذهب تعسر عليه الأمر فى تأصيله على أصل شرعى معتمد عليه، وقد حققت هذا البحث بما لا مزيد عليه فى "شرح شرح الوقاية" -فليراجع-.

وكذلك مسألة الإشارة فى التشهّد، فإن كثيراً من كتب الفتاوى متواردة على منعها وكراهتها، فيظن الناظرون فيها أنّه مذهب أبى حنيفة وصاحبيه، فيشكل عليهم الأمر بورود أحاديث متعددة قولية وفعلية تدلّ على جوازها وسنيتها.

قال على القارى المكّى فى رسالته "تزيين العبارة لتحسين الإشارة" بعد ما ذكر الأخبار الدالّة على الإشارة: لم يعلم من الصحابة، ولا من علماء السّلف خلاف فى هذه المسألة، ولا فى جواز الإشارة، بل قال به إمامنا الأعظم وصاحباه، وكذا مالك والشّافعى وأحمد وسائر علماء الأمصار والأعصار، وقد نص عليه مشايخنا المتقدّمون والمتأخّرون، فلا اعتداد لما ترك هذه السّنة الأكثرون من سكّان ما وراء النّهر، وأهل خراسان والعراق وبلاد الهند ممن غلب عليهم التّقليد، وفاتهم التّحقيق والتّأييد من التّعلّق بالقول السّديد.

وقد ذكر محمّد فى "موطأه" حديثًا فى ذلك، ثم قال: «وبصنع رسول الله ﷺ ونأخذ»، وهو قول أبى حنيفة، ونقل الشّمنى فى "شرح النّقاية": أنّه قال أبو يوسف فى "الأمالى": "إنّه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالوسطى والإبهام ويشير بالسّبابة" -انتهى كلامه ملخّصًا-.

ثم قال على القارى: وقد أغرب الكيدانى حيث قال: والعاشر من المحرمات الإشارة بالسّبابة كأهل الحديث أى مثل إشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث رسول الله ﷺ، وهذا منه خطأ عظيم وجرم جسيم منشأه الجهل عن قواعد الأصول ومراتب الفروع من النّقول، ولولا حسن الظّنّ به وتأويل كلامه بسببه لكان كفره صحيحًا وارتداده صريحًا.

فهل يحل لمؤمن أن يحرم ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما كاد أن يكون متواترًا فى نقله، ويمنع جواز ما عليه عامّة العلماء كابرًا عن كابر -انتهى-.

فظهر منه أن قول النّهى المذكور فى الفتاوى، إنّما هو من مخرجات المشايخ، لا من مذهب صاحب المذهب، وقس عليه أمثاله وهى كثيرة لا تخفى على المحقق.

وإذا عرفت هذا فحينئذٍ يسهل الأمر فى دفع طعن المعاندين على الإمام أبى حنيفة وصاحبيه، فإنهم طعنوا فى كثير من المسائل المدرجة فى فتاوى الحنيفة، أنها مخالفة للأحاديث الصحيحة، وأنها ليست متأصلة على أصل شرعى ونحو ذلك، وجعلوا ذلك ذريعة إلى طعن الأئمة الثلاثة ظنًا منهم أنها مسائلهم ومذاهبهم، وليس كذلك، بل هى من تفريعات المشايخ استنبطوها من الأصول المنقولة عن الأئمة، فوقعت مخالفة للأحاديث الصحيحة، فلا طعن بها على الأئمة الثلاثة، بل ولا على المشايخ أيضًا، فإنهم لم يقرروها مع علمهم بكونها مخالفةً للأحاديث؛ إذ لم يكونوا متلاعبين فى الدين، بل من كبراء المسلمين بهم وصل إلينا ما وصل إلينا من فروع الدين، بل لم يبلغهم تلك الأحاديث، أو بلغتهم لم يقرروا على خلافها، فهم ذلك معذورون ومأجورون.

والحاصل أن المسائل المنقولة عن أئمتنا الثلاثة قلما يوجد منها ما لم يكن له أصل

شرعى أصلا، أو يكون مخالفًا للأخبار الصحيحة الصريحة، وما وجد عنهم على سبيل الندرة كذلك، فالعذر عنهم العذر، فاحفظ هذا، ولا تكن من المتعسفين.

واعلم أنه قدْ كثر النقل عن الإمام أبى حنيفة وأصحابه، بل وعن جميع الأئمة فى الاهتداء إلى ترك آراءهم إذا وجد نص صحيح صريح مخالف لأقوالهم، كما ذكره الخطيب البغدادى والسّيوطى فى "تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبى حنيفة"، وعبد الوهاب الشعرانى فى "الميزان" وغيرهم، وسيأتى ذكر نبذ من ذلك فى الفصل الثالث.

وقال على القارى فى "تزيين العبارة": قال إمامنا الأعظم: "لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعرف مأخذه من الكتاب والسنة أو إجماع الأمة أو القياس الجلى فى المسألة"، وإذا عرفت هذا فاعلم أنه لو لم يكن للإمام نص على المرام لكان من المتعين على أتباعه الكرام فضلا عن العوام أن يعملوا بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكذا لو صح عن الإمام نفى الإشارة، وصح إثباتها عن صاحب البشارة، فلا شك فى ترجيح المثبت المسند إلى رسول الله ﷺ، فكيف وقد طابق نقله الصريح مما ثبت عن رسول الله بالإسناد الصحيح -انتهى- فبناءً على هذا أمكن لنا أن نورد تقسيمًا آخر للمسائل.

فنقول: الفروع المذكورة فى الكتاب على طبقات:

الأولى: المسائل الموافقة للأصول الشرعية المنصوصة فى الآيات، أو السنن النبوية، أو الموافقة لإجماع الأمّة، أو قياسات أئمة الملة من غير أن يظهر على خلافها نص شرعى جلى أو خفى.

والثّانية: المسائل التى دخلت فى أصول شرعية، ودلت عليها بعض آيات وأحاديث نبوية مع ورود بعض آيات دالة على عكسه، وأحاديث ناصة على نقضه، لكن دخولها فى الأصول من طريق أصح وأقوى، وما يخالفها وروده من سبيل أضعف وأخفى، وحكم هذين القسمين هو القبول، كما دل عليه المعقول والمنقول.

والثّالثة: الّتى دخلت فى أصول شرعية مع ورود ما يخالفها بطرق صحيحة قوية،

والحكم فيه لمن أوتي العلم والحكمة اختيار الأرجح بعد وسعة النظر ودقة الفكرة، ومن لم يتيسر له ذلك، فهو مجاز في ما هنالك.

والرابعة: التي لم يستخرج إلا من القياس، وخالفه دليل فوقه غير قابل للاندراس، وحكمه ترك الأدنى واختيار الأعلى، وهو عين التقليد في صورة ترك التقليد.

والخامسة: التي لم يدل عليها دليل شرعي لا كتاب، ولا حديث، ولا إجماع، ولا قياس مجتهد جلي أو خفي، لا بالصراحة، ولا بالدلالة، بل هي من مخترعات المتأخرين الذين يقلدون طرق أباءهم ومشايخهم المتقدمين، وحكمه الطرح والجرح - فاحفظ هذا التفصيل - فإنه قل من اطلع عليه وبإهماله ضل كثير عن سواء السبيل.

واعلم أن المتأخرين قد اعتمدوا على المتون الثّلاثة: "الوقاية" و "مختصر القدوري" و "الكنز"، ومنهم من اعتمد على الأربعة: "الوقاية" و "الكنز" و "المختار" و "مجمع البحرين"، وقالوا: العبرة لما فيها عند تعارض ما فيها، وما في غيرها لما عرفوا من جلالة قدر مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التي اعتمد عليها المشايخ.

أما "الوقاية": فهو للإمام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله جمال الدين العبادي المحبوبي البخاري أخذ العلم عن أبيه صدر الشريعة الأكبر أحمد عن أبيه كان عالـمًا فاضلا ونحريرًا كاملا محققًا مدققًا، ألف "كتاب الوقاية" الذي انتخبه من "الهداية"، صنفه لأجل ابن ابنه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، كذا في "أعلام الأخيار".

وفيه أيضًا عبيد الله صدر الشريعة بن مسعود بن محمود تاج الشريعة صاحب "شرح الوقاية" حافظ قوانين الشرع ملخص مشكلات الأصل والفرع عالم المعقول والمنقول ففيه أصولي محدث مفسر أخذ العلم عن جده تاج الشريعة محمود، وكان ذا عناية بتقييد نفائس جده، وجمع فوائده "شرح الوقاية" من تصانيف جده تاج الشريعة،

ثم اختصره وسماه "النقاية"، وألف في الأصول متنا سماه "التنقيح"، ثم صنف شرحا سماه "التوضيح"، مات سنة سبع وأربعين وسبع مائة، ومرقده ومرقد والديه وأولاده وأجداد والديه في شرع آبار بخارا، وأما جده أبو أبيه تاج الشريعة، وأبو والدته برهان الدين فإنهما ماتا في الكرمان، ودفنا فيه، كذا ذكره عبد الباقي الخطيب بالمدينة المنورة - انتهى - .

وفي "مدينة العلوم" من شروح "الهداية" نهاية الكفاية لتاج الشريعة هو محمود كان عالما فاضلا كاملا، وله مختصر "الهداية" المسمّى بـ"الوقاية" -انتهى- .

أقول: هذا كله نص على أن مصنف "الوقاية" هو شارح "الهداية" تاج الشريعة، وإن اسمه محمود ابن صدر الشريعة الأكبر، وإنه جد صدر الشريعة شارح "الوقاية" من قبل أبيه .

والمشهور أن مصنف "الوقاية" جد فاسد لشارح "الوقاية"، وبه صرح القهستاني في "جامع الرموز" حيث ذكر أن شارح "الوقاية" صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة، وأن صاحب "الوقاية" برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة أخو تاج الشريعة، وكذا ذكره صاحب "كشف الظنون" أن "الوقاية" للإمام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة صنفه لأجل ابن بنته صدر الشريعة - والله أعلم بحقيقة الحال- . وقد حققت الأمر بتصريحات الثقات من مقدمة شرحي لـ"شرح الوقاية" -فلتطالع- .

وأما "مختصر القدوري": فهو لأبي الحسين أحمد بن محمّد بن جعفر القدوري بالضم، قال السمعاني في "كتاب الأنساب": كان من أهل بغداد فقيهًا صدوقًا انتهت إليه رياسة أصحاب مذهب أبي حنيفة، وارتفع جاهه، مات في رجب سنة ثمان وعشرين وأربع مائة ببغداد -انتهى- .

وأما "الكنز": فهو لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي نسبة إلى مدينة نسف من بلاد السغد في بلاد ما وراء النهر، كان إمامًا فاضلا عديم النظير

فى زمانه فقيد المثيل فى الأصول والفروع، تفقه على شمس الأئمة الكردرى -تلميذ صاحب "الهداية"-.

ومن تصانيفه: "الكنز" و "الوافى" وشرحه "الكافى" و "المصفى شرح المنظومة النسفية" و "المستصفى شرح النافع" و "منار الأصول" وشرحه "كشف الأسرار" و "مدارك التّنزيل" فى التفسير وغير ذلك.

ومن تلامذته: ابن الساعاتى صاحب "مجمع البحرين"، والسغناقى صاحب "النهاية شرح الهداية" وغيرهما، كذا فى "أعلام الأخيار"، وذكر صاحب "كشف الظنون": أن وفاته كانت سنة سبع مائة وعشرة.

وأما "المختار": فهو لأبى الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود الموصلى كان شيخًا فقيهًا عارفًا بالمذهب من أفراد الدهر فى الفروع والأصول حافظًا لمسائل مشاهير الفتاوى، ولد بالموصل سنة تسع وتسعين وخمس مائة، وحصل عند أبيه أبى الثناء محمود مبانى العلوم.

ورحل إلى دمشق فأخذ عن جمال الدين الحصيرى، ثم رجع إلى بلاده، وتولى القضاء بالكوفة، ثم عزل، ورجع إلى بغداد، ورتب الدرس بمشهد أبى حنيفة، ولم يزل يدرس إلى أن مات سنة ثلاث وثمانين وست مائة، صنف "المختار" فى عنفوان شبابه، ثم شرحه وسماه "الاختيار"، كذا فى "أعلام الأخيار".

وأما "مجمع البحرين": فهو لمظفر الدين أحمد بن على بن ثعلب السّاعاتى البعلبكى أصلا، والبغدادى منشأ، وأبوه هو الذى عمل السّاعات المشهورة ببغداد، واشتهر بـ "علم النحو والهيئة وعمل السّاعات"، وابنه هذا نشأ ببغداد، وبلغ رتبة الكمال، وصار إمام العصر فى العلوم الشرعية، كان ثقة حافظًا متقنًا، أقر له شيوخ زمانه بأنّه فارس جواد فى ميدانه، أخذ العلم عن تاج الدين على عن ظهير الدين صاحب "الفتاوى الظهيرية" عن قاضى خان، وكانت وفاته سنة أربع وتسعين وستّ مائة، كذا فى "أعلام الأخيار".

واعلم أنّه إذا تعارض ما في المتون، وما في غيرها من الشروح والفتاوى، فالعبرة لما في المتون، ثم للشّروح المعتبرة، ثم للفتاوى إلا إذا وجد التصحيح، ونحو ذلك في ما في الشّروح والفتاوى، ولم يوجد ذلك في المتون، فحينئذٍ يقدم ما في الطّبقة الأدنى على ما في الطبقة الأعلى.

قال ابن عابدين في "ردّ المحتار": صرحوا أن ما في المتون مقدم على ما في الشّروح، وما في الشّروح مقدّم على ما في الفتاوى، لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين، أو عدم التصريح أصلا، أما لو ذكرت مسألة في المتون، ولم يصرحوا بتصحيحها، بل صرحوا بتصحيح مقابلها، فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني؛ لأن تصحيح صريح، وما في المتون تصحيح التزامي، والتصحيح الصّريح مقدّم على التصحيح الالتزامي أي التزام المتون ذكر ما هو الصحيح -انتهى-.

واعلم أنه ينبغي للمفتي أن يجتهد في الرجوع إلى الكتب المعتمدة، ولا يعتمد على كل كتاب لا سيما الفتاوى التي هي كالصحاري ما لم يعلم حال مؤلّفه وجلالة قدرة، فإن وجد مسألة في كتاب لم يوجد لها أثر في الكتب المعتمدة ينبغي أن يتصفح ذلك فيها، فإن وجد فيها وإلا لا يجترئ على الإفتاء بها، وكذا لا يجترئ على الإفتاء من الكتب المختصرة، وإن كانت معتمدة ما لم يستعن بالحواشي والشروح، فلعل اختصاره يوصله إلى الورطة الظلماء.

قال في "ردّ المحتار في شرح الأشباه" لشيخنا المحقق هبة الله البعلي: قال شيخنا العلامة صالح الجينيني: إنّه لا يجوز الإفتاء من الكتب المخصترة كـ"النّهر" و"شرح الكنز" للعيني، و"الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار"، أو لعدم الاطّلاع على حال مؤلّفيها كـ"شرح الكنز" لملا مسكين، و"شرح النّقاية" للقهستاني، أو لنقل الأقوال الضّعيفة فيها كـ"القنية" للزاهدي، فلا يجوز الإفتاء من هذه إلا إذا علم المنقول عنه، وأخذه منه، هكذا سمعته منه، وهو علامة في الفقه مشهور، والعهدة عليه.

أقول: وينبغي إلحاق "الأشباه والنظائر" بها، فإن فيها من الإيجاز في التعبير ما لا

يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه، بل فيها فى مواضع كثيرة الإيجاز المخل، يظهر ذلك لمن دارس مطالعتها مع الحواشى، فلا يأمن المفتى من الوقوع فى الغلط، إذا اقتصر عليها، فلا بدّ له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشى أو غيرها -انتهى كلامه-.

وتفصيل ذلك أن عدم اعتبار المؤلّف يكون لوجوه:

فمنها: إعراض أجلة العلماء وأئمّة الفقهاء عن كتاب، فإنّه آية واضحة على كونه غير معتبر عندهم.

ومنها: عدم الاطّلاع على حال مؤلّفه، هل كان فقيهًا معتمدًا أم كان جامعًا بين الغث والسّمين، وإن عرف اسمه، واشتهر رسمه كـ "جامع الرموز" للقهستانى، فإنّه وإن تداوله النّاس، لكنه لما لم يعرف حاله أنزله من درجة الكتب المعتمدة إلى حيّز الكتب الغير المعتبرة.

قال صاحب "كشف الظنون" عند ذكر شراح "النقاية": والمولى شمس الدين محمد الخراسانى القهستانى نزيل بخارا، ومرجع الفتوى بها، وجميع ما وراء النهر، المتوفى سنة اثنين وستين وتسع مائة، وهو أعظم الشروح نفعًا، وأدقها إشارةً ورمزًا كثير النفع عظيم الوقع سماه "جامع الرموز"، فرغ من تأليفه سنة إحدى وأربعين وتسع مائة، وقيل: إنّه مات فى حدود سنة خمسين وتسع مائة ببخارا.

وقال المولى عصام الدين فى حق القهستانى: إنّه لم يكن من تلامذة شيخ الإسلام الهروى، لا من أعاليهم، ولا من أدانيهم، وإنما كان دلال الكتب فى زمانه، ولا كان يعرف الفقه، ولا غيره بين أقرانه، ويؤيده أنّه يجمع فى شرحه هذا بين الغث والسمين، والصحيح والضّعيف من غير تصحيح، ولا تدقيق، فهو كحاطب الليل جامع بين الرطب واليابس فى النيل، وهو العوارض فى ذم الروافض -انتهى-.

ومنها: أن يكون مؤلّفه قد جمع فيه الروايات الضّعيفة والمسائل الشاذّة من الكتب الغير المعتبرة، وإن كان فى نفسه فقيهًا جليلا كـ "القنية"، فإن مؤلفه مختار بن محمود بن محمّد أبو الرّجاء نجم الدين الزاهدى الغزمينى، نسبة إلى غزمين -بفتح الغين- قصبة من

قصبات خوارزم، كان من كبار الأئمّة وأعيان الفقهاء، له اليد الباسطة في المذهب، والباع الطويل في الكلام والمناظرة، وله التصانيف التي سارت بها الركبان كـ "القنية"، وشرح مختصر القدوري المسمّى بـ "المجتبى"، و"الرسالة النّاصرية" وغير ذلك.

أخذ العلوم عن برهان الأئمة شمس الدين محمّد بن عبد الكريم التركستاني عن الدهقاني الكاساني عن نجم الدين النسفي عن أبي اليسر البزدوي، وأخذ أيضًا عن ناصر الدين المطرزي صاحب "المغرب"، وعن صدر القراء يوسف بن محمّد الخوارزمي، وعن القاضي بديع القربني صاحب "البحر المحيط" وغيرهم.

ومن تصانيفه: "كتاب زاد الأئمة" و"الجامع في الحيض" و"كتاب في الفرائض" و"الحاوي" وغير ذلك، مات سنة ثمان وخمسين وستّ مائة، كذا في "أعلام الأخيار" وغيره، وهو مع جلالته متساهل في نقل الروايات.

ولذا قال المولى بركلي على ما نقله صاحب "كشف الظنون": القنية وإن كانت فوق الكتب الغير المعتبرة، وقد نقل عنها بعض العلماء في كتبهم، لكنّها مشهورة عند العلماء بضعف الرواية، وإن صاحبها معتزلي الاعتقاد حنفي الفروع -انتهى-.

وقال الطحطاوي في حواشي "الدرّ المختار" في باب ما يفسد الصّوم ما في "القنية": من أن الكحل وجب تركه يوم العاشوراء لا يعول عليه؛ لأنّ "القنية" ليست من كتب المذهب المعتمدة -انتهى-.

وقال ابن عابدين صاحب "رد المحتار" في "تنقيح الفتاوى الحامدية" في كتاب الإجارة: "الحاوي" للزاهدي مشهور بنقل الروايات الضعيفة، ولذا قال ابن وهبان وغيره: إنّه لا عبرة بما يقوله الزاهدي مخالفًا لغيره -انتهى-.

وقال أيضًا في موضع آخر منه: قد ذكر ابن وهبان وغيره بأنّه لا عبرة لما يقوله الزاهدي: إذا خالف غيره -انتهى-.

ومن هذا القسم: "المحيط البرهاني": فإن مؤلفه وإن كان فقيهًا جليلا معدودًا في طبقة المجتهدين في المسائل كما مر، وستأتي ترجمته في الفصل الرابع، لكنهم نصوا

على أنّه لا يجوز الإفتاء منه لكونه مجموعًا للرطب واليابس[1]، قال زين العابدين بن نجيم المصرى فى رسالته المصنّفة فى بعض صور الوقف ردًّا على بعض معاصريه نقله عن "المحيط البرهانى": كذب لأن "المحيط البرهانى" مفقود كما صرح به ابن أمير الحاج الحلبى فى "شرح منية المصلى"، وعلى تقدير أنه ظفر به دون أهل عصره لم يجز الإفتاء منه، ولا النّقل منه، كما صرح به فى "فتح القدير" من كتاب القضاء -انتهى-.

ومن هذا القسم: "السّراج الوهاج شرح مختصر القدورى" كما قال فى "كشف الظنون": عده المولى البركلى من الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتبرة انتهى. مع أن مؤلّفه جليل القدر، وهو أبو بكر بن على بن محمّد الحدّادى، قال على القارى فى طبقات الحنفية: كان عالـمًا عاملا ناسكًا فاضلا زاهدًا، كان يقرئ فى كل يوم خمسة عشر درسًا، وله مصنّفات كثيرة: منها: التفسير المسمّى بـ"كشف التنزيل"، و "الجوهرة النيّرة شرح مختصر القدورى" فى أربعة مجلدات، و "السّراج الوهاج شرح مختصر القدورى" فى ثمانية مجلدات وغير ذلك، وسارت بمؤلفاته الركبان، مات سنة ثمان مائة، وله كرامات كثيرة -انتهى-.

ومن الكتب الغير المعتبرة: "مشتمل الأحكام" لفخر الدين الرومى، ألفه للسلطان محمّد الفاتح، قال صاحب "كشف الظنون": عده المولى بركلى من جملة الكتب المتداولة الواهية -انتهى-.

وكذا "كنز العباد" فإنّه مملوء من المسائل الواهية والأحاديث الموضوعة، لا عبرة له لا عند الفقهاء، ولا عند المحدّثين، قال على القارى فى "طبقات الحنفية": على بن أحمد الغورى له كتاب جمع فيه مكروهات المذهب، سمّاه "مفيد المستفيد"، وله "كنز

---

(١) قد وفقنى الله بعد كتابة هذه الرسالة بمطالعة "المحيط البرهانى"، فرأيته ليس جامعًا للرطب واليابس، بل فيه مسائل منقحّة وتفاريع مرصصة، ثم تأملت فى عبارة "فتح القدير" وعبارة ابن نجيم، فعلمت أن المنع من الإفتاء منه ليس لكونه جامعًا للغث والسمين، بل لكونه مفقودًا نادر الوجود فى ذلك العصر، وهذا أمر يختلف بحسب اختلاف الزمان، فليحفظ هذا.

العباد فی شرح الأوراد"، قال العلامة جمال الدين المرشدی: فيه أحاديث سمجة موضوعة لا يحل سماعها -انتهى-.

وكذا "مطالب المؤمنين" نسبة ابن عابدين فی "تنقيح الفتاوى الحامدية" إلى الشيخ بدر الدين بن تاج بن عبد الرحيم اللاهوری، و "خزانة الروايات" نسبة صاحب "كشف الظنون" إلى القاضی جكن الحنفی الهندی السّاكن بقصبة "كن" من الكجرات، و "شرعة الإسلام" لمحمد بن أبی بكر الجوغی نسبة إلى جوغ قرية من قرى سمرقند الشهير بـ"ركن الإسلام" إمام زاده، المتوفى سنة ثلاث وسبعين وخمس مائة، فإن هذه الكتب مملوءة من الرطب واليابس مع ما فيها من الأحاديث المخترعة والأخبار المختلقة.

وكذا "الفتاوى الصوفية" لفضل الله محمد بن أيوب المنتسب إلى ماجو تلميذ صاحب "جامع المضمرات شرح القدوری" يوسف بن عمر الصوفی، قال صاحب "كشف الظّنون": قال المولى البركلی: "الفتاوى الصوفية" ليست من الكتب المعتبرة، فلا يجوز العمل بما فيها إلا إذا علم موافقتها للأصول -انتهى-.

وكذا "فتاوى الطوری" و "فتاوى ابن نجيم" كما ذكره صاحب "ردّ المحتار" وغيره، والحكم فی هذه الكتب الغير المعتبرة أن لا يؤخذ منها ما كان مخالفًا لكتب الطبقة الأعلى، ويتوقف فی ما وجد فيها، ولم يوجد فی غيرها ما لم يدخل ذلك فی أصل شرعی.

وأمّا الكتب المختصرة بالاختصار المخل، فلا يفتى منها إلا بعد نظر غائر وفكر دائر، وليس ذلك لعدم اعتبارها، بل لأن اختصاره يوقع المفتی فی الغلط كثيرًا، كما مرّت الإشارة إليه.

واعلم أنه ليس تفاوت المصنّفات فی الدّرجات إلا بحسب تفاوت درجات مؤلّفيها، أو تفاوت ما فيها لا بحسب التأخّر الزمانی والتقدم الزّمانی، فليس أن تصنيف كل متأخر أدنى من تصنيف المتقدّم، بل قد يكون تصنيف المتأخر أعلى درجة من تصنيف المتقدّم بحسب تفوقه عليه فی الصفات الجليلة، كما لا يخفى على من نظر بعين

البصيرة.

ولذا قال الدّمامينى[١] فى "شرح التّسهيل": قال المبرّد: ليس بقدم العهد يفضل القائل، ولا لحداثته يهضم المصيب، ولكن يعطى كلّ ما يستحقّ، وكثير من النّاس من تحرى هذه البلية الشنعاء، فتراهم إذا سمعوا شيئًا من النكت الحسنة غير معزوّ إلى معين، استحسنوه بناء على أنه للمتقدّمين، فإذا علموا أنّه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الأعقاب واستقبحوه، أو ادعوا أن صدور ذلك عن عصرى مستبعد، وما الحامل لذلك إلا حسد ذميم -انتهى-.

ويعجبنى فى هذا قول خير الدين الرملى[٢] أستاذ صاحب "الدرّ المختار":

قل لمن لم يرَ المعاصر شيئًا ... ويرى للأوائل التقديما
إن ذاك القديم كان حديثًا ... وسيبقى هذا الحديث قديمًا

تتمّة:

كل ما ذكرنا من ترتيب المصنّفات إنّما هو بحسب المسائل الفقهية، وأمّا بحسب ما

---

(١) هو محمد بن أبى بكر بن عمر بن أبى بكر محمد القرشى المخزومى السكندرى المالكى، يعرف بـ"الدمامينى" النحوى الأديب، ولد سنة ثلاث وستين وسبع مائة، وتفقه وفاق فى النحو والنظم والخط، وشارك فى الفقه وتقدم ومهر، ودرس فى عدة مدارس بالقاهرة ودمشق والإسكندرية وغيرها، ورحل إلى الهند، فعظمه سلاطين الهند، ومات فى گلبرگه من بلاد الدكن سنة سبع وعشرين وثمان مائة، وله من التصانيف "شرح التسهيل، وحاشية "مغنى اللبيب" و"شرح الخزرجية" و"شرح صحيح البخارى" وغير ذلك، كذا فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة" للسيوطى وغيره.

(٢) هو خير الدين أحمد بن نور الدين على بن زين الدين الأيوبى، نسبة إلى بعض أجداده الفاروقى للرملى، إمام مفسر محدث فقيه لغوى شيخ الحنفية فى عصره، أخذ عن سراج الدين الحانوتى صاحب الفتاوى المشهورة، وأحمد بن محمد أمين الدين بن عبد العالى، ودرس ببلده وبمصر، وكانت وفاته سنة إحدى وثمانين وألف بوطنه، ومن تصانيفه: الفتاوى المعروفة بـ"الخيرية"، وحواشى "منح الغفار"، وحواشى "الأشباه" وغير ذلك، كذا ذكره محمد بن فضل الدمشقى فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر".

فيها من الأحاديث النّبويّة فلا، فكم من كتاب معتمد اعتمد عليه أجلة الفقهاء مملوء من الأحاديث الموضوعة، ولا سيّما الفتاوى فقد وضح لنا بتوسيع النظر أن أصحابهم وإن كانوا من الكاملين، لكنهم فى نقل الأخبار من المتساهلين.

وهذا هو الّذى فتح فم الطاعنين، فزعموا أن مسائل الحنفية مستندة إلى الأحاديث الواهية والموضوعة، وإن أكثرها مخالفة للأخبار المثبتة فى كتب أئمة الدّين، وهذا ظن فاسد ووهم كاسد.

الفصل الثانى
فى ذكر فضائل «الجامع الصغير» الحميدة وصفاته الجليلة

قد مرّ أنّه من الطبقة الأولى من طبقات مصنّفات الحنفيين، وإن مؤلفّه من ثانى طبقات المجتهدين، وأول طبقات المقلّدين وكفاك به فضلا وشرفًا.

وقال شمس الأئمة أبو بكر محمد السّرخسى فى شرحه للجامع الصغير: كان سبب تأليف محمد أنّه لما فرغ من تأليف الكتب طلب منه أبو يوسف أن يؤلّف كتابًا يجمع فيه ما حفظ عنه ممّا رواه له عن أبى حنيفة، فجمع ثم عرضه عليه، فقال: نعم أحفظ إلا أنه أخطأ فى ثلاث مسائل، فقال محمّد: إذا ما أخطأت، ولكنك نسيت الرواية، وذكر على القمى أن أبا يوسف مع جلالة قدره كان لا يفارق هذا الكتاب فى حضر ولا فى سفر.

وكان على الرّازى يقول: من فهم هذا الكتاب فهو أفهم أصحابنا، ومن حفظه كان أحفظ أصحابنا، وإنّ المتقدّمين من مشايخنا كانوا لا يقلدون أحدًا القضاء، حتّى يمتحنونه، فإن حفظه قلدوه القضاء وإلا أمروه بحفظه.

وكان شيخنا الحلوائى يقول: إنّ أكثر مسائله مذكورة فى "المبسوط"، وهذا لأن مسائل هذا الكتاب ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم: لا يوجد لها رواية إلا ههنا، وقسم: يوجد ذكرها فى الكتب، ولكن لم ينص فيها أن الجواب قول أبى حنيفة أم غيره، وقد نص ههنا فى جواب كل فصل على قول أبى حنيفة، وقسم: أعاده ههنا بلفظ آخر، واستفيد من تغيير اللفظ فائدة لم تكن مستفادة باللفظ المذكور فى الكتب، ومراده بالقسم الثالث ما ذكره الفقيه أبو جعفر الهندوانى فى مصنف سمّاه "كشف الغوامض" -انتهى-

وقال قاضى خان فى شرحه: اختلفوا فى مصنّف "الجامع الصغير"، قال

بعضهم: من تأليف أبي يوسف ومحمد، وقال بعضهم: هو من تأليف محمد، فإنه حين فرغ من تصنيف "المبسوط"، أمره أبو يوسف أن يصنّف كتابًا، ويروى عنه فصنف ولم يرتب، وإنما رتبه أبو عبد الله الحسن بن أحمد الزعفرانى الفقيه الحنفى -انتهى-.

وقال فخر الإسلام البزدوى فى شرحه: كان أبو يوسف يتوقع من محمد أن يروى كتابًا عنه، فصنف هذا الكتاب، وأسنده عن أبى يوسف عن أبى حنيفة، فلما عرض على أبى يوسف استحسنه، وقال: حفظ أبو عبد الله إلا فى مسائل، أخطأ فى روايتها، فلما بلغ ذلك محمّدًا، قال: حفظتها، ونسى وهو ستّ مسائل: منها: رجل صلى التطوع أربعًا، وقرأ فى أحدى الأوليين، وإحدى الأخريين لا غير، روى محمّد أنّه يقضى أربعًا، وقال أبو يوسف: إنما رويت له ركعتين، واعتمد مشايخنا رواية محمّد -انتهى-.

وفى "غاية البيان شرح الهداية" لأمير كاتب الإتقانى فى باب الأذان: ذكر محمّد فى "الجامع الصغير" أبا يوسف باسمه دون كنيته، حتّى لا يكون وهم التسوية فى التعظيم بين الشيخين؛ لأنّ الكنية للتّعظيم، وكان محمد مأمورًا من جهة أبى يوسف بأن يذكره باسمه حيث يذكر أبا حنيفة، فعن هذا قال مشايخنا ببخارا: من الأدب أن لا يدعو بعض الطلبة بعضهم بلفظ مولانا عند أستاذهم؛ احترازًا عن التسوية فى التعظيم بين الأستاذ والتلميذ -انتهى-.

وفيه إنّما سمّى "المبسوط" أصلا؛ لأنّه صنفه محمّد أولا، ثم صنف "الجامع الصغير"، ثم "الجامع الكبير"، ثم "الزيادات" -انتهى- وفى "شرح شمس الأئمة السّرخسى للسّير الكبير": أن آخر تصانيفه هو "السّير الكبير" وقبله صنف "السير الصّغير".

الفصل الثّالث
فى نشر فضائل الأئمّة الثّلاثة محمّد وأبى يوسف وأبى حنيفة

وقد ذكرتُ تراجمهم فى "مقدمة الهداية"، ثم فى مقدّمة شرحى لـ"شرح الوقاية"، وأورد ههنا أزيد من الموضعين تنشيطا للماهرين من الثقلين.

أمّا محمّد :

فهو ابن الحسن الشيبانى، نسبة إلى شيبان -بفتح الشين المعجمة- قبيلة معروفة فى بكر بن وائل، ولد بواسط، ونشأ بالكوفة، وتملذ لأبى حنيفة، وسمع الحديث عن مسعر بن كدام وسفيان الثورى ومالك بن دينار ومالك بن أنس والأوزاعى وربيعة والقاضى أبى يوسف، وسكن بغداد، وحدث بها.

وروى عنه محمد بن إدريس الشّافعى وهشام بن عبيد الله الرازى وأبو عبيد القاسم بن سلام، وكان الرّشيد ولاه إلى قضاء الرقة، فصنف هناك كتابًا سمّاه بـ"الرقيات"، ثم عزله فرجع إلى بغداد، ولما خرج هارون الرشيد إ لى الرىّ، أمره فخرج معه، فمات بالرىّ سنة تسع وثمانين ومائة، كذا فى "كتاب الأنساب" للسمعانى.

أقول: هكذا ذكره النووى أيضًا فى "تهذيب الأسماء واللغات" نقلا عن "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادى، وهو نص صريح على أن الشافعى من تلامذة محمّد.

وقد أنكر ابن تيمية الحرانى الدمشقى الحنبلى ذلك، فإنه لما ذكر الحسن بن يوسف الحلى الشيعى[1] فى كتابه "منهاج الكرامة": أن الشافعى قرأ على محمّد بن الحسن، رد

---

(١) قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة": الحسين بن يوسف بن مطهر الحلى المعتزلى جمال الدين النسفى، ولد فى سنة بضع وأربعين وست مائة، ولازم النصير الطوسى، واشتغل فى العلوم العقلية، ومهر فيها، وكان رأس الشيعة بالحلة، وتخرج به

عليه ابن تيمية(١) في "منهاج السنّة" قائلا: ليس ذلك، بل جالسه، وعرف طريقته، وأول من أظهر الخلاف لمحمّد، والرد عليه هو الشّافعي، فإنّ محمدًا أظهر الرد على مالك وأهل المدينة، فنظر الشّافعي في كلامه -انتهى-.

جماعة، له شرح على "مختصر ابن الحاجب" في غاية اللطافة، وكتاب في الإمامة، رد عليه ابن تيمية، وبلغت تصانيفه مائة وعشرين مجلدًا، وكانت وفاته في المحرم سنة ست وعشرين وسبع مائة، وقيل: اسمه الحسن، انتهى ملخصًا.

أقول: هذا الذي ذكره بصيغة "قيل" هو الصحيح، فقد رأيت في "خلاصة الأقوال في معرفة الرجال" للحلي، أنه ترجم نفسه في باب من اسمه الحسن، وذكر فيه سبعًا وستين تصنيفًا لنفسه، وذكر أن مولده سنة ثمان وأربعين وست مائة.

(١) هو أحمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام الحراني الدمشقي أبو العباس تقي الدين، قال الذهبي: كان يقضى منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف، استدل ورجح، وكان يحق له الاجتهاد لاجتماع شروطه فيه، وما رأيت أسرع إخراجًا للآيات الدالة على المسألة التي أورد، ولا أشد استحضارًا للمتون منه، وكان آية من آيات الله في التفسير، وأما أصول الدين ومعرفة أقوال المخالفين: فليس له فيه نظير، وكان قوالا بالحق، لا يأخذه في الله لومة لائم، ولم أر مثله في استغاثته بالله وكثرة توجهه، وأنا لا أعتقد فيه في جميع ما قاله، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته وميلان ذهنه، وتعظيم حرمات الدين تعتريه حدة في البحث، وغضب وشطف للخصم يزرع له عداوة في نفوس، وكان كبارهم خاضعين له معترفين بعلمه، وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير له، لكن ينقمون عليه أخلاقا وأقوالا، وكل أحد يؤخذ من قوله: ويترك ولم يكن متلاعبا بالدين، ولا يتفرد بمسائله بالتشهي، بل يحتج بالقرآن والحديث والقياس، ويبرهن ويناظر أسوة من تقدمه من الأئمة، فله أجران: على الإصابة، وأجر على الخطأ، وكانت وفاته في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة، كذا في "الدرر الكامنة" لابن حجر.

أقول: ما أحسن كلام الذهبي وأتقنه، وقد تفرق الناس في عصرنا في شأن ابن تيمية فرقتين: ففرقة ظنت جملة أقواله كالوحي من السماء، فبالغت في الأخذ بما ذهب إليه وإن كان مخالفًا للجمهور، أو كان مخالفًا لتصريحات من هو أعلى من ابن تيمية.

وطائفة أخرجته من أهل السنة بسبب ما نقل عنه من المتفردات المخالفة للجمهور، وأنا سالك مسلك بين بين، وأقول كما قال الذهبي: هو عديم النظير بحر العلوم شيخ الإسلام، ومع ذلك فهو بشر، له ذنوب وخطأ، فليسد الإنسان لسانه عن تحقيره، وليدقق النظر في ما قاله، فإن كان صوابا فليقبله، وإن كان خطأ فليتركه.

ولا يخفى ما فيه فإنّه إن أراد أنّه لم يقرأ عليه كقراءة طلبة زمانه على أساتذتهم، فيمكن أن يكون مسلمًا، لكنه لا ينفى التلمذ مطلقًا، وإن أراد أنّه لم يروِ عنه شيئًا، فكلام الخطيب ثم السمعانى، والنّووى يكذبه.

وأمّا كون الشّافعى أوّل من أظهر الخلاف، والردّ على محمّد فهو غير منافٍ للتلمّذ، فإنّ الشّافعى قد صنف فى الرد على مالك كتابًا مع أنّه تلميذه، وكذلك ادعى الحلى أن أبا حنيفة قرأ على جعفر الصادق.

وأنكره ابن تيمية قائلا: هذا من الكذب الّذى يعرفه من له أدنى علم، فإن أبا حنيفة من أقران جعفر الصادق، وكان أبو حنيفة يفتى فى حياة محمّد بن على والد الصّادق، وما يعرف أن أبا حنيفة أخذ عن جعفر الصّادق، ولا من أبيه مسألة واحدة، بل أخذ عمّن كان أسنّ منهما كعطاء بن أبى رباح وحماد وغيرهما -انتهى-.

وفيه أيضًا ما فيه فقه أثبت ما أنكره صاحب "مشكاة المصابيح" حيث قال فى كتاب "أسماء رجال المشكاة" فى ترجمة جعفر الصادق: سمع منه الأئمة الأعلام نحو يحيى بن سعيد وابن جريج ومالك بن أنس والثورى وابن عيينة وأبو حنيفة -انتهى-.

وقال على القارى فى طبقاته عند ذكر مشايخ أبى حنيفة: ومن أهل المدينة الإمام جعفر ابن محمد الصادق، وكان يسأله ويطارحه، وهو تابعى من أكابر أهل البيت - انتهى-.

وأمّا كون أبى حنيفة من أقران جعفر فهو لا يقدح فى التلمّذ، كما لا يخفى، وكذلك ادعى الحلى أن أحمد بن حنبل من تلامذة الشّافعى، وأنكره ابن تيمية قائلا: أحمد لم يقرأ على الشّافعى، ولكن جالسه كما جالس الشّافعى محمّد بن الحسن - انتهى-.

وفيه أيضًا ما فيه، فإنّه أمر مشهور فى التّواريخ وكتب أسماء الرّجال قد ذكره صاحب "المشكاة" وغيره، فلا يضر إنكاره.

وذكر الكفوى فى "أعلام الأخيار" فى التقدمة شرح المقدّمة: إنّما ظهر علوم أبى

حنيفة بتصانيف محمّد حتّى قيل: إنه صنف تسع مائة وتسعين كتابًا، كلها فى العلوم الدينية، وقيل: رأى محمّد فى المنام بعد وفاته، فقيل له: كيف كنت فى حال النّزع، فقال: كنت متأمّلا فى مسألة من مسائل المكاتب، فلم أشعر بخروج روحى، وقيل لأحمد بن حنبل: من أين لك هذه المسائل الدّقيقة؟ قال: من كتب محمد بن الحسن.

وعن ابن عبد الحكيم سمعت الشّافعى يقول: قال محمّد بن الحسن: أقمت على باب مالك ثلاث سنين، وسمعت منه سبع مائة حديث ونيفًا.

وروى أن الشافعى بات عند محمّد، وقام إلى الصّباح، واضطجع محمّد فاستكثر الشافعى منه ذلك، فلما طلع الفجر، قام وصلى بلا تجديد وضوء، فقال الشافعى لمحمد: فقال: إنك عملت لنفسك حتّى الصّباح، وأنا عملت للأمة استخرجت من كتاب الله نيفًا وألف مسألة، وقيل لعيسى بن أبان: أبو يوسف أفقه أم محمد؟ فقال: اعتبروا بكتبهما يعنى أن محمدًا أفقه.

وذكر النووى فى "تهذيب الأسماء": أنه روى الخطيب بإسناده عن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة قال: "كان محمّد يجلس فى مسجد الكوفة وهو ابن عشرين سنةً"، وبإسناده عن الشافعى قال: "ما رأيت أعقل من محمّد"، وعن محمّد بن سماعة قال: قال محمّد لأهله: "لا تسألونى حاجة من حوائج الدّنيا تشغلوا قلمى وخذوا ما تحتاجون إليه من وكيلى"، وعن أبى رجاء عن محمويه قال: "رأيت محمّدًا فى المنام، فقلت: يا أبا عبد الله! إلى ما صرت قال: قال لى ربى: إنى لم أجعلك وعاء للعلم، وأنا أريد أن أعذبك، قلت: ما فعل أبو يوسف؟ قال: فوقى، قلت: ما فعل أبو حنيفة؟ قال: فوق أبى يوسف بطبقات".

وأمّا أبو يوسف:

فهو القاضى يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفى سمع أبا إسحاق الشيبانى وسليمان التّيمى ويحيى بن سعد وسليمان الأعمش وهشام بن عروة وعبيد الله بن عمر

العمرى وعطاء بن السّائب ومحمّد بن إسحاق بن يسار وليث بن سعد وغيرهم.

وتلمذ لأبى حنيفة، وروى عنه محمّد بن الحسن وبشر بن الوليد الكندى وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأحمد بن منيع وغيره، وكان قد سكن بغداد، وولّى القضاء، وهو أول من دعى بقاضى القضاة فى الإسلام، ولم يختلف يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وعلى بن المدينى فى كونه ثقةً فى الحديث، وهو أوّل من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة، ونشر علمه فى أقطار الأرض، وكانت وفاته ببغداد سنة اثنين وثمانين ومائة، كذا فى "أنساب السمعانى".

وفى "الجواهر" للشيخ الإمام طاهر الشهير بـ"سعد غدبوش" الخوارزمى تلميذ السيّد جلال الدين الكرلانى الخوارزمى صاحب "الكفاية شرح الهداية"(١) نقلا عن "منية المفتى" ليوسف بن أبى سعد السجستانى عن أبى يوسف: أنّه قال: اختلفت إلى أبى حنيفة تسعًا وعشرين سنةً ما فاتتنى صلاة الغداة، ومن تلامذة أبى يوسف: محمّد بن سماعة ومعلى بن منصور وبشر بن الوليد الكندى وبشر بن غياث المريسى وخلف بن أيّوب وعصام بن يوسف وهشام بن عبد الله والحسن بن أبى مالك وأبو على الرازى وهلال الرائى وعلى بن الجعد وغيرهم، وله حكايات نادرة تدلّ على قوّة راسِخة، وملكه شامخة فى الفقه مذكورة فى كتب الطبقات لا يليق إيرادها بهذا المختصر، ومن تصانيفه: كتاب الخراج والأمالى وغيرها.

---

(١) اختلف فى مؤلف "الكفاية شرح الهداية" المتداولة بين الناس، فنسبه الشرنبلالى فى رسالته "سعادة أهل الإسلام بالمصافحة عقيب الصلاة والسلام" إلى تاج الشريعة، وهو غلط، فإن مؤلف تاج الشريعة "نهاية الكفاية فى شرح الهداية"، كما ذكره صاحب "كشف الظنون" وغيره، وقيل: إنها لعلى بن عثمان بن إبراهيم قاضى القضاة الشهير بـ"ابن التركمانى"، المتوفى سنة تسع وستين وسبع مائة، وهو أيضًا ليس بصحيح، فإن له كفاية غير الكفاية المتداولة، والصحيح أنه للسيد جلال الدين بن شمس الدين الكرلانى الخوارزمى، صرح به الكفوى فى "أعلام الأخيار"، وقال فى ترجمته: كان إمامًا عالـمًا تضرب به الأمثال، وتشد إليه الرحال، أخذ عن السغناقى صاحب "النهاية"، وعن عبد العزيز البخارى صاحب "الكشف".

وأمّا أبو حنيفة :

-وما أدراك ما أبو حنيفة- إمام يعجز اللسان عن تقرير محامده، ويقصر الجنان عن إدراك مناقبه، وقد صنف جمع من العلماء فى فضائله كتبًا نفيسة.

وألف جم من الفضلاء فى فواضله زبرًا شريفة: منهم الإمام أبو جعفر الطحاوى ألف مجلدًا سماه "عقود المرجان"، ثم اختصره وسماه "قلائد عقود الدرر" و "العقيان فى مناقب النّعمان" وموفق الدين بن أحمد المكى الخوارزمى، المتوفى سنة ثمان وستّين وخمس مائة، والشيخ محيى الدين عبد القادر بن أبى الوقاء القرشى صاحب "الجواهر المضيئة" فى طبقات الحنفية، ألف كتابًا سمّاه "البستان فى مناقب النعمان"، وجار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ألف "شقائق النعمان فى مناقب النعمان"، وعبد الله بن محمد الحارثى ألف مجلدًا سمّاه "كشف الآثار"، وظهير الدين المرغينانى، والمؤرخ يوسف بن فرغلى سبط ابن الجوزى، صنف "الانتصار لإمام أئمة الأمصار"، وأبو عبد الله حسين بن على الصّيمرى، المتوفى سنة أربع وأربع مائة، وأبو العباس أحمد بن الصلت الحمانى، المتوفى سنة ثمان وثلاث مائة، ومحمد بن محمد الكردرى البزازى، المتوفى سنة ثمان وعشرين وثمان مائة، وأبو القاسم عبد الله بن محمد بن أحمد السعدى المعروف بـ "ابن أبى العوام"، وخاتمة الحفاظ جلال الدين السيوطى الشافعى، المتوفى سنة إحدى عشرة وتسع مائة، ألف كتابًا سمّاه "تبييض الصحيفة فى مناقب الإمام أبى حنيفة"، وابن كأس ألف "تحفة السلطان فى مناقب النعمان"، وأبو عبد الله محمد بن يوسف الدمشقى الصالحى نزيل البرقوقية بالقاهرة، ألف "عقود الجمان فى مناقب النعمان"، فرغ منه سنة تسع وثلاثين وتسع مائة، وأبو يحيى زكريا بن يحيى النيسابورى، وأبو أحمد محمد بن أحمد الشعيبى النيسابورى، المتوفى سنة سبع وخمسين وثلاث مائة، والشيخ شمس الدين أحمد السّيواسى ألف بالتركية "الحياض من ثوب غمام الفياض"، فرغ منه سنة إحدى وألف، والقاضى الإمام أبو جعفر أحمد بن عبد الله الشيزامارى البلخى الحنفى ألف مختصرًا فى رد المشنعين على أبى حنيفة سماه

"الإبانة" وغيرهم.

وأمّا الذين ذكروا مناقبه في كتبهم فجمع عظيم: منهم أبو الحسين بن أحمد القدوري، ذكر مناقبه في أول شرحه لـ"مختصر الكرخي"، ومحمد بن عبد الرحمن الغزنوي تلميذ السغناقي في كتابه "جامع الأنوار"، وأحمد بن سليمان بن سعيد في آخر كتابه "الدرر"، وشمس الدين يوسف بن عمر الصّوفي الكماروري في أوّل كتابه "جامع المضمرات شرح مختصر القدوري"، والإمام أبو عمر بن عبد البر الملكي، المتوفى سنة اثنين وستّين وأربع مائة، وشمس الدين يوسف بن سعيد السجستاني في آخر "منية المفتي"، وشرف الدين إسماعيل بن عيسى الأوغاني المكي، المتوفى سنة اثنين وتسعين وثمان مائة في "مختصر المسند"، وأبو عبد الله محمد بن خسرو البلخي في أوّل كتابه "المسند"، وأبو البقاء أحمد بن أبي الضياء القرشي المكّي في "مختصر المسند"، وأبو العباس أحمد بن محمد الغزنوي في مقدمته، وعثمان بن علي بن محمد الشيرازي في كتابه "الإيضاح لعلوم النكاح"، وأبو إسحاق الشيرازي في طبقات الشافعية، والنووي في "تهذيب الأسماء واللغات"، وحسام الدين الصدر الشهيد في آخر "الفتاوى الكبرى"، وابن خلكان في "وفيات الأعيان" وغيرهم، هذا ما في "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون".

أقول: ومن مادحيه مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الشافعي، المتوفى سنة سبع عشرة وثمان مائة صاحب القاموس، كما قال عبد الوهاب الشعراني في "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر": دسوا على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروز آبادي كتابًا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره، ودفعوه إلى أبي بكر بن الخياط اليمني، فأرسل يلوم مجد الدين، فكتب إليه إن كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه، فإنه افتراء عليّ من الأعداء، وأنا من أعظم المعتقدين في أبي حنيفة، وذكرت مناقبه في مجلد -انتهى-.

ومنهم أبو عبد الله الذهبي الشافعي، كما قال في "الكاشف في ترجمة أبي حنيفة": أفردت سيرته في جزء -انتهى- ومنهم أحمد بن حجر المكّي الشّافعي ألف

"الخيرات الحسان فى مناقب النعمان"، ومنهم يوسف بن عبد الهادى الحنبلى ألف "تنوير الصحيفة بمناقب أبى حنيفة"، ومنهم صاحب "الهداية" فى آخر "مختارات النوازل"، وصاحب "السراجية" فيها، وعلى القارى المكى فى طبقاته ورسائله، وصاحب "المشكاة" فى "أسماء رجال المشكاة"، والذهبى فى "العبر بأخبار من غبر" وغيره من تصانيفه، واليافعى فى "مرآة الجنان"، وعبد الوهاب الشعرانى فى "الميزان"، والإمام الغزالى فى "إحياء العلوم" وغيرهم من أصحاب المذاهب المختلفة، وأرباب المشارب المتفرّقة لا يمكن عدهم وإحصاءهم.

وأما الطاعنون عليه فلم يطعنوا إلا لشبه عرضت لخاطرهم الفاتر، أو لتعصّبهم الوافر، وليس لهم سعة المقابلة بهؤلاء المادحين، فلا يقبل كلامهم معارضًا لكلام طائفة من أئمّة الدين، فهم فى جنب هؤلاء مطعونون خامدون، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكارهون.

وأنا أذكر ههنا قدرًا من أحواله؛ لأن ما لا يدرك كله لا يتركه أيضًا بكماله، أمّا نسبه: فهو النعمان بن ثابت بن زُوطى الكوفى، كذا نسبه الصنعانى وصاحب القاموس.

وذكر صاحب "الكافى": أنه نعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمز ملك بنى شيبان، وقيل: إن جده زوطًا من أهل كابل أو بابل، كان مملوكًا لبنى تيم الله بن ثعلبة، فأعتق، فولد أبوه ثابت على الإسلام، والأصح أنه من الأحرار ما وقع عليه الرق قط فى جميع الأعصار، كما هو منقول عن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة، كذا قال على القارى.

وأمّا ولادته: فقيل: سنة إحدى وستّين، وقيل: سنة ثمانين، وهو الأشهر، وقيل: غير ذلك.

وأما طبقته: فقيل: إنّه من أتباع التابعين، وإنّه أدرك زمان الصحابة، لكنه لم يلقَ أحدًا منهم، وقال جماعه: إنه لقى منهم، وأخذ عنهم، وهو الذى صححه على القارى فى "سند الأنام شرح مسند الإمام"، وأثبت جماعة من المحدّثين كالخطيب وابن سعد والدارقطنى والذهبى وابن حجر والولى العراقى والسّيوطى وغيرهم، أنه رأى أنس بن

مالك، لكن لم يثبت روايته، فعلى هذا هو من طبقة التابعين، وهو الأرجح كما حقّقته في رسالتي "إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبّد ليس ببدعة".

وأمّا مشايخه في العلم: فهم كثيرون: منهم إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وإسماعيل ابن عبد الملك، وأبو هند الحارث بن عبد الرحمن الهمداني، وحماد بن سليمان، وخالد بن علقمة، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وزياد بن علاقة، وسعيد بن مسروق الثوري، وسلمة بن كهيل، وسماك بن حرب، وشدّاد بن عبد الرحمن القشيري، وشيبان بن عبد الرحمن، وسماك بن حرب، وطاوس بن كيسان في ما قيل.

وعبد الله بن دينار، وعبد الكريم بن أبي أمية البصري، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن السّائب، وعكرمة مولى ابن عباس، ونافع مولى ابن عمر، وعلقمة بن مرثد، وعون بن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وقابوس بن أبي ظبيان، وقتادة بن دعامة، ومحمد بن السّائب الكلبي، وأبو جعفر محمد بن علي، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وهشام بن عروة، وأبو سعيد مولى ابن عباس وغيرهم مما ذكره الحافظ أبو الحجاج المزي في "تهذيب الكمال".

وأما الرّواة عنه: فذكر المزي كثيرين: منهم إبراهيم بن طهمان، والأبيض بن الأغر، وشعيب بن إسحاق الدمشقي، وأبو عاصم الضحاك بن مخلد، وعامر بن فرات، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقرئ، وعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني، وعبد الرزاق بن همام، وعبد العزيز بن أبي رواد، وعبد الوارث بن سعيد، وعبيد الله بن يزيد القرشي، وعبيد الله بن عمرو الرقي، وعلي بن ظبيان الكوفي، والفضل بن دكين، ومكي بن إبراهيم البلخي وغيرهم، وقد بسط السّيوطي في "تبييض الصحيفة"، وعلي القاري في "طبقاته" ذكر مشايخه وتلامذته بسطًا حسنًا -فليطالع-.

وذكر الكفوي من تلامذته جماعة: منهم أبو يوسف، ومحمّد، وزفر -المتوفى سنة ثمان وخمسين ومائة- والحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي -المتوفى في السّنة التي مات فيها الإمام الشافعي- وهي سنة أربع ومائتين، ووكيع بن الجراح -المتوفى بعد سنة

سبع وتسعين ومائة-، وحفص بن غياث النخعي الكوفي -المتوفى سنة أربع وتسعين ومائة- وأسد بن عمرو البجلي -المتوفى سنة ثمان وثمانين ومائة- وأبو عصمة نوح ابن أبي مريم المروزي، وأبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، ويوسف بن خالد السمني -المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة- وحماد بن أبي حنيفة وغيرهم.

وأما ثناء الناس له: فروى الخطيب البغدادي عن عبد الله بن المبارك، قال: لولا أنّ الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان الثوري لكنت كسائر الناس، وروى عن الشافعي قال: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة، قال: نعم، رأيت رجلا لو كلمك في هذه السّارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجّته، وروى عن روح بن عبادة، قال: كنت عند ابن جريج سنة خمسين ومائة، وأتاه موت أبي حنيفة فاسترجع، وقال: أي علم ذهب، وروى عن يزيد بن هارون أنّه سئل أيّهما أفقه أبو حنيفة وسفيان؟ قال: سفيان أحفظ للحديث، وأبو حنيفة أفقه، وروى عن محمد بن بشر كنت أختلف إلى أبي حنيفة وسفيان، فآتي أبا حنيفة، فيقول لي: من أين جئت؟ فأقول: من عند سفيان، فيقول: لقد جئت من عند رجل لو أن علقمة والأسود حضرا لاحتاجا مثله، وآتي سفيان، فيقول: من أين جئت؟ فأقول: من عند أبي حنيفة، فيقول: لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض.

وروى عن محمد بن سعد الكاتب، قال: سمعت عبد الله بن داود الجويني يقول: يجب على أهل الإسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم، وذكر حفظه عليهم السنن والآثار، وروى عن محمد بن أحمد البلخي قال: سمعت شداد بن حكيم يقول: ما رأيت أعلم من أبي حنيفة، وروى عن إسماعيل بن محمّد الفارسي، قال: سمعت مكي بن إبراهيم ذكر أبا حنيفة، فقال: كان أعلم أهل الأرض في زمانه.

وروى عن يحيى بن معين قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله، وروى عن حرملة قال: سمعت الشافعي يقول: من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة، وروى عن حماد بن يونس قال: سمعت أسد بن عمرو، قال: صلّى أبو حنيفة في ما أحفظ عليه صلاة

الفجر بوضوء العشاء أربعين سنةً، وكان عامة الليل يقرأ جميع القرآن في ركعة، وكان يسمع بكاءه في الليل، حتّى يرحمه جيرانه.

وروى عن أبي يوسف قال: بينما أنا أمشي مع أبي حنيفة، وسمع رجلا يقول له: هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، فقال أبو حنيفة: سبحان الله! والله لا يتحدّث النّاس بما لا أفعل، فكان يحيي الليل كله صلاةً ودعاءً وتضرعًا، وروى عن يزيد بن هارون قال: أدركت النّاس فما رأيت أحدًا أعقل ولا أورع من أبي حنيفة، وروى عن عبد العزيز بن رواد قال: الناس في أبي حنيفة رجلان جاهل به وحاسد، وروى عن محمد بن حفص عن الحسن عن سليمان أنه قال في تفسير حديث: «لا تقوم السّاعة حتي يظهر العلم»، قال علم أبي حنيفة.

وروى عن ابن المبارك قال: قلت للثّوري: يا أبا عبد الله! ما أبعد أبا حنيفة ما سمعته يغتاب عدوّا له، قال: هو والله أعقل من أن يسلط أحدًا على حسناته يذهب بها، هذا ما أورده السّيوطي مع أقوال كثيرة أخر لا يتحملها هذا المختصر، وقد أوردت أخبار تعبّده في رسالتي "إقامة الحجّة على أن الإكثار في التعبّد ليس ببدعة" -فلتراجع-.

وأمّا اتباعه للأحاديث والآثار خلاف ما يظنه الظانّون أنّه يقيس على خلاف الحديث، فيدلّ عليه ما أورده السيوطي[1] عن الخطيب أنه أخرج عن أبي حمزة اليشكري، قال: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث عن النّبي صلى الله عليه وعلى

(١) هو مجدد المائة التاسعة جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين الأسيوطي -بضم الهمزة- وقد يحذف الألف، فيقال: السيوطي نسبة إلى أسيوط، بلدة بديار مصر، كان ذا وسعة النظر، والتبحر في الحديث والفقه والأدب والمعاني والبيان وغير ذلك، وله تصانيف تزيد على خمس مائة، وكانت ولادته كما ذكره هو بنفسه في "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة" سنة تسع وأربعين وثمان مائة، ومات كما في "كشف الظنون" وغيره سنة إحدى عشرة وتسع مائة، وذكر بعض المعاصرين في رسالته "الجنة بالأسوة الحسنة بالسنة" أن السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني، وكذا ذكره في رسالة له في الأصول، وهو زلة عن قلمه، فإن وفاة ابن حجر على ما ذكره السيوطي في "حسن المحاضرة" سنة اثنين وخمسين وثمان مائة، وولادة السيوطي سنة تسع وأربعين، فأنى يصح له التلمذ.

آله وسلم لم نذهب عنه إلى غيره، وأخذنا به، وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم.

وأخرج أيضًا عن ابن المبارك قال: قال أبو حنيفة: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا كان عن الصحابة اخترنا من قولهم، وإذا كان عن التابعين زاحمناهم.

وفى "الميزان" لعبد الوهّاب الشّعرانى: قد أطال الإمام أبو جعفر الكلام فى تبرئة أبى حنيفة من القياس بغير ضرورة، ورد على من نسب إلى الإمام تقديم القياس على النص، وقال: إنما الرواية الصحيحة عنه تقديم الحديث، ثم الآثار، ثم يقيس بعد ذلك، ولا خصوصية للإمام فى القياس بشرطه المذكور، بل جميع العلماء يقيسون فى مضائق الأحوال إذا لم يجدوا فى المسألة نصًا -انتهى-.

وفيه أيضًا اعتقادنا واعتقاد كل منصف فى أبى حنيفة أنه لو عاش حتّى دونت أحاديث الشريعة وبعد رحيل الحُفّاظ فى جمعها من البلاد والثغور، وظفر بها لأخذ بها، وترك كل قياس كان قاسه، وكان القياس قل فى مذهبه كما قل فى مذهب غيره، لكن لما كانت أدلة الشريعة متفرقة فى عصره مع التابعين وتبع التابعين فى المدائن والقرى كثر للقياس فى مذهبه بالنسبة إلى غيره من الأئمة ضرورة لعدم وجود النّصوص فى تلك المسائل الّتى قاس فيها، بخلاف غيره من الأئمة -انتهى-.

أقول: تفرق الناس من قديم الزّمان إلى هذا الأوان فى هذا الباب إلى الفرقتين: وطائفة قد تعصبوا فى الحنفية تعصبًا شديدًا، والتزموا بما فى الفتاوى التزامًا شديدًا، وإن وجدوا حديثًا صحيحًا، أو أثرًا صريحًا على خلافه، وزعموا أنه لو كان هذا الحديث صحيحًا لأخذ به صاحب المذهب، ولم يحكم بخلافه، وهذا جهل منهم بما روته الثقات عن أبى حنيفة من تقديم الأحاديث والآثار على أقواله الشريفة، فترك ما خالف الحديث الصحيح رأى سديد، وهو عين تقليد الإمام لا ترك التقليد.

وطائفة زعموا أن الإمام قاس على خلاف الأخبار، وهجر ما ورد به الشرع

والآثار، فظنوا فى حقّه ظنونًا سيئةً، واعتقدوا عقائد قبيحة، ومطالعة "الميزان" لهم نافع، ولأوهامهم دافع، فليتخذ العاقل مسلك البين، ويهجر طريق الطائفتين.

وأمّا وفاته: فكانت سنة خمسين ومائة، وهى السّنة التى ولد فيها الشافعى، ذكر النووى وغيره.

الفصل الرابع
فى ذكر شراح «الجامع الصغير» ومرتبيه وناظميه وغيرهم

اعلم أنه لم يزل هذا الكتاب مطمحًا لأنظار الفقهاء ومنظرًا لأفكار الفضلاء، فلا يدرى كم من شارح له ومحشٍّ ومرتب له ومنظم، فأذكر تراجمهم؛ لأن بذكرهم تنزل الرحمة، وتندفع الرحمة، وألخص فيه ما أورده محمود بن سليمان الكفوى فى "أعلام الأخيار"، وما أذكره عن غيره أصرح باسمه.

فمنهم الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى أمام جليل القدر، مشهور فى الآفاق، ذكره مملوء فى بطون الأوراق، ولد سنة تسع وعشرين، وقيل: تسع وثلاثين ومائتين، ومات سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، أخذ الفقه عن أبى جعفر أحمد بن عمران عن محمّد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبى حنيفة، ثم خرج إلى الشام، فلقى عبد الحميد قاضى القضاة بالشام، فأخذ عنه عن عيسى بن أبان عن محمّد عن أبى حنيفة، وعن عبد الحميد عن بكر بن محمد العمى عن محمد بن سماعة، وكان إمامًا فى الأحاديث والأخبار أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم.

وله تصانيف جليلة معتبرة: منها: أحكام القرآن[1]، وكتاب معانى الآثار،

---

(١) هو أول تصانيفه، قاله على القارى فى طبقات الحنفية.

ومشكل الآثار[١]، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصّغير، وكتاب الشروط الكبير، وكتاب الشروط الصغير والأوسط، وكتاب المحاضر والسجلات والوصايا والفرائض، وكتاب مناقب أبى حنيفة، والنوادر الفقهية، واختلاف الرّوايات على مذهب الكوفيين، وكتاب حكم أراضى مكة، وقسم الغنائم، والرد على عيسى بن أبان، والرد على أبى عبيد فى ما أخطأ من النسب وغير ذلك.

وفى "كتاب الأنساب" للسّمعانى[٢]: الطحاوى -بفتح الطّاء- نسبة إلى طحى قرية بأسفل أرض مصر من الصّعيد، والمشهور بالانتساب إليها أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى صاحب "شرح معانى الآثار"، كان إمامًا ثقةً فقيهًا عاقلا لم يخلف مثله -انتهى-.

وفى "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة" لجلال الدين السّيوطى: كان ثقةً ثبتًا فقيهًا لم يخلف بعده مثله -انتهى-.

وفى "غاية البيان شرح الهداية" لأمير كاتب الإتقانى[٣] فى كتاب الصّوم: أبو جعفر الطحاوى مؤتمن لأمتهم مع غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه فى معرفة المذاهب وغيرها، فإن شككت فى أمر، فانظر فى كتاب "شرح معانى الآثار"، هل ترى

(١) هو آخر تصانيفه، قاله على القارى.

(٢) هو تاج الإسلام أبو سعد عبد الكريم بن أبى بكر محمد بن أبى المظفر المنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى -بفتح السين- نسبة إلى سمعان- بطن من بنى تميم المروزى الفقيه الشافعى الحافظ، سمع الكثير ورحل إلى البلدان، وعمل معجمًا فى عشرة مجلدات، وعدد شيوخه سبعة آلاف شيخ، ومن تصانيفه: "الذيل على تاريخ الخطيب" و "طراز المذهب فى أدب الطلب" و "تحفة المسافر" و "كتاب الأنساب" وغير ذلك، مات سنة اثنين وستين وخمس مائة، كذا فى "طبقات الشافعية" لتقى الدين أبى بكر أحمد بن شهبة الأسدى الدمشقى.

(٣) هو أمير كاتب بن أمير عمر غازى قوام الدين أبو حنيفة الإتقانى، نسبة إلى إتقان من بلاد فاراب، درس ببغداد ودمشق، وقدم مصر، وكان رأسًا فى الحنفية، بارعًا فى الفقه واللغة والعربية، صنف شرح الهداية، والتبيين شرح المنتخب الحسامى، وغير ذلك، مات سنة ثمان وخمسين وسبع مائة، كذا فى "حسن المحاضرة" للسيوطى.

له نظيراً فى سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا هذا -انتهى-.

وفى "مرآة الجنان" لليافعى[١]: برع فى الحديث والفقه، وصنف التصانيف المفيدة، قال الشيخ أبو إسحاق انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، وقال غيره: كان شافعى المذهب يقرأ على المزنى، فقال يومًا: والله لا جاء منك شىء، فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلى الحنفية، واشتغل على أبى جعفر بن عمران، فلما صنف مختصره، قال: رحم الله أبا إبراهيم -يعنى المزنى- لو كان حيّا لكفر عن يمينه -انتهى-.

قلت: لو جعل الطحاوى من مجددى الأمّة المحمّدية على رأس المائة الثالثة، ومصداقًا لحديث: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»، أخرجه أبو داود وغيره، لم يبعد ذلك بناءً على شهرة أمره ورفعة ذكره، وانتفاع الناس بتصانيفه، ولئن أمهلنى الله فى هذه الدار إلى رأس المائة الآتية لأصنف -إن شاء الله تعالى- رسالة جامعة لأحوال المجددين على رأس المائتين من المائة الأولى إلى المائة الآتية.

ومنهم الجصاص الرازى: وهو الإمام أبو بكر أحمد بن على إمام الحنفية فى عصره، أخذ عن أبى سهل الزجاج عن أبى حسن الكرخى عن أبى سعيد البردعى عن موسى بن نصر الرازى عن محمّد عن أبى حنيفة، وتفقّه على أبى الحسن الكرخى، وبه انتفع واستقر التدريس له ببغداد، وانتهت الرحلة إليه ورياسة الحنفية، وسئل ولاية القضاء فامتنع، وكان على طريق من تقدمه فى الزهد والورع.

وله تصانيف: منها: أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخى، وشرح مختصر الطحاوى، وشرح الجامع الصّغير والكبير، وشرح الأسماء الحسنى، وكتاب فى أصول الفقه وأدب القضاء، ومات سنة سبعين وثلاث مائة.

---

(١) هو عبد الله بن سعد بن على بن سليمان اليمنى اليافعى ثم المكى الشافعى، كان إمامًا صالحًا قطب زمانه، صنف تصانيف كثيرة فى أنواع العلوم، مات بمكة سنة ثمان وستين وسبع مائة، كذا فى "طبقات الشافعية" لابن شهبة.

وقال على القارى المكّى فى "طبقات الحنفية": ذكره بعض الأصحاب بلفظ الرازى، وبعضهم بلفظ الجصاص، وهما واحد خلافًا لمن توهم أنّهما اثنان كما صرح به صاحب القاموس فى "طبقات الحنفية"، قال الخطيب: هو إمام أصحاب أبى حنيفة فى وقته، وروى الحديث عن عبد الباقى بن قانع، وأكثر عنه فى "أحكام القرآن" -انتهى-.

ومنهم الإمام أبو عمرو أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن الطبرى، تفقه على أبى سعيد البردعى عن إسماعيل عن حماد بن أبى حنيفة عنه، وكان فقيهًا ببغداد، درس فى حياة أبى الحسن الكرخى، وكانت وفاته سنة أربعين وثلاث مائة، وله شرح الجامعين.

ومنهم الظّهير البلخى: وهو الإمام أبو بكر أحمد بن على بن عبد العزيز البلخى إمام فاضل فى الفروع والأصول، وعالم كامل فى المعقول المنقول، أخذ العلم عن الإمام الزّاهد نجم الدين أبى حفص عمر النسفى عن صدر الإسلام أبى اليسر محمّد بن محمّد البزدوى عن أبى يعقوب يوسف السيارى عن أبى إسحاق النوفدى عن أبى جعفر الهندوانى عن أبى بكر الأعمش عن أبى بكر الإسكاف عن محمّد بن سلمة عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمّد عن أبى حنيفة، ودرس بمراغة، وقدم حلب، ثم توجّه إلى دمشق ودرس، وله شرح الجامع الصغير، ووقف كتبه بحلب سنة ثلاث وخمسين وخمس مائة، ومات فى هذه السّنة بدمشق.

ومنهم قاضى خان -صاحب الفتاوى المشهورة-: وهو الإمام المجتهد والحبر الفهامة سلطان الشريعة برهان الطريقة فخر الدين قاضى خان الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندى الفرغانى، كان إمامًا كبيرًا بحرًا عميقًا فارسًا فى الأصول والفروع.

أخذ عن ظهير الدين الحسن بن على بن عبد العزيز المرغينانى عن برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة، ومحمّد بن عبد العزيز جد قاضى خان، وهما أخذا عن شمس الأئمّة السرخسى عن شمس الأئمّة الحلوائى عن أبى على النسفى عن أبى بكر محمّد بن الفضل عن الأستاذ عبد الله السبذمونى عن أبى عبد الله بن أبى حفص عن أبيه أبى حفص الكبير عن محمّد عن أبى حنيفة.

وله الفتاوى المشهورة بـ"قاضي خان" المعمولة المتداولة، والواقعات، والأمالي، والمحاضر، وشرح الزيادات، وشرح الجامع الصغير، وشرح أدب القضاء للخصاف وغير ذلك، توفي ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وتسعين وخمس مائة.

ومنهم الصدر برهان الدين محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر برهان الدين الكبير عبد العزيز بن عمر بن مازة، كان من كبار الأئمّة وأعيان فقهاء الأمّة مجتهدًا متواضعًا عالـمًا عاملا، له اليد الباسطة في الخلاف، والباع الممتد في حسن الكلام ومعرفة الأدب، أخذ العلم عن أبيه الصدر السعيد، وعن عمّه الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز، وهما أخذا عن أبيهما عبد العزيز بن عمر عن شمس الأئمة السرخسي عن الحلوائي عن أبي علي النسفي عن أبي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني، و من تصانيفه: المحيط البرهاني، والذخيرة البرهانية، والتجريد، وتتمة الفتاوى، وشرح الجامع الصغير، وشرح الزيادات، وشرح أدب القاضي، والواقعات، وغير ذلك.

ومنهم شرف القضاة أبو المفاخر عبد الغفور بن لقمان بن محمّد الملقب بـ"تاج الدين" الكردري -بفتح الكاف- نسبة إلى كردر قرية بخوارزم إمام الحنفية، تفقه على أبي الفضل عبد الرحمن بن محمّد بن أميرويه الكرماني، المتوفى سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة عن فخر القضاة محمّد بن الحسين الأرسابندي عن أبي منصور السمعاني عن المستغفري عن أبي علي النسفي عن محمّد بن الفضل عن السبذموني، وتولى قضاء حلب للسلطان العادل نور الدين محمود، ومات بها سنة اثنين وستّين وخمس مائة، وله تصنيف في أصول الفقه، وشرح تجريد الكرماني سمّاه "المفيد والمزيد"، وشرح الجامع الصغير، والجامع الكبير، وحيرة الفقهاء، وغير ذلك.

ومنهم بدر الدين عمر بن عبد الكريم الورسكي البخاري، أخذ عن أبي الفضل عبد الرحمن الكرماني، له شرح "الجامع الصغير"، ومن تلامذته شمس الأئمة محمد بن عبد الستّار الكردري، ومات ببلخ سنة أربع وتسعين وخمس مائة، وذكر صاحب "كشف

الظنون" : أن شرح الورسكى على شرح الصدر حسام الدين للجامع الصّغير المعروف بـ" جامع الصدر" .

ومنهم محمّد بن أحمد بن عمر القاضى ظهير الدين البخارى المحتسب ببخارا صاحب الفتاوى المعروفة بـ" الظهيرية" والفوائد الظهيرية شرح الجامع الصغير الحسامى .

كان أوحد عصره فى العلوم الدينية فروعًا وأصولا ، أخذ العلم عن أبيه أحمد بن عمر الشيرازى ، ووصل إلى خدمة ظهير الدين أبى المحاسن الحسن بن على المرغينانى ، وصار من كبار العلماء ، وانتهت إليه رياسة العلم بعد ست مائة ، ومات سنة تسع عشرة وست مائة .

ومنهم جمال الدين المحبوبى عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز ، كان يشتهر بـ" أبى حنيفة الثانى" ، وينتهى نسبه إلى عبادة بن الصامت ، أخذ العلم عن إمام زاده ركن الإسلام محمّد بن أبى بكر الواعظ -صاحب شرعة الإسلام- وعماد الدين عمر بن بكر بن محمّد بن على الزرنجرى ، وهما عن شمس الأئمة بكر بن محمد بن على الزرنجرى عن شمس الأئمة السرخسى عن الحلوائى .

وله تصانيف : منها شرح الجامع الصغير ، وكتاب الفروق ، مات سنة ثلاثين وستّ مائة ، ودفن فى مقبرة تسمّى شرع آبار ببخارا .

وممّن تفقه عليه ابنه شمس الدين أحمد والد تاج الشريعة -صاحب الوقاية- محمود بن أحمد جد شارح "الوقاية" عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبى ، والظهير أبو بكر أحمد بن على بن عبد العزيز البلخى ، وحافظ الدين الكبير محمّد بن محمّد بن نصر البخارى وغيرهم .

وفى "العبر بأخبار من غبر" لأبى عبد الله الذهبى فى وقائع سنة ثلاثين وست مائة فيها ، توفى جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم العبادى المحبوبى البخارى شيخ الحنفية بما وراء النهر ، وأحد من انتهى إليه معرفة المذهب ، أخذ عن أبى العلاء عمر بن بكر بن محمد الزرنجرى ، وعن قاضى خان الأوزجندى -انتهى- .

ومنهم أحمد بن محمّد بن عمر أبو نصر العتابى -بفتح العين وتشديد التاء- نسبة إلى العتابية محلة ببخارا، وكان من العلماء الزاهدين، وكانت الطلبة من أقطار الأرض ترحل إليه، ومن تصانيفه: شرح الزيادات، وشرح الجامع الكبير، والجامع الصغير، وجوامع الفقه المعروف بـ"الفتاوى العتابية"، وتفسير القرآن.

أخذ الفقه عن شمس الأئمة الكردرى -تلميذ صاحب "الهداية"-، ومات سنة ثمانين وخمس مائة ببخارا.

ومنهم: ظهير الدين أحمد بن إسماعيل التمرتاشى الخوارزمى أبو العباس إمام جليل القدر على الإسناد مطلع على حقائق الشريعة الحنفية، له شرح الجامع الصغير، وكتاب التواريخ، وغير ذلك.

ومنهم: الإمام محمد بن محمد نزيل مرغينان جامع العلوم ضابط الفنون، له الباع الممتد فى الفروع والأصول، وله شرح الجامع الكبير، ونظم "الجامع الصغير"، مات سنة ست وعشرين وسبع مائة.

ومنهم: سراج الدين أبو حفص عمر بن إسحاق بن إسحاق بن أحمد الغزنوى الهندى[1]، كان إمامًا علامة نظارًا فارسًا فى البحث عديم النظير، أخذ عن شمس الدين الخطيب الدهلوى، والزاهد وجيه الدين الدهلوى، وملك العلماء بدهلى سراج الدين الثقفى، وهم من تلامذة أبى القاسم التنوخى تلميذ حميد الدين الضرير عن شمس الأئمّة الكردرى عن صاحب "الهداية".

ومن تصانيفه: شرح الهداية المسمّى بـ"التوشيح"، والشامل فى الفقه، وزبدة الأحكام فى اختلاف الأئمّة الأعلام، وشرح البديع، وشرح المغنى، وشرح الزيادات، وشرح الجامع الصغيروالكبير، ولم يكمّلهما وغير ذلك، مات سنة ثلاث وستّين وسبع مائة.

ومنهم: الصدر الشهيد أبو محمّد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة

---

(١) هكذا فى "أعلام الأخيار"، وفى "كشف الظنون": عمر بن إسحاق بن أحمد.

إمام الفروع والأصول، المبرز في المعقول والمنقول، كان من كبار الأئمة والأعيان الفقهاء، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير عبد العزيز عن شمس الأئمة السرخسى عن الحلوائى، واجتهد وبالغ إلى أن صار أوحد زمانه، وناظر الفقهاء، وفاق الفضلاء بخراسان، وغلب عليهم بحسن الكلام، ثم صار أمره إلى ما وراء النهر، حتى إن السلطان والموالى كانوا يعظمونه، وعاش مدة محترمًا إلى أن رزقه الله الشهادة فى صفر سنة ستّ وثلاثين وخمس مائة بسمرقند، وذكره صاحب "الهداية" فى معجم شيوخه، وله الفتاوى الصغرى والكبرى، وشرح أدب القضاء للخصاف، وشرح الجامع الصغير، وكتاب الواقعات.

قلت: قد انتفعت بشرحه عند تحشية "الجامع الصغير"، فوجدته جامعًا وسطًا فاتحًا للمشكلات، قال فيه بعد الحمد والصلاة: أما بعد: فإن مشايخنا كانوا يعظمون مسائل هذا الكتاب تعظيمًا، ويقدمونه على سائر الكتب تقديمًا، وكانوا يقولون: لا ينبغى لأحد أن يتقلد القضاء والفتوى ما لم يحفظ مسائل هذا الكتاب، فإن مسائله من أمهات مسائل أصحابنا وعيونها، وكثير من الواقعات وفنونها، فمن حوى معانيها، ووعى مبانيها، صار من علية الفقهاء، ومن زمرة الفضلاء، وصار أهلا للفتوى والقضاء، وقد سألنى بعض أصحابى أن أذكر نكل مسألة من مسائله على الترتيب الذى رتبه القاضى أبو طاهر الدباس نكتة وجيزة، وأحذف الزوايا من الروايات، وأطرح الأحاديث والمعانى، فأجبتهم إلى ذلك، ثم سألنى من لم يكفه هذا القدر أن أكتب لهم ثانيًا، وأزيد الروايات والأحاديث، وشيئًا من المعانى، فأجبتهم إلى ذلك أيضًا -انتهى-.

ومنهم: أبو الليث الفقيه نصر بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندى، كان يعرف بـ"إمام الهدى"، تفقه على أبى جعفر الهندوانى عن أبى القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمّد بن سماعة عن أبى يوسف عن أبى حنيفة، وصنف تفسير القرآن، والنوازل، والعيون، والفتاوى، وخزانة الفقه، وبستان العارفين، وتنبيه الغافلين، وتأسيس النظائر، ومختلف الرواية، وشرح الجامع الصغير، وغير ذلك، مات سنة

ثلاث وسبعين وثلاث مائة.

ومنهم: فخر الإسلام أبو الحسن على بن على بن محمد بن عبد الكريم البزدوى(١) إمام الدنيا فى الأصول والفروع، له تصانيف كثيرة معتبرة: منها: المبسوط أحد عشر مجلدًا، وشرح الجامع الكبير الصغير، وكتاب أصول الفقه مشهور بـ "أصول البزدوى"، وتفسير القرآن، وغناء الفقهاء وغير ذلك، مات سنة اثنين وثمانين وأربع مائة، وحمل تابوته إلى سمرقند.

ومنهم: أخو فخر الإسلام صدر الإسلام أبو اليسر محمّد بن محمّد بن عبد الكريم البزدوى، نسبته إلى بزدة قلعة على ستّة فراسخ من نسف، أخذ عن إسماعيل بن عبد الصادق عن عبد الكريم بن موسى البزدوى عن أبى منصور الماتريدى عن أبى بكر الجوزجانى عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمّد عن أبى حنيفة، برع فى العلوم أصلا وفرعًا، وجمع الفنون عقلا وشرعًا، انتهت إليه رياسة الحنيفة بما وراء النهر، توفى ببخارا سنة ثلاث وتسعين وأربع مائة، وذكر صاحب "كشف الظنون": أن له ترتيب الجامع الصغير.

ومنهم: القاضى أبو نصر أحمد بن منصور الإسبيجابى أحد شراح مختصر الطحاوى، كان إمامًا متبحرًا، تفقه على علماء بلده، ثم رحل إلى سمرقند وناظر الأئمّة والعلماء، وصار الرجوع إليه بعد السيد أبى شجاع، ذكر صاحب "كشف الظنون": أن له شرح الجامع الصغير.

وذكر فى "الأعلام إسبيجابيًا آخر، وهو على بن محمد بن إسماعيل بن على بن أحمد المعروف بـ "شيخ الإسلام الإسبيجابى"، ولد يوم الاثنين من الجمادى الأولى سنة أربع وخمسين وأربع مائة، ولم يكن أحد يحفظ مذهب أبى حنيفة، ويعرف مثله غيره، وعمر العمر الطويل، ومات بسمرقند سنة خمس وثلاثين وخمس مائة، وله شرح

---

(١) هكذا فى "أعلام الأخيار"، وفى "أنساب السمعانى": على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم.

مختصر الطحاوى، والمبسوط، وتفقه عليه جماعة منهم صاحب "الهداية"، وذكر صاحب "كشف الظنون": أن وفاة الإسبيجابى الأول سنة ثمانين وأربع مائة.

ومنهم: الفقيه أبو جعفر الهندوانى، ذكر صاحب "كشف الظنون": أن له مرتب "الجامع الصغير"، وهو محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عمر أبو جعفر البلخى إمام جليل القدر، يقال له: أبو حنيفة الصغير، تفقه على أبى بكر الأعمش عن أبى بكر الإسكاف عن محمّد بن سلمة عن أبى سليمان عن محمّد عن أبى حنيفة، توفى ببخارا سنة اثنين وستّين وثلاث مائة.

وفى "أنساب السمعانى": الهندوانى -بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال- نسبة لأبى جعفر محمد بن عبد الله الفقيه من أهل بلخ، كان إمامًا فاضلا عارفًا حدث بالحديث، وأفتى بالمشكلات وشرح المعضلات، وإنما قيل له: الهندوانى؛ لأنّه من محلة ببلخ، يقال لها: باب هندوان ينزل بها الغلمان والجوارى يجلب من الهند -انتهى-.

ومنهم: الكرخى، ذكره صاحب "الكشف" من مرتبى الجامع الصغير، وهو الإمام الكبير المجتهد أبو الحسين عبيد الله بن حسين بن دلال الكرخى، انتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبى خازم القاضى، أخذ الفقه عن أبى سعيد البردعى عن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة عن أبيه عن أبى حنيفة، وكان له طبقة عالية عدوه من المجتهدين فى المسائل القادرين على استنباط الأحكام التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب حسب أصوله، وله المختصر والجامع الكبير والصغير، مات سنة أربعين وثلاث مائة.

وذكر السمعانى أن الكرخى -بفتح الكاف- منسوب إلى كرخ قرية بنواحى العراق، ومنها أبو الحسين عبيد الله بن الحسين الفقيه سكن بغداد، وحدث بها عن إسماعيل بن إسحاق القاضى، ومحمّد بن عبد الله الحضرمى، وحدث عنه أبو حفص بن شاهين.

ومنهم: الفقيه أبو طاهر الدباس وهو من مرتبى "الجامع الصغير"، وهو القاضى محمد بن محمد بن سفيان، قال ابن النجار: كان أبو طاهر إمام أهل الرىّ بالعراق،

تخرج به جماعة من الأئمة، وأخذ عن القاضي أبي خازم عن عيسى بن أبان عن محمد عن أبي حنيفة، وكان من أقران أبي الحسن الكرخي، وكان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات، ولي القضاء بالشام، ثم خرج منها إلى مكة، فمات بها.

ومنهم: أبو عبد الله الفقيه الحسين بن أحمد بن مالك الزعفراني، كان شيخًا إمامًا ثقة رتب "الجامع الصغير" ترتيبًا حسنًا، وميزخواص مسائل محمد عما رواه عن أبي يوسف، وجمعها على أحسن ترتيب، وجعله مبوّبًا ولم يكن الجامع قبل ذلك، مبوبًا مرتب المسائل، وله كتاب الأضاحي.

ومنهم: شمس الأئمة الحلوائي ذكره صاحب "كشف الظنون" من مرتبي "الجامع الصغير"، وهو الإمام عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلوائي -بفتح الحاء- نسبة لبيع الحلواء البخاري، تفقه على أبي علي حسين النسفي عن أبي بكر محمد بن الفضل عن السبذموني، وانتفع به شمس الأئمة السرخسي وغيره، وقد بسطت في ترجمته وتحقيق نسبته في مقدمة "الهداية" ومقدمة "شرح الوقاية".

فائدة:

شمس الأئمة لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلوائي والسرخسي ومحمد بن عبد الستار الكردري ومحمود الأوزجندي وبكر بن محمد الزرنجري، وعند الإطلاق في كتب أصحابنا يراد به شمس الأئمة أبو بكر محمد السرخسي، وفي ما عداه يطلق مقيدًا بالاسم، أو النسبة، أو بهما كشمس الأئمة الحلوائي وشمس الأئمة الكردري، وشمس الأئمة الزرنجري وشمس الأئمة محمود الأوزجندي وغير ذلك، كذا ذكره الكفوي في ترجمة بكر الزرنجري.

فائدة:

كثيرًا ما يطلقون في كتبهم هذا قول السلف، وهذا قول الخلف، وهذا قول

المتقدّمين، وهذا قول المتأخرين، فيريدون بالسلف من أبى حنيفة إلى محمد، وبالخلف من محمد إلى شمس الأئمة الحلوائى، وبالمتأخرين من الحلوائى إلى حافظ الدين محمد بن محمد البخارى، المتوفى سنة ثلاثين وست مائة، كذا فى "جامع العلوم" لعبد النبى الأحمد نگرى نقلا عن صاحب "الخيالات اللطيفة"، وظنى أن هذا بحسب الأكثر لا على الإطلاق.

ومنهم: قوام الدين أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين البخارى والد صاحب "الخلاصة"، أخذ الفقه عن أبيه، وصنف شرح "الجامع الصغير".

ومنهم: جمال الدين قاضى القضاة أبو سعد المطهر بن الحسين بن سعد بن على بن بندار البزدوى، كان أوحد الزمان ومفتى العصر، وكان من بيت العلم أبوه وجده، وجد أبيه كلهم أئمة الدهر، وله شرح "الجامع الصغير" الذى رتبه الزعفرانى سمّاه "التهذيب"، ولخص "مشكل الآثار" للطحاوى، و"النوادر" لأبى الليث.

ومنهم: قاضى القضاة على بن بندار اليزدى -بفتح الياء- نسبة إلى يزد من أعمال إصطخر فارس، وهو جد والد المطهر صاحب "التهذيب"، أخذ عن أبى جعفر النسفى عن الجصاص عن الكرخى عن البردعى عن أبى على الدقاق وأبى خازم، وله شرح "الجامع الصغير" الذى رتّبه الزعفرانى، ونقل عنه المظهر فى "التهذيب" فى مواضع.

ومنهم: شمس الدين أحمد بن محمد العقيلى -بفتح العين- نسبة إلى عقيل بن أبى طالب البخارى، كان شيخًا عالـمًا فاضلا روى عن جده شرف الدين عمر بن محمد بن عمر العقيلى، وتفقه عليه، وهو أخذ عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز عن أبيه الصدر الكبير برهان الدين الكبير عبد العزيز عن شمس الأئمة السرخسى عن الحلوائى، مات ببخارا سنة سبع وخمسين وست مائة، وكان مخصوصًا بشرح "الجامع الصغير" بنظمه نظمًا حسنًا.

ومنهم: مفتى الثقلين نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان النسفى، كان إمامًا فاضلا أصوليًا مفسّرًا محدّثًا فقيهًا أحد الأئمة

المشهورين بالحفظ الوافر، أخذ الفقه عن صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي، ومن تصانيفه: التيسير في التفسير، والمنظومة، وكتاب المواقيت.

وعن السمعاني: أنّه قال: فقيه فاضل عارف بالمذاهب، صنف التصانيف في الفقه والحديث ونظم "الجامع الصغير"، وله شيوخ كثيرة، أخذ الفقه عن أبيه محمد بن أحمد تلميذ أبي العباس جعفر المستغفري عن أبي علي النسفي عن أبي بكر الفضلي عن السبذموني، ومن تلامذته صاحب "الهداية" وغيره، مات سنة سبع وثلاثين وخمس مائة بسمرقند.

ومنهم: أبو الفضل الكرماني ذكره صاحب "الكشف" من مرتبي "الجامع الصغير": وهو ركن الدين عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه، انتهت إليه رياسة المذهب بخراسان، تفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الأرسانيدي عن أبي منصور السمعاني عن المستغفري عن النسفي عن الفضلي عن السبذموني، وله التصانيف المقبولة: منها: شرح "الجامع الكبير"، و "التجريد في الفقه" وشرحه سمّاه بـ"الإيضاح"، والفتاوى وغير ذلك، مات بمرو سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة.

ومنهم: جمال الدين أبو المحامد محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان البخاري الحصيري، ذكره صاحب "كشف الظنون" من الشراح، كان إمامًا فاضلا، انتهت إليه رياسة الحنفية، تفقه على قاضي خان، وكانت ولادته ببخارا سنة ستّ وأربعين وخمس مائة، ووالده يعرف بـ"التاجر" كان ساكنًا بمحلة يعمل فيها الحصير.

ومن تصانيفه شرحان للجامع الكبير: أحدهما: مختصر، والآخر: مطول، سمّاه "التحرير"، وشرح "السير الكبير"، قدم الشّام، ودرس وأفتى، ومات سنة ست وثلاثين وست مائة.

ومنهم: شمس الأئمّة السرخسي، عده أبو المحامد محمود بن محمد اللؤلؤي البخاري، المتوفى سنة إحدى وسبعين وست مائة في شرح منظومة النسفي المسمّى بـ"حقائق المنظومة" من جملة من شرح "الجامع الصغير"، وهو شمس الأئمة أبو بكر

محمّد بن أحمد ابن أبي سهل، كان إمامًا علامة مجتهدًا لازم شمس الأئمة الحلوائي، وصار أوحد زمانه، وصنف "شرح المبسوط"، و "شرح السير الكبير"، و "كتاب أصول الفقه" وغير ذلك، مات في حدود تسعين وأربع مائة، وقيل: في حدود خمس مائة.

ومنهم: أبو المعين النسفي، المتوفى سنة ثمان وخمس مائة، ذكره صاحب "كشف الظنون" وهو ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن أحمد بن محمّد بن مكحول بن أبي الفضل المكحولي صاحب "كتاب تبصرة الأدلة وتمهيد قواعد التوحيد" إمام فاضل جامع الأصول والفروع، وله شرح "الجامع الكبير"، تفقه عليه علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي.

ومنهم: حيدرة بن عمرو بن الحسن الصغاني، كان من أعيان الفقهاء على مذهب داود الظاهري، وله مختصر في مذهبه، ثم ولع بكتب محمد وبكلامه، ووضع على "الجامع الصغير" كتابًا، كذا في "طبقات الحنفية" لعلي القاري.

ومنهم: الإمام حسين بن محمد المعروف بـ"النجم"، المتوفى سنة ثمانين وخمس مائة، وصدر القضاة، ومحمد بن علي المعروف بـ"عبدك الجرجاني"، المتوفى سنة سبع وأربعين وثلاث مائة، والقاضي مسعود بن حسين اليزد ي، المتوفى سنة إحدى وسبعين وخمس مائة، سمّاه التقسيم والتشجير، والإمام أبو الأزهر الخجندي، المتوفى سنة خمس مائة تقريبًا، وهو على ترتيب الزعفراني، وأبو محمّد بن العدي المصري، والشيخ علاء الدين علي السمرقندي، وأبو سعيد عبد الرحمن بن محمد القزمي، المتوفى سنة أربع وسبعين وثلاث مائة، له مرتب، وأبو عبد الله محمد بن عيسى بن عبد الله المعروف بـ"ابن أبي موسى"، المتوفى سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة، له مرتب، والأفطس، والشيخ بدر الدين أبو نصر محمود بن أبي بكر الفرّاء، له نظم "الجامع الصغير" سمّاه "لمعة البدر، أتمه في الجمادى الآخرة سنة سبع عشرة وست مائة، وشرح هذا المنظوم لعلاء الدين محمد بن عبد الرحمن الخجندي سمّاه "ضوء اللمعة"، كذا في "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون".

ومنهم : ابن هشام النحوى الحنبلى صاحب "مغنى اللبيب"، ذكره صاحب "كشف الظنون"، وأظن أن شرحه على "الجامع الصغير" فى فروع الحنابلة للقاضى أبى يعلى محمد ابن الحسين بن محمد بن خلف البغدادى، المتوفى سنة ثمان وخمسين وأربع مائة، لا على "الجامع الصغير" لمحمد، والعلم عند الله.

وقال جلال الدين السّيوطى فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة" : عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصارى الشيخ جمال الدين النحوى.

قال ابن حجر فى "الدرر" : ولد فى ذى القعدة سنة ثمان وسبع مائة، ولزم الشهاب عبد اللطيف، وتلى على ابن السراج وأبى حيان، وقرأ على التاج الفاكهانى، وتفقه للشافعى، ثم تحنبل، وأتقن العربية، ففاق الأقران بل الشيوخ.

قال ابن خلدون : ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية، يقال له : ابن هشام أنحى من سيبويه.

صنف "مغنى اللبيب"، واشتهر فى حياته، و "التوضيح على الألفية"، و "رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة"، و "عمدة الطالب فى تصريف ابن الحاجب"، و "شرح التسهيل" و "قطر الندى" وشرحه، و "الجامع الصغير" فى النحو، و "شرح اللمحة" لابن حيان، و "شرح البردة"، و "شرح بانت سعاد" وغير ذلك، توفى فى ذى القعدة سنة إحدى وستين وسبع مائة -انتهى ملخّصًا-.

خاتمـــة :

نختم بها الرسالة راجيًا حسن الخاتمة فى ذكر نبذ من أخبارى وقدر من أحوالى اقتداءً بالأئمّة الأعلام، حيث ذكروا تراجمهم فى طبقاتهم بعد تراجم الكرام، ولما وفقنى الله تعالى بتحشية "الجامع الصغير"، وخلت فى عداد من علق عليه، وإن لم أكن بالنسبة إلى السابقين ممن يعتمد عليه، فناسب ذكر ترجمتى عقيب تراجمهم، رجاءً أن أكون معهم وإن كنت لست منهم، ولا أذكر ههنا إلا على سبيل الاختصار، وأمّا التطويل

فمفوض إلى كتاب تراجم الحنفية الذى أنا مشتغل فى هذه الأيام بجمعها.

فأقول: أنا العبد الراجى رحمة ربه القوى، كنيتى أبو الحسنات، واسمى عبد الحيى -تجاوز الله عن ذنبى الجلى والخفى- ابن صاحب التصانيف الكثيرة، والتأليف الشهيرة مولانا محمد عبد الحليم[1]، المتوفى سنة خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة ابن مولانا أمين الله بن مولانا أكبر بن المفتى أحمد أبى الرحم بن المفتى محمد يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا محمّد سعيد بن ملا قطب الدين الشهيد، وينتهى نسبه إلى سيّدنا أبى أيوب الأنصارى صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كما سبقه فى رسالتى "حسرة العالم".

وقد انتقل بعض آباءنا من المدينة الطيبة إلى هراة، ثم منها إلى دهلى، ثم منها إلى سهالى -بكسر السين- قصبة من قصبات لكنؤ، وهناك قبر القطب الشهيد، ثم انتقل أبناءه إلى لكنؤ -بفتح اللام وسكون الكاف وفتح النون وسكون الواو، وقد يزاد الهمزة المضمومة بعد النون، وقد يزاد الهاء الساكنة بعد الكاف الساكنة- بلدة عظيمة ممتازة بين البلاد الهندية، وسكنوا فى محلّة فيها مسمّاة بـ"فرنگى محل"، وقد وهبها لهم السلطان أورنگ زيب عالمگير -نور الله مرقده-.

---

(١) تاريخ رحلة جناب مولانا محمد عبد الحليم از نتائج افكار مولوى عبد الرحمن صاحب صاحبگنجى تلميذ مؤلف رساله هذا.

العالم والعارف بالله تعالى ... قد مر إلى الله بحمد وثناء
ألهمت بعام المتوفى بيقين ... قد شرفه الله بقصر ولقاء

تاريخ از مولوى محمد بشارت كريم اسحاق پورى بهارى تلميذ مؤلف:

رحلت سے اس جہاں میں فلاطون دھر کے ... اطراف لکنھؤ میں بہت شور وغل ھوا
سبو حیان قدس سے یوں وقت نزع روح ... آنے لگی ندا یہ چراغ آج گل ھوا

تاريخ ديگر از مولوى بشارت كريم:

جب آگیا قریب زمانہ وفات کا ... لی لکھنؤ سے شیخ نے سوی جنوب راہ
کہتے تھے۔ ۔ ۔ ملک مرض موت میں ... اعمال اس کے نیک ھیں ھے شخص خوب واہ
جب روح پر فتوح نے پرواز تن سے کی ... میں نے کہا کہ آج ھوا ھے غروب ماہ

ووجه اشتهارها بـ" فرنگی محل " أنها كانت فی السّابق مسكنًا لتاجر نصرانی، ولم يزل هذه المحلة معمورة بالعلماء والأولياء والصلحاء إلى هذا الأوان، وكلهم من أولاد الأبناء الأربعة للقطب الشهيد ملا محمد أسعد وملا محمد سعيد وملا نظام الدين والد ملك العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی و ملا محمد رضا رحمهم الله تعالى، وهذا كله ببركة دعاء سلطان الأولياء نظام الدين المدفون بدهلی لبعض أجداد القطب أنه لا يزال العلم فی نسله، وببركة دعاء بعض الأبدال للقطب مثله.

وكانت ولادتی فی بلدة معروفة بـ" باندا " فی العشرة الأخيرة من ذی القعدة سنة أربع وستّين بعد الألف والمائتين من الهجرة حين كان والدی المرحوم مدرِسًا بها فی مدرسة النواب ذی الفقار الدولة المرحوم، ولما وصلت إلى خمس سنين اشتغلت بحفظ القرآن المجيد، وحصلت فی أثناءه بعض الكتب الفارسية، وتعلّمت الخط، وفرغت من الحفظ حين كان عمری عشر سنين، وصلْيت إمامًا فی التراويح حسب العادة عند ذلك، وكان ذلك فی جونفور حين كان والدی المرحوم مدرّسًا بها بمدرسة الحاج إمام بخش المرحوم رئيس تلك البلدة.

ومن بدو السنة الحادية عشرة شرعت فی تحصيل العلوم، ففرغت من قراءة الكتب الدرسيّة فی الفنون الرسمية: الصّرف، والنحو، والمعانی والبيان، والمنطق، والحكمة، والطب، والفقه، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والحديث، والتفسير وغير ذلك، حين كان عمری سبع عشرة سنةً مع فترات وقعت فی أثناء التحصيل، وطفرات واقعة فی أوان التكميل.

وكلما فرغت من تحصيل كتاب، شرعت فی تدريسه، فحصل لی الاستعداد التام فی جميع العلوم بعون الحيی القيوم، ولم يبقَ علی تعسر أیّ كتاب كان، من أیّ فن كان، حتّی إنی درست ما لم أقرأه حضرة الأستاذ كـ" شرح الإشارات " للطوسی، و " الأفق المبين " و " قانون الطب " و " رسائل العروض " وغير ذلك، ورضيت من درسی طلبة العلوم إلا أن علم الرياضی لم أقرأ فيه حضرة الأستاذ إلا شيئًا من " التشريح " و

"شرح الچغمينى"، حتى تشرفت بملازمة إمام الرياضيين مقدام المحققين خال والدى وأستاذه مولانا محمد نعمت الله، المتوفى سنة تسعين، فقرأت عليه فى سنة ثمان وثمانين "شرح الچغمينى" مع مواضع من حواشى البرجندى، وإمام الدين الرياضى والفصيح، وغيرها عليه، و "رسالة الأسطرلاب" للطوسى، وقدرًا كثيرًا من "شرح التذكرة" للسيّد، وشرحها للخفرى، وشرحها للبرجندى، و "التحفة" وزيج ألغ بيك مع شرح البرجندى و "رسائل الأكر" و "التسطيح" وغير ذلك مع تحقيق تام، بحيث كان مولانا الممدوح يثنى على كثيرًا بين أحبابه.

ورأيت فى المنام فى تلك الأيام المحقّق الطوسى، كأنّه يبشرنى بتكميل هذا الفن، ويسر منى باشتغالى فيه، وألقى الله فى روعى من بدء التحصيل لذّة التّدريس والتصنيف، فصنف الدفاتر الكثيرة فى الفنون العديدة، ففى علم الصرف صنفت "امتحان الطلبة فى الصيغ المشكلة": وهو أول تصانيفى، و "التبيان فى شرح الميزان" صنفا فى أيام الصبا، وفى علم النحو: "خير الكلام فى تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام"[1]، وإزالة الجمد عن إعراب الحمد لله أكمل الحمد"[2]، وفى المنطق والحكمة: "تعليقًا قديمًا"[3] على حواشى غلام يحيى المتعلقة بـ"الحواشى الزاهدية" المتعلقة بـ"الرسالة القطبية" مسمّى بـ"هداية الورى إلى لواء الهدى"، وتعليقًا جديدًا مسمّى بـ"مصباح الدجى فى لواء الهدى"[4]، وتعليقًا أجد[5] مسمّى بـ"نور الهدى لحملة لواء الهدى"، و "حل المغلق فى بحث المجهول المطلق"[6]، و"الكلام المتين فى تحرير

(١) طبع مع "شرح التهذيب" فى المطبع العلوى.
(٢) طبع مع "شرح التهذيب" فى المطبع العلوى.
(٣) طبع مع حاشية الزاهد على حاشية الجلال بالمطبوعة فى المطبع العلوى.
(٤) طبع مع "لواء الهدى فى المطبع النظامى.
(٥) طبع مع "مصباح الدجى".
(٦) طبع مع "ملا حسن" فى المطبع النظامى.

البراهين"[١] أى براهين أبطال اللا متناهى، و "ميسر العسير فى مبحث المثناة بالتكرير"[٢]، و "الإفادة الخطيرة فى بحث نسبة سبع عرض شعيرة"[٣]، و"التلعيق العجيب لحل حاشية الجلال على التهذيب"[٤]، و "تكملة حاشية الوالد المرحوم على النفيسى"[٥]، وفي علم المناظرة: "الهدية المختارية شرح الرسالة العضدية"[٦]، وفى علم الفقه: "القول الأشرف فى الفتح عن المصحف"[٧]، و "القول المنشور فى هلال خير الشهور"، و "زجر أرباب الريان عن شرب الدخان"، و "الإنصاف فى حكم الاعتكاف"[٨]، و "الإفصاح عن حكم شهادة المرأة فى الإرضاع"، و "تحفة الطلبة فى حكم مسح الرقبة"[٩]، و "سباحة الفكر فى الجهر بالذكر"[١٠]، و "إخفاء القنطرة فى أحكام البسملة"[١١]، و "غاية المقال فى ما يتعلق بالنعال"[١٢]، و "الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة"[١٣]، و "خير الخبر بأذان خير البشر"[١٤]، و "حسرة العالم بوفاة مرجع العالم فى ترجمة الوالد المرحوم"[١٥]، و "رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجيهه إلى

(١) طبع مع "شمس البازغة" فى المطبع المصطفائى.
(٢) طبع مع "شرح الصدر" فى المطبع العلوى.
(٣) طبع مع "شرح الجغمينى" فى المطبع العلوى.
(٤) طبع مع "حاشية الجلال" فى المطبع العلوى.
(٥) طبع مع "النفيسى" فى المطبع النظامى.
(٦) طبع مع "الرشيدية" فى المطبع العلوى.
(٧) طبع مع "نور الأنوار" فى المطبع العلوى.
(٨) طبع فى المطبع العلوى مع "نور الأنوار".
(٩) طبع مع "الحصن الحصين".
(١٠) طبع مع "الحصن الحصين".
(١١) طبع مع "الهداية" فى المطبع المصطفائى.
(١٢) طبع مع "الهداية".
(١٣) طبع مع "الفرائض الشريفية".
(١٤) طبع مع "الفرائض الشريفية".
(١٥) طبع مع "النفيسى".

القبلة فى القبر "، و "قوت المغتدين بفتح المقتدين "، و "إفادة الخير فى الاستياك بسواك الغير "[١]، و "مقدمة الهداية "[٢]، و "مذيلة الدراية لمقدمة الهداية "[٣]، و "التحقيق العجيب فى التثويب "[٤]، و "الكلام الجليل فى ما يتعلق بالمنديل "، و "تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار "[٥]، و "إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة "[٦]، و "الكلام المبرور فى رد القول المنصور "[٧]، و "دافع الوسواس فى أثر ابن عباس "[٨]، و "هداية المعتدين فى فتح المقتدين "، هذه الرسائل الثلاث باللسان الهندية، وهذه الرسالة التى نحن فى جمعها.

هذه تصانيف مدونة، قد طبع أكثرها، وسنطبع إن شاء الله تعالى ما بقى منها.

وأما تعليقاتى المتفرقة: فكثيرة على الكتب المتشتة كشرح التهذيب للبزدى، وشرح التهذيب للدوانى، وحواشى الزاهد على شرح التهذيب، وحواشيه على شرح المواقف، وحواشيه على الرسالة القطبية، وشرح الصدر لهداية الحكمة، وشرح الميبذى لهداية الحكمة، والشمس البازغة، وشرح المواقف، والرشيدية شرح الشريفية، والفرائض الشريفية، والهداية، وشرح الوقاية، والحصن والحصين، والجامع الصغير، ،والتوضيح والتلويح، وشرح عقائد النسفى، وحواشى الخيالى، وغير ذلك من الكتب المتداولة.

وأما تصانيفى التى لم تتم إلى الآن، وأنا مشتغل بجمعها وإتمامها، فكثيرة منها: المعارف بما فى حواشى "شرح المواقف "، ودفع الكلال عن طلاب تعليقات الكمال،

---

(١) طبع مع "الفرائض الشريفية " فى المطبع المصطفائى.

(٢) طبع مع "الهداية ".

(٣) طبع مع "الهداية ".

(٤) طبع مع "الفرائض الشريفية " فى المطبع المصطفائى.

(٥) طبع مع "نور الأنوار " ونسخه موجودة فى معرض البيع فى المطبع المصطفائى.

(٦) طبع مع "الجامع الصغير "، ونسخه موجودة فى معرض البيع فى المطبع المصطفائى.

(٧) طبع على حدة.

(٨) طبع على حدة.

وتعليق الحمائل على حواشى الزاهد على "شرح الهياكل"، وحاشية بديع الميزان، وطبقات الحنفية، وتدوير الفلك فى حصول الجماعة بالملك، ورسالة فى السبحة، ورسالة فى تفضيل اللغات بعضها على بعض، ورسالة فى الأحكام المتعلقة باللسان الفارسية، ورسالة فى الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ورسالة مسمّاة بـ"تبصرة البصائر فى الأواخر"، ورسالة فى الزجر عن غيبة الناس، وشرح شرح الوقاية المسمّى بـ"السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية"، وهو أجل تصانيفى، قد التزمت فيه بسط الكلام فى إثبات الأحكام بأدلتها، وإيراد المذاهب المختلفة فى كل مسألة مع الأحاديث التى استندوا بها، وذكر ما يرد عليها، وما يجاب عنها مع ترجيح بعضها على بعض.

وذكر الفروع المناسبة للمقام، وقد شرحت إلى هذا الحين من باب الأذان إلى فصل الجماعة، ومن كتاب الطهارة إلى باب التيمم، وبلغت الأجزاء إلى مائة، أرجو من ربنا الذى وفقنا ابتداءه أن ييسر لنا اختتامه، وهذا كله من منح ربى تعالى علىّ، ومن منحه علىّ أنى رزقت قوة الحفظ من زمان الصبى، حتى إنى أحفظ ما كان حين كان عمرى خمس سنين، بل أحفظ ضربة وقعت بى، حين كان عمرى ثلاث سنين.

ومن منحه علىّ أنه ألقى محبة العلم فى قلبى، وأخرج ألفة أمور الرياسة منى، حتى إن الوالد العلام أدخله الله دار السلام لما توفى فى حيدر آباد من مملكة الدكن، وكان ناظمًا للعدالة، أصر منى جميع الأحباب إيثار عهدة القضاء، فتنفرت منها ظنًّا منى أن إيثاره مع ما فيه من خطر الحساب يعوقنى عن الاشتغال بالتدريس والتصنيف، فقنعت باليسير، وتركت الكثير، والله على ما نقول شهيد.

ومن منحه أنى رزقت التوجه إلى فن الحديث وفقه الحديث، ولا أعتمد على مسألة ما لم يوجد أصلها من حديث أو آية، وما كان خلاف الحديث الصحيح الصريح أتركه، وأظن المجتهد فيه معذورًا، بل مأجورًا، ولكنى لست ممن يشوش العوام الذين هم كالأنعام، بل أتكلم بالناس على قدر عقولهم.

ومن منحه أنى رزقت الاشتغال بالمنقول أكثر من الاشتغال بالمعقول، وما أجد فى

تدريس المنقول والتصنيف فيه لا سيما فى الحديث وفقه الحديث من لذة وسرور لا أجده فى غيره.

ومن منحه أنه جعلنى سالكًا بين الإفراط والتفريط لا تأتى مسألة معركة الآراء بين يدى إلا ألهمت الطريق الوسط فيها، ولست من يختار طريق التقليد بالبحث بحيث لا يترك قول الفقهاء، وإن خالفته الأدلة الشرعية، ولا ممن يطعن عليهم، ويهجر الفقه بالكلية.

ومن منحه أنه جعلنى ذا رؤيا صادقة لا تقع حادثة من الحوادث إلا أخبرتُ فى المنام بها إشارة أو صراحة.

وقد تشرفت فى المنام بزيارة سيدنا أبى بكر وعمر وابن عباس وفاطمة وعائشة وأم حبيبة ومعاوية رضى الله عنهم، وبملاقاة الإمام مالك وشمس الدين السخاوى وجلال الدين السيوطى وغيرهم من الأئمة والعلماء، واستفدت منهم أشياء على ما هو مبسوط فى رسالة على حدة.

ومن منحه أنه شرفنى بحج البيت الحرام مع الوالد العلام فى السنة التاسعة والسبعين، وبزيارة قبر النبى عليه وآله الصلاة والسلام فى السنة الثمانين.

وأجازنى شيخ الشافعية بمكة السيد أحمد دحلان لا زال فى حفظ الرحمن بجميع ما حصل له من شيوخه، ووصفنى بالشاب الصالح.

وأجازنى والدى المرحوم قبيل وفاته بشهر بجميع ما حصل له من شيوخ الحرمين وغيرهم.

هذا نبذ من منح ربنا علينا ذكرتها تحديثًا بالنعمة، لا على سبيل الفخر، وأى فخر لمن لا يدرى ما يمضى عليه فى القبر والحشر، ولا أحصى كم من نعم أفيضت علىّ، وكم من فضائل ألقيت لدى، فله الحمد حمدًا كبيرًا، وله الشكر شكرًا كثيرًا.

اللهم يا من أفاض إلينا سجال اللطف والعناية، وأسال علينا بحار الفضل والكرامة، أسألك أن يجعلنى ممن يجدد الدين، ويؤيد الشرع المبين، ويقطع أعناق

المبتدعين، ويسلك سبيل المهتدين، وأن تجعلنى مشتغلا تمام عمرى بالتدريس والتصنيف والإفتاء والتأليف مع الاطمئنان التام بما ألزمت على نفسك للأنام، وأن تشهر تصانيفى فى العالمين، وتنفع بها الكاملين، وأن تختم لى بالخير كخاتمة الصالحين، وتحشرنى فى زمرة الأنبياء والصديقين، وتدخلنى فى دار السلام من غير مناقشة مع الآمنين، واغفر لنا وللمسلمين أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة فى يوم السبت السادس والعشرين من جمادى الأولى من شهور السنة الحادية والتسعين بعد الألف والمائتين من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى آله صلاة رب المشرقين، حين إقامتى بالوطن حفظه الله عن شرور الزمن.

فهرس الموضوعات

رَفْعُ السِّتْرِ

عَنْ كَيْفِيَّةِ إِدْخَالِ الْمَيِّتِ وَتَوْجِيهِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ فِي الْقَبْرِ

للإمام المحدّث الفقيه الشيخ محمّد عبد الحيّ اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن جعل الموت عبرةً لكل نائم ويقظان، وشكرًا لمن جعل الكعبة قبلة الأحياء والأموات من بنى الإنس والجان، أشهد أنه لا إله إلا هو شهادة تدخلنا فى الجنان، وصلاة على حبيبنا وشفيعنا صاحب الجود والإحسان، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان.

أما بعد: فيقول -من لا صنع له إلا كسب الخطيئات، ولا كسب له إلا ارتكاب السيّئات- أبو الحسنات محمد المدعو بـ "عبد الحيى" اللكنوى الأنصارى الحنفى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى-: سئلت عن كيفية توجيه الميت إلى القبلة فى القبر، هل هو بالاستلقاء، أو بالاضطجاع، وهل يكفى مجرد توجيه وجهه إلى القبلة لاتباع السنة عند الحنفية أم لا؟ فأجبت بأن المسنون فى وضع الميت فى القبر عند الحنفية والشافعية بأجمعهم هو الإضجاع على الشق الأيمن، كما هو مذكور فى "النهاية" وغيرها.

ثم بدا لى أن أكتب فى هذه المسألة رسالة لطيفة أذكر فيها نصوص التوجيه، والوضع وكيفيته وفروعه، وما يتعلق به، وأضم إلى ذلك تحقيق إدخال الميت فى القبر، هل هو بطريق السلّ، أو غير ذلك مع ذكر مذهب الشافعية فى المسألتين، وتحرير أدلة الفريقين[1] إحقاقًا للحق، ولو كره الكارهون، ويمثل هذا، فليعمل العاملون.

وأسميها بـ **«رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجيهه إلى القبلة فى القبر»**

وأرتبها على مقصدين: الأول: فى الثانية[2]، والثانى: فى الأولى[3]، وأختمها بخاتمة حسنة، راجيًا من الله تعالى حسن الخاتمة.

---

(١) أى الحنفية والشافعية. (مولوى عبد الغفور)

(٢) أى كيفية إدخال الميت فى القبر. (مولوى عبد الغفور رحمه الله تعالى)

(٣) أى كيفية وضع الميت فى القبر وتوجيهه إلى القبلة. (مولوى عبد الغفور رحمه الله تعالى)

المقصد الأول
فى كيفية إدخال الميت فى القبر
وبيان اختلاف المذاهب والأدلة فيه

فأقول: اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب على ما ذكره شراح "الهداية" و "المنية" وغيرهما.

مذهب الحنفية:

الأول: مذهب الحنفية: وهوأنه يوضع الجنازة على شقير القبر من جانب القبلة، ويؤخذ الميت منه؛ لأن جانب القبلة معظم، فيستحب الإدخال منه.

وإليه ذهب على رضى الله عنه وابنه محمد بن الحنفية، وإبراهيم النخعى وإسحاق بن راهويه وابن حبيب، وأكثر أصحاب مالك، ويشهد لذلك كثير من الأخبار والآثار.

فأخرج الترمذى فى "جامعه"، والطحاوى وأبو نعيم فى "حلية الأولياء" بسند فيه الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس قال: "دخل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبرًا ليلا[١] فأسرج له سراج فأخذ الميت من قبل القبلة وقال رحمك الله إن كنت تلاء للقرآن وكبر عليه أربعًا"، قال الترمذى: حديث حسن[٢].

وأنكر عليه النووى فى حكم الحسن بأن الحجاج بن أرطاة ضعيف باتفاق أهل

(١) بهذا لاندفع ما قيل: إن الدفن بالليل مكروه، وقد صرح بعدم الكراهة شارح "المنية" وغيره. (مولوى عبد الغفور الرمضان پورى البهارى من تلامذة المؤلف)

(٢) قال الترمذى فى آخر كتابه: إن كل حديث يروى، ولا يكون رواية منهما بكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك، ولا يكون شاذًا، فهو حسن أى إسناده. (مولوى عبد الغفور)

الحديث، وهذا عجيب من النووى، وقد قال ابن معين: إن الحجاج صدوق مدلس[١]، وقال ابن عدى: إنما عاب الناس تدليسه عن الزهرى وغيره، أما أن يتعمد الكذب فلا، وقال الخطيب: هو أحد العلماء الحفاظ، وهذا كله تعديل له، والشاهد العدل له رواية أبى داود والترمذى والنسائى ومسلم أحاديثه، وبالجملة هو ليس ممن ينحط حديثه عن درجة الحسن.

وأخرج أبو نعيم فى "حلية الأولياء"، والخلاد فى "جامعه" بسندهما عن عبد الله بن مسعود، قال: والله لكأنّى أرى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة تبوك[٢]، وهو فى قبر عبد الله ذى البجادين وأبو بكر وعمر، يقول لهما: أدنيا منى أخاكما، وأخذه من قبل القبلة، وأسنده فى لحده، ثم خرج فلما فرغ من دفنه، استقبل القبلة رافعًا يديه يقول: «اللهم إن أمسيت عنه راضيًا فارضَ عنه»[٣]، وكان ذلك فى الليل، قال ابن مسعود: "فو الله لقد رأيتنى ولوددت إنى كنت مكانه وأسلمت قبله بخسة عشر سنةً".

وفى رواية لأبى نعيم عنه: "قمت من جوف الليل وأنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة تبوك، فرأيت شعلة من نار فى ناحية العسكر فأتبعتها، فإذا عبد الله ذو البجادين قد مات، ورسول الله وأبو بكر وعمر يدفنونه فلما فرغ، قال: اللّهم إنى أمسيت عنه راضيًا فارضَ عنه" قال ابن مسعود: يا ليتنى كنت صاحب هذه الحفرة".

وأخرج الحافظ أبو بكر الشيرازى فى "الألقاب": أخبرنا أبو الفضل أحمد بن

(١) هو بضم الميم وكسر اللام المشددة: من يترك شيخه الذى سمعه منه، ويذكر من هو فوقه بلفظ يوم السماع، ولا يقطع كذبًا، كما يقول: عن فلان، أو قال: فلان. (مولوى عبد الغفور)

(٢) بهذا الحديث وأمثاله الواردة فى "الصحاح"، استنبطوا جواز تصور الشيخ، وله وجه لكنه لا يفهم المناظر. (منه نور الله مرقده وبرد مضجعه)

(٣) بهذا الحديث ظهر أن الدعاء للميت بعد الدفن رافعًا يديه سنة، كما وردت به الأحاديث الأخر أيضا. (مولوى عبد الغفور الرمضان پورى)

محمد بن حمدون، أنبأنا أبو محمد بن حمدون بن عبدان الهمدانى، حدثنا محمد بن عبيد الهمدانى، حدثنا القاسم بن الحكم، حدثنا عمرو بن شمر عن الأعمش عن شقيق بن سلمة عن ابن مسعود قال: "والله إنى أرى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة تبوك إذ رفع لنا سمع من قبل منزله فانتهيت إليه، وهو فى قبر عبد الله ذى البجادين هو وأبو بكر وعمر، والله لكأنى أسمعه يقول: أدنيا منى أخاكم، أخذه من قبل القبلة"، ثم قال: "اللهم إنى أمسيت راضيًا عنه فارضَ عنه"، قال ابن مسعود: "فلقد رأيتنى وإنى لأتمنى أن أكون مكانه".

قال الشيرازى بعد روايته هذا: حديث غريب من حديث عمرو بن شمر عن الأعمش، وقال الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه "مسامرة الشموع فى ضوء الشموع": عمرو بن شمر وإن كان ضعيفًا إلا أن أصل الحديث ثابت من طرق أخرى: منها: طريق سعد بن الصلت، أخرجه أبو نعيم، ومنها: طريق محمد بن إبراهيم، أخرجه أبو نعيم أيضًا.

طريق آخر: قال الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز ومحمد بن النضر الأزدى قالا: حدثنا ابن الإصبهانى، حدثنا يحيى بن يمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس قال: «دخل رسول الله قبر عبد الله ذى البجادين ليلا»، الحديث.

وأخرجه ابن مَرْدُوَيه فى تفسيره من طريق عبد الله بن حرب الليثى ويحيى بن عبد الحميد كلاهما عن يحيى بن يمان به، وأخرجه البيهقى فى "سننه" من طريث الهيثم بن سهل القشيرى عن يحيى بن يمان به.

وورد أيضًا من حديث جابر أخرجه ابن مردوية، فهذه طرق متعددة يقتضى ثبوت الحديث، غير أن لفظة الشمع لم يرد إلا فى الطريق الأول -انتهى كلام السيوطى-.

قلت: رواية أبى نعيم، فرأيت شعلة من نار أيضًا تؤيد رواية الشمع، والعلم عند الله تعالى.

وأخرج ابن أبى شيبة فى "مصنّفه" عن عمير بن سعد: "أن عليًا صلى على يزيد بن المكفف، فكبر أربعًا، وأدخل من قبل القبلة".

وأخرج أيضًا عن محمد بن الحنفية: "أنه ولى ابن عباس فكبر عليه أربعًا، وأدخله من قبل القبلة"، وأخرج أبو داود فى "المراسيل" عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم: "أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أدخل من قبل القبلة ولم يسلّ سلا".

وذكره الحافظ عبد الحق فى "أحكامه"، وقال فيه: عن إبراهيم التيمى، وغلطه ابن القطان فى كتابه، فقال: ليس هو التيمى، بل هو إبراهيم النخعى، ولعل الذى أوقعه فى ذلك اشتراكهما فى الاسم واسم الأب -انتهى-.

قال الإمام الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية": قلت: صرح به ابن أبى شيبة فى "مصنفه"، فقال: عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى، فذكره وزاد ورفع قبره حتى يعرف.

وأخرج ابن ماجة فى "سننه" عن أبى سعيد الخدرى: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا".

وأخرج ابن عدى فى "الكامل"، والعقيلى فى "الضعفاء" عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخذ من قبل القبلة ولحد له ونصب عليه اللبن نصبًا" -انتهى كلام الزيلعى-.

فإن قلت: نقل البيهقى عن الشافعى أنه قال ردًا على هذه الأخبار لا يتصور إدخال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جهة القبلة؛ لأن القبر فى أصل الحائط، فما الجواب عنه؟

قلت: هذا عجيب، فإن رسول الله عليه الصلاة والسلام لم يتوفَّ ملصقًا مع الجدار، بل مستندًا إلى عائشة على ما دلت به أخبار الصحيحين، وهو يقتضى كونه متباعدًا عن أصل الجدار، ومن المعلوم أن قبره عليه الصلاة والسلام كان لحدًا، فغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملصقًا إلى أصل الجدار، وليس الإدخال من جهة القبلة إلا

بوضع الجنازة على سقف اللحد، فالقول بعدم إمكان ذلك ليس كما ينبغى.

مذهب الشافعية والحنابلة:

المذهب الثانى: مذهب الشافعى وأحمد بن حنبل، ومن تبعهما: وهو أن الميت يسلّ سلا وكيفية المروية عنهم أن يوضع الجنازة فى مؤخر القبر، حتى يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ويسلّ هناك سلا رقيقًا كسلّ السّيف، لا ما ذكره شمس الأئمة الحلوائى[1] من أنه يوضع الجنازة فى مقدم القبر، بحيث يكون رجلا الميت بإزاء رأسه فى القبر، وينزع من هناك.

واستدلوا عليه بأن هذا النحو من الإدخال أسهل على الميت، وعلى الآخذ أيضًا بخلاف النحو السابق للإدخال والسهولة فى هذ ا المقام مطلوبة، وقد شهدت له بعض الأخبار والآثار أيضًا.

فأخرج الشافعى فى "مسنده" بإسناده عن ابن عباس وعمران بن موسى رضى الله عنهم وأبى الزناد وربيعة وأبى النضر أنّهم قالوا: "سل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قبل رأسه سلا وكذلك أبو بكر وعمر"[2]، وأخرجها البيهقى من طريق الشافعى، وقال: هذا هو المشهور فى ما بين أهل الحجاز -انتهى-.

---

(۱) هو من كبار الفقهاء الحنفية، اسمه عبد العزيز، ونسبته -بفتح الحاء المهملة وبالهمزة قبل الياء، أو بضم الحاء وبالنون موضع الهمزة- إلى بيع الحلواء، وهو الحلوان واجد؛ لأن أباه كان بائع الحلواء، وأما ما عرض لأخى چلپى يوسف بن جنيد الرومى فى حواشى "شرح الوقاية" المعروفة بـ"ذخيرة العقبى" من أنه نسبته إلى حلوان بلد من بلاد العراق، فغلط كما أوضحه الأستاذ مد ظله فى كتابه "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية"، وتعليقاته عليها. (مولوى عبد الغفور الرمضان پورى البهارى رحمه الله تعالى)

(۲) قال بحر العلوم نقلا عن "فتح القدير" فى رسائل الأركان: إن رواية إدخال رسول الله ﷺ مضطرب، فإن ابن ماجة روى عن أبى سعيد: «أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة»، وكذا روى أبو داود فى "المراسيل" عن إبراهيم النخعى: «أن النبى عليه السلام أدخل من جانب القبلة ولم يسل سلا». (مولوى عبد الغفور رحمة الله تعالى عليه)

وأخرج ابن ماجة فى "سننه" عن أبى رافع قال: "سل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سعدًا ورش عليه ماءً"، وأخرج أبو داود عن أبى إسحاق قال: "أوصى الحارث أن يصلى عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه، ثم أدخله من قبل رجلى القبر، وقال: هذا من السنة"، وأخرجه البيهقى أيضًا، وقال: إسناده صحيح وهو كالمسند لقوله: "من السنة" -انتهى-.

وههنا بعض أخبار تشهد للسل بالمعنى الذى ذكره الحلوائى، فأخرج أبو حفص عمر ابن شاهين فى كتاب الجنائزعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «يدخل الميت من قبل رجليه ويسل سلا»، وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن سيرين قال: "كنت مع أنس فى جنازة، فأمر بالميت، فأدخل من قبل رجليه"، وأخرج أيضًا عن ابن عمر: "أنه أدخل ميتًا من قبل رجليه".

مذهب المالكية :

الثالث: التخيير بين الإدخال من جانب القبلة، وبين السل، وإليه ذهب مالك والظاهرية.

والتحقيق فى هذا المقام أن مذهبنا أدق نظرًا وأحسن سرّا؛ لأن الأخبار القولية والفعلية فى هذا الباب متعارضة، وكذا الأخبار الواردة فى إدخال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما مر ذكرها، فلما تعارضت الأخبار، صرنا إلى الترجيح فوجدنا أن مذهبنا هو المرجح؛ لما ذكرنا من أن جانب القبلة معظم، فيستحب الإدخال منه.

وما ذكره الشافعية[1] من أن السلّ أسهل، فجوابه[2] أن اعتبار الأمر الشرعى أولى من اعتبار السهولة، كما لا يخفى، وما ذهب[3] إليه مالك من التخيير، فإن أراد به إباحة

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

(٣) مبتدأ.

كلا الأمرين[1]، فخارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع إنما هو فى الاستحباب، ولا خلاف لأحد فى جواز كلا الأمرين، وإن أراد به التخيير فى الاستحباب فغير مقبول؛ لما ذكرنا، هذا ما حضر عندى فى ترجيح مذهب الحنفية من المذاهب الثلاثة فى هذا المقام.

وقال الحافظ بدر الدين العينى فى "شرح الهداية": أحاديث السل غير صحيحة، ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه: الأول: أن ما رواه الخصم إما فعل الصحابة، أو قوله، وما رويناه فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، والثانى: أنه يحتمل أن يكون ما رواه فعل خوفًا من رخوة الأرض.

والثالث: أنه لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه جنازة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم -انتهى كلامه-.

قلت: العجب عنه أنه مع جلالة قدره واستنكافه عن تبعية شراح "الهداية" الذين مضوا قبله قد تبعهم فى هذا المقام، ولم ينظر ما فى هذه الوجوه من السخافة.

أما الأول: فلثبوت السل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى رواية ابن ماجة، وأما الثانى: فلأن باب الاحتمال وسيع يجب سده، فإن الخصم يقول: السل هو السنة، والأخذ من جانب القبلة إنما كان فى ما كان لضرورة ما، وأما الثالث: فلما ذكرنا سابقًا.

وقد رد ابن الهمام أيضًا فى "فتح القدير" هذا الوجه بهذا الوجه، وأما قوله: أحاديث السل غير صحيحة، فجرح مبهم لا يسمع، والخصم يقول: أحاديث الأخذ من جانب القبلة غير صحيحة.

ومن الخطأ الفاحش ما صدر عن العينى أيضًا فى "منحة السلوك شرح تحفة الملوك" عند قول الماتن، ويدخل الميت فيه من جهة القبلة، حيث قال: لأنه عليه الصلاة والسلام أخذ أبا دجانة من قبل القبلة -انتهى- فإن أبا دجانة قتل يوم اليمامة فى زمن أبى بكر الصديق بعد رسول الله، والصحيح ذو البجادين على ما مر ذكره.

---

(١) خبر.

والعجب منه أنه خطأ صاحب "الهداية" فى قوله: فإذا وضع فى لحده يقول واضعه: بسم الله وعلى ملة رسول الله، كذا قال عليه الصلاة والسلام حين وضع أبا دجانة فى القبر، انتهى بنحو ما ذكرنا، ثم زل قدمه فى "منحة السلوك"، ولنعم ما قيل: فوق كل ذى علم عليم -فافهم واستقم-.

ومما يؤيد مذهبنا أيضًا ما أخرجه الدارقطنى فى "سننه" عن ابن عباس قال: صلى جبريل على آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام وكبر عليه أربعًا، وأخذ من قبل القبلة، ولحد له وسنّم قبره.

المقصد الثانى
فى كيفية وضعه فى القبر
وتوجيهه إلى القبلة

اعلم أنهم اختلفوا فى أن التوجيه إلى القبلة، هل هو واجب أم سنة؟ وكذا اختلفوا فى أن الإضجاع على شقه الأيمن، هل هو واجب أم سنة؟

ولنذكر أولا عبارات الفقهاء فى هذا الباب، ثم نحق الحق مستعينًا من الحق فاسمع، قال الخطيب الشربينى الشافعى فى "الإقناع شرح مختصر أبى شجاع": ويستقبل القبلة وجوبًا تنزيلا منزلة المصلى -انتهى-.

وفى "فتاوى الأنوار" للعلامة الأردبيلى الشافعى: إذا وضع، يضع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة بحيث لا يستلقى، وذلك بأن يدنيه من جدار اللحد، ويسند ظهره إلى لبنة أو نحوه، ووضعه متوجّهًا إلى القبلة، وهو واجب، حتى لو ترك، وجب النبش ما لم يتغير، والإضجاع على اليمين ليس بواجب، فإن ترك كره ولم ينبش، ويجعل تحت رأسه لبنة، أو نحوه، ويوجه بخده الأيمن إليها -انتهى-.

وفى "فتاوى فقيه النفس قاضى خان" من أصحابنا: يدخل الميت القبر من قبل

القبلة، ويوضع فيه على جنبه الأيمن مستقبل القبلة -انتهى-.

وفى "البرهان شرح مواهب الرحمان": يوجه إلى القبلة على جنبه الأيمن؛ لما روى أبو داود والنسائى أن رجلا قال: يا رسول الله! ما الكبائر؟ قال: تسع، فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتًا، ورواه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: قد احتج الشيخان برواة هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان -انتهى-.

قلت: أخرجه ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه أيضًا عن عمير الليثى، وأخرج على بن الجعد فى الجعديات عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «الكبائر تسع الإشراك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والسحر والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتًا»[1].

وفى "الجوهرة النيرة فى شرح قول القدورى": بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين مات رجل من بنى عبد المطلب فقال: «يا على استقبل القبلة استقبالا وقولوا جميعًا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه بوجهه ولا تلقوه على ظهره» -انتهى-.

قلت: قد حكى الأمر صاحب "الهداية" أيضًا، وتبعه صاحب "الدرر والغرر"، وصاحب "البحر الرائق"، وتلميذه صاحب "منح الغفار" ومن جاء بعده، ولم يجده مخرجوا أحاديثها كالزيلعى وابن الهمام والعينى، بل قالوا بأجمعهم: غريب.

وقد يستأنس له بحديث أبى داود والنسائى: "أن رجلا سأل ما الكبائر" الحديث، وفيه: "قبلتكم أحياءً وأمواتًا والعلم عند الله تعالى".

وفى "الهداية": إذا احتضر الرجل، وجه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتبارًا بحال الوضع فى القبر -انتهى-.

وفى شرحها لشيخ الإسلام العينى: قال السغناقى فى "النهاية": الاضطجاع على

(١) فثبت بهذا استقبال الميت إلى القبلة. (مولوى عبد الغفور)

ستة أنواع: فى حالة المرض على شقه الأيمن عرضًا للقبلة، وفى حالة الصلاة وهو الاستلقاء، وفى حالة النزع، فإنه يوضع كما يوضع فى حالة المرض، وفى حالة الغسل، فلا رواية فيه عن أصحابنا، كيف يوضع على التخت؟ إلا أن العرف فيه أنه يضجع مستلقيًا على قفاه طويلا نحو القبلة، كما فى حالة الصلاة، وفى حالة الصلاة عليه معترضًا للقبلة على قفاه، وفى حالة الوضع على اللحد، فإنه يوضع على شقه الأيمن، قلت: هذا كله بالعرف والقياس، ولم يذكر فيه أثرًا، ولا حديثًا -انتهى كلام العينى-.

وفى "شرح النقاية" لإلياس زاده: ويوجه إلى القبلة أى يوضع فى القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة -انتهى-.

وفى "تحفة الملوك" مع شرحه "منحة السلوك": ويضجع على شقه الأيمن موجهًا إليها، هكذا جرت السنة -انتهى-.

وفى "غنية المستملى شرح منية المصلى"(١): يوجه الميت إلى القبلة فى القبر على جنبه الأيمن، ولا يلقى على ظهره، وقال السروجى فى "شرح الهداية" ذكر فى كتب أصحاب الشافعى وأحمد بن حنبل: يوضع تحت رأسه لبنة، أو حجر، ولم أقف عليه من أصحابنا -انتهى-.

وفى "المحيط": الاضطجاع للمريض أنواع: أحدها: فى حالة الصلاة وهو أن يستلقى على قفاه، والثانى: إذا قرب من الموت يضجع على العرض، واختير الاستلقاء، والثالث: فى حالة الصلاة عليه، وهو أن يضجع على قفاه متعرضًا للقبلة، والرابع: فى اللحد يضجع على شقه الأيمن، ووجهه إلى القبلة، هكذا توارثت السنة -انتهى-.

وفى "الدر المختار": ويوجه إليها وجوبًا، وينبغى كونه على شقه الأيمن، ولا

---

(١) وكذا فى شرحه المسمّى بـ"صغيرى". (مولوى عبد الغفور)

ينبش ليوجه إليها، انتهى، وهكذا فى "النهر الفائق"، و "البحر" وغيرهما[1].

قال فى "رد المحتار": قوله: وجوبًا أخذه من قول صاحب "الهداية": بذلك أمر رسول الله لكن لم يجده المخرجون، قال فى "فتح القدير": غريب، واستؤنس له بحديث أبى داود والنسائى.

قلت: ووجهه أن ظاهر التسوية بين الحياة والموت فى وجوب استقباله، لكن صرح فى "التحفة" بأنه سنة -انتهى-.

إذا سمعت ما تلوته عليك من عبارات الفقه، فنقول: أما التوجيه إلى القبلة فى القبر، فمن قال: بأنه واجب استدل بأنه قد جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الكعبة قبلتنا أحياءً وأمواتًا، وأخبر به بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار، حيث قال: قبلتكم أحياءً وأمواتًا، وهو المنقول فى حديث: "دفن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم"، كما فى رواية ابن ماجة: "استقبل استقبالا".

وهل يكفى فى ذلك نفس توجيه الوجه إلى القبلة أم لا بد مع ذلك من صرف الصدر إليها بوضع الحجر أو اللبنة تحت الظهر؟

مقتضى القياس على الأحياء هو الثانى على أن الأحياء لا يكفى لهم فى الاستقبال، توجيه الوجه فقط، بل مع الصدر ولذلك صرح الفقهاء فى أبواب الصلاة أن المصلّى لو لوّى عنقه يمينًا، أو شمالا يكره، ولو لوّاه مع صدره تفسد صلاته لفوات استقبال القبلة، لكن عبارات الفقهاء قاطبةً تدل على الأول، حيث يكتفون على ذكر توجيه الوجه.

والسكوت فى معرض البيان بيان على ما نص عليه شارح "الوقاية"، ولا مضايقة فى مخالفة توجه الحياة، وتوجه الممات، فإن الحى إذا جعل وجهه فقط إلى القبلة، لا

---

(١) كـ"فتاوى عالمگيرى" و "شرح القدورى" لعبد الغنى الميدانى و "السراج الوهاج" و "مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق" و "التاتارخانية" و "كنز العباد" و "البدائع" و "طوابع الأنوار حاشية الدر المختار" و "جامع الرموز" وغيرها من كتب الحنفية. (مولوى عبد الغفور رحمه الله)

يقال له: إنه متوجه إليها ما لم يصرف صدره عرفًا، وأما الميت فإذا وجه وجهه فقط، يقال له: إنه متوجّه إليها عرفًا، فالظاهر أن الواجب هو ذلك القدر، وصرف الصدر من قبيل الأولى ليوافق حال الموت حال الحياة.

ثم رأيت فى "تحفة المحتاج شرح المنهاج" لابن حجر المكى الهيثمي الشافعي أنه قال عند قول الماتن: ويوضع فى اللحد على يمينه للقبلة وجوبًا لنقل الخلف له عن السلف، ومر فى المصلى المضطجع أنه يستقبل وجوبًا بمقدم بدنه، ووجهه فليأت ذلك ههنا إذ لا فارق بينهما -انتهى-.

قلت: الظاهر أن التوجيه مع مقدم البدن إنما يجب على الحى، وأما الميت فلما لم يكن عليه فعل لا يجب ذلك فى حقه، وذلك لأن التوجيه يحصل بتوجيه الوجه فقط، وإنما زيد عليه توجيه الصدر، ومقدم البدن فى الأحياء لوجود العبادات فيهم، فلا يلحق بهم الميت فى هذا الوجوب ما لم يثبت بدليل، والقياس مع الفارق، كما نبهتك عليه.

ويؤيده ما ذكره أصحابنا فى بحث صلاة المريض، فإنهم قالوا: إذا لم يقدر على القيام والقعود أومى مستلقيًا، أو على جنبه الأيمن، والأول أحب.

لو رد عليهم أن القياس يقتضى أن يكون الثانى أحب؛ لأن استقبال القبلة يحصل به، ولهذا يوضع فى اللحد مضطجعًا، فإن المستلقى يكون مستقبلا للسماء، وإنما يستقبل القبلة رجلاه.

فأجابوا بأن التوجه بالقدر الممكن فرض، وذلك فى الاستلقاء؛ لأن الإيماء هو تحريك الرأس، فعند الاستلقاء يقع إيماءه إلى جهة القبلة، ولا كذلك فى حال الاضطجاع، بخلاف وضع الميت فى اللحد؛ لأنه ليس على الميت فعل يجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقيًا، فيكفى له الاستقبال بالجنب، كذا فى "البحر الرائق" وغيره -فافهم-.

وأما الإضجاع على الشق الأيمن، فلا شك فى استحبابه كيف لا؟ وقد أخرج البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجة وأبو داود والترمذى عن عائشة، وألفاظهم

متقاربة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجب التيامن فى كل شىء، فى ظهوره وتنعله وترجله، وذكر صاحب "الهداية" هذا الحديث بلفظ "إن الله يحب التيامن فى كل شىء، حتى التنعل والترجل"، ولم يجده المخرجون.

وأخرج البزار عن معاذ بن جبل مرفوعًا فى حديث طويل مشتمل على ذكر تشفيع القرآن فى القبر، ثم يضجعه الملائكة فى القبر على شقه الأيمن مستقبل القبلة.

وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة واضطجع على شقك الأيمن وقل اللّهم إنى أسلمت نفسى إليك» الحديث.

وفى آخره فإن مت مت على الفطرة، ولهذا كله يدل على استحباب الشق الأيمن، وبه صرح صاحب "النهر" و "الدر المختار"، حيث قال: ينبغى، ولم أرَ أحدًا صرح بوجوبه، بل عبارة "النهاية" و "المحيط" صريح فى عدم وجوبه، ويمكن استنباطه من عبارة صاحب "الهداية" أيضًا، فإنه قال: إذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتبارًا بحال الوضع فى القبر، فقاس الإضجاع عند الاختصار على الإضجاع فى القبر، ومعلوم أن الإضجاع على شقه الأيمن عند الاختصار ليس بواجب، بل هو مندوب، فكذا هذا، وقد صرح العلماء الشافعية أيضًا على كونه مندوبًا.

فرع:

صرح العلماء الشافعية بأنه لو ترك التوجيه إلى القبلة فى القبر وجب عليه النبش ما لم يتغير، وإلا فلا ينبش وإن ترك الإضجاع على اليمين كره ولا ينبش، وأما علماءنا فاعتبروا إهالة التراب وعدمه.

ففى "السراجية": إذا وضع الميت لغير القبلة، أو على يساره، فإن كان قبل إهالة التراب، أزالوا ذلك وإن كان أهيل التراب ترك -انتهى-.

وفى "البحر الرائق": لو وضع لغير القبلة، أو على شقه الأيسر، أو جعل رأسه فى

موضع رجليه، أو دفن بلا غسل، وأهيل عليه التراب؛ لا ينبش؛ لأن النبش حرام لحق الله تعالى، كذا فى "البدائع" -انتهى-.

وفى "الظهيرية": إذا دفن الميت مستدير القبلة، وأهالوا عليه التراب، فإنه لا ينبش إلا لإخراج المتاع -انتهى-.

قلت: هذا كله مبنى على القول بسنية التوجيه، كما صرح به فى "التحفة"، وأما على وجوبه كما صرح به فى "الدر المختار"، فينبش ما لم يتغير، وقد أعجبنى صنيع صاحب "الدر المختار" حيث صرح بوجوب التوجيه، ثم قال: ولا ينبش ليوجه إليها.

وأعجب منه صنيع صاحب "رد المحتار" حيث كتب تحت قوله: ولا ينبش أى لو دفن مستدبرًا لها، وأهالوا التراب لا ينبش؛ لأن التوجه إلى القبلة سنة، والنبش حرام، بخلاف ما إذا كان بعد إقامة اللبن قبل إهالة التراب فإنه يزال، ويوجه إلى القبلة عن يمينه، "حلية" عن "التحفة" -انتهى-.

فإن الشارح اختار وجوب التوجيه، فكيف يصح شرح كلامه بمذهب السنية، فالشارح فى وادٍ، والمحشى فى وادٍ آخر -فافهم واستقم-.

خاتمة:

قال واثلة بن الأسقع: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لو أن قدريًا أو مرجيًا مات فنبش بعد ثلاث لوجد إلى غير القبلة»، أخرجه ابن عساكر، كذا أورده العلامة جلال الدين السيوطى فى كتابه "شفاء الصدور فى أحوال الموتى والقبور".

وأخرج ابن أبى الدنيا عن أبى إسحاق الفزارى أنه أتاه رجل، فقال له: كنت أنبش القبور، وكنت أجد قومًا وجوههم إلى غير القبلة، فذهبت إلى الأوزاعى أسأله، فقال: أولئك قوم ماتوا على غير السنة.

وأخرج أيضًا عن المفضل بن يونس قال: بلغنا أن عمر بن عبد العزيز قال لمسلمة عبد الملك: يا مسلمة! من دفن إياك، قال مولاى: فلان، قال: فمن دفن الوليد، قال:

فلان، قال عمر: فأنا أحدثك بما حدثنى به أنه لما دفن إياك والوليد، فوضعهم فى قبورهم، وذهب ليحل العقد عنهم وجد وجوههم تحولت إلى أقفيتهم.

فرع:

مسلم له زوجة ذمية ماتت، وهى حامل منه تدفن فى مقابر اليهود، ويحول وجهها عن القبلة، فيكون وجه الولد إليها، فإن الولد فى البطن يكون، وجهه إلى ظهر أمه، كذا فى "الأشباه والنظائر" فى الفن السابع.

وفى "الحاوى القدسى": كتابية ماتت وفى بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها، وتدفن فى مقابر المسلمين، وقيل: فى مقابر اليهودى، قيل: على موتها، وهو أحوط.

ولنختم الرسالة بهذا القدر، فخير الكلام ما قل ودل، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لصالح الأعمال، ويجعل آخرتنا خير من أولانا، ويجعلنا من الآمنين يوم الرجف، والزلازل وهو ذو العزة والجلال، وأن يجعلنا من متبعي الشريعة المصطفية والطريقة النبوية، ويسلك بنا سبيل السنة المرضية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، هذا وكان الفراغ منه نهار الخميس الثامن عشر من ربيع الثانى سنة١٢٨٦ (ست وثمانين بعد الألف والمائتين) من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين عليه، وعلى آله صلاة رب المشرقين.

* * * * *

فهرس الموضوعات

******

إفادة الخير

في الاستياك بسواك الغير

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٢١-٠٠٩٢

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمده على أن هدانا إلى سنن المرسلين، وأصلى على سيدنا محمد خير المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول أبو الحسنات محمد عبد الحى الأنصارى اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى- قد سئلت مرةً بعد مرةٍ وكرةً بعد كرة عن الاستياك بسواك الغير، هل هو جائز أم لا؟

فأجبت بالجواز لثبوته فى الأحاديث الصحيحة، ثم أردت أن أجمع ما ورد فيه من الأخبار، وما نقل فيه من الآثار مسمّيًا بـ"إفادة الخير فى الاستياك بسواك الغير" تقبل الله منى هذه العجالة بعنايته الكريمة، إنه ذو الفضائل الجسيمة.

قال الفقيه خير الدين الرملى فى فتاواه: سئل هل يكره الاشتراك فى السواك والميل والمشط، كما هو مشتهر بين العوام حيث يقولون:

ثلاثة ليس بها اشتراك   المشط والمرود والسواك

فأجاب: أما السواك بسواك غيره، فلا يكره فقد صرح فى "الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى": أنه لا بأس به بإذن صاحبه، ومثله المشط والميل، وأما قول الناس: فإنما ذلك لكراهة نفوسهم الاشتراك فى هذه الثلاثة لئلا تحصل النفرة باعتبار أنهم يعابون، فربما وقعت الكراهة بينهم بسببه، لا أنه ورد فيه نص خاص من جانب الشارع

يوجب محظوريته، ورأيت فى "شرح الروض" لشيخ الإسلام زكريا الشافعى وبسواك الغير بإذن غيره، كره الاستياك، وهذا من تصرفه، وعبارة "الروضة" وغيرها: لا بأس بأن يستاك بسواك غيره بإذن صاحبه، بل زاد فى "المجموع"، وقد جاء فى الحديث الصحيح، فالكراهة لا أصل لها -انتهى كلام الرملى-

وروى أبو داود فى "سننه": حدثنا محمد بن بشار، ثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا عنبسة بن سعيد الكوفى الحاسب، حدثنا كثير عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستاك فيعطينى لأغسله فأستاك، ثم أغسله وأدفعه إليه".

قال الطيبى فى "شرح مشكاة المصابيح": قوله: فأستاك أى قبل الغسل تبركًا، وفيه دليل على جواز استعمال سواك الغير برضاه، وهى إنما فعلت ذلك لما بين الزوج والزوجة من الانبساط.

وروى أيضًا: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا عنبسة بن عبد الواحد عن هشام بن عروة عن أبيه عنها قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستن وعنده رجلان أحدهما أكبر من الآخر، فأوحى إليه فى فضل السواك إن كبّر أعطِ السواك أكبرهما".

قوله: يستن أى يستاك افتعال من الاستنان بمعنى إمرار الشيء الذى فيه حروشة على شيء آخر، ومنه المس الذى يستحد به الحديد ونحوه، يريد أنه كان يدلك به لسانه.

وفى "صحيح البخارى" فى باب دفع السواك إلى الأكبر: قال عفان: حدثنا صخر ابن جويرية عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: أرانى أتسوك بسواك فجاءنى رجلان أحدهما أكبر من الآخر فناولت السواك للأصغر منهما، فقيل لى: كبر فدفعته إلى الأكبر منهما".

قوله: أرانى -بفتح الهمزة- أى أرى نفسى، فالفاعل والمفعول هو المتكلم، وهذا

من خصائص أفعال القلوب، وقيل: بضم الهمزة أى أرى، وأظن نفسى ضبطه الكرمانى والبرماوى، ونسبه العسقلانى إلى الوهم، ودفعه العينى فى "عمدة القارى" بأنه ليس بوهم، فإن العبارتين كلتيهما مستعملتان، وقوله: فقيل لى القائل: هو جبريل، كما ذكره ابن حجر.

وقال البخارى أيضًا فى ذلك الباب: اختصر المتن نعيم عن ابن المبارك عن أسامة عن نافع عن ابن عمر، قال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى": رواية نعيم هذه وصلها الطبرانى فى "الأوسط" عن بكير بن سهل عنه بلفظ أمرنى جبريل أن أكبر، ورويناه فى "الغيلانيات" من رواية أبى بكر الشافعى عن عمر بن موسى عن نعيم بلفظ إن قدم الأكابر.

وقد رواه جماعة من أصحاب ابن المبارك عنه بغير اختصار، أخرجه أحمد والبيهقى والإسماعيلى عنهم بلفظ: رأيت رسول الله يستن فأعطاه أكبر القوم، ثم قال: إن جبريل أمرنى أن أكبر، وهذا يقتضى أن تكون القضية فى اليقظة.

ويجمع بينه وبين رواية صخر أن ذلك لما وقع فى اليقظة أخبرهم رسول الله بما رآه فى المنام تنبيهًا على أن أمره بذلك الوحى متقدم، فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظه بعض.

وشهد لرواية ابن المبارك ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عائشة قالت: "كان رسول الله. . . " الحديث، وقال ابن بطال: فيه تقديم ذى السن فى السواك، ويلتحق به الطعام والشراب، والمشى والكلام.

وقال المهلّب: هذا ما لم يترتب القوم فى الجلوس، فإذا ترتبوا، فالسنة حينئذٍ تقديم الأيمن، وهو صحيح، وفيه أن استعمال سواك الغير غير مكروه إلا أن المستحب أن يغسله، ثم يستعمله، وفيه حديث عائشة فى "سنن أبى داود" وهو دال على عظم دأبها وكبر فطنتها؛ لأنها لم تغسله ابتداء حتى لا يفوتها الاستسقاء بريقه، ثم غسلته تأدبًا

وامتثالا -انتهى كلام الحافظ ابن حجر- .

وروى الحكيم الترمذى فى "نوادر الأصول" عن زيد، قال: دخل على رسول الله جبريل وميكائيل وهو يستاك، فناول السواك جبريل، فقال جبريل: كبر، قال الحكيم: معناه ناول السواك ميكائيل وهو أكبر.

وروى البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة قالت: دخل عبد الرحمن بن أبى بكر ومعه سواك يستن، فنظر إليه رسول الله، وكان ذلك فى مرضه الذى توفى فيه، فقلت له: أعطنى السواك يا عبد الرحمن! فأعطانيه فمضغتُه، فأعطيته رسول الله فاستاك به.

وفى الباب أحاديث كثيرة رواها الطبرانى والبيهقى وأحمد وغيرهم، ولنكتفِ بهذا القدر، فإن خير الكلام ما قل ودل.

فرع:

لو لم يجد سواكًا، وهناك سواك الغير هل يتسوك به أم يتركه؟ الظاهر أن مالك السواك إن كان حاضرًا يستأذن منه، إن غلب على ظنه أنه يأذنه، فيستأذنه ويستاك به، وإن لم يغلب على ظنه ذلك، أو طلب ولم يعطِه، فإنه يتركه ويستاك بالأصابع، فإنها تجزئ من السواك.

وإن لم يكن حاضرًا، فإن كان بينهما انبساط تامّ، يكون دالا على الإذن يستاك، وإلا يتركه -والله أعلم- .

قال المؤلف: وقع الفراغ من هذه الرسالة فى جلسة واحدة يوم الخميس أول يوم من أيام ذى القعدة سنة ست وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله وآله أجمعين.

التحقيق العجيب

في التثويب

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب لك الحمد حمداً يوافى كرمك، ويكافئ نعتمك، كيف أحمدك، وقد ربّيتنا أحسن تربيب، أشهد أنك لا إله إلا أنت القريب المجيب، وأصلى وأسلم على حبيبك المصطفى، ورسولك المجتبى المبعوث للترغيب والترهيب، وعلى آله وصحبه الذين دعوا الخلق إلى الهداية بأعلى التثويب.

أما بعد: فهذه بضاعة مزجاة للعبد المعتصم بالحبل القوى أبى الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الحنفى مشتملة على ما يتعلق بالتثويب، مسماة بـ "التحقيق العجيب فى التثويب" يرجو من فضل مولاه أن يتقبله بفضله العميم، ويجعلها وسيلةً لوصوله إلى دار النعيم.

اعلم أن التثويب فى اللغة عبارة عن أن يجىء الرجل مستصرخًا، فيلوح بثوبه ليرى، وسمى الدعاء تثويبًا لذلك، وكل داعٍ مثوب، وقيل: إنما سمى تثويبًا من ثاب يثوب إذا رجع، فهو رجوع إلى الأمر بالمبادرة.

ومنه تسمية الإقامة تثويبًا، كما فى رواية البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله

تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضُراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قُضى النداء أقبل حتى إذا ثوب للصلاة أدبر حتى إذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظلّ الرجل لا يدرى كم صلى»، والشاهد على أن المراد بالتثويب الإقامة رواية مسلم، فإذا سمع الإقامة، فإن الروايات بعضها يفسر بعضًا.

ومنه تسمية الصلاة خير من النوم تثويبًا، كما ورد فى رواية الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: «كان التثويب فى صلاة الغداة إذا قال المؤذن حى على الفلاح قال الصلاة خير من النوم».

وروى الترمذى من طريق أبى إسرائيل عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن بلال رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لا تثوبن فى شىء من الصلوات إلا فى صلاة الفجر».

قال الترمذى: لا نعرفه إلا من حديث أبى إسرائيل الملائى وهو لم يسمع عن الحكم بن عيينة، وإنما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم، وأبو إسرائيل اسمه إسماعيل بن إسحاق، وليس بالقوى.

واختلف أهل العلم فى تفسير التثويب، فقال بعضهم: هو أن يقول فى أذان الفجر: «الصلاة خير من النوم»، وهو قول ابن المبارك وأحمد، وقال إسحاق فى التثويب غير هذا: إنه شىء أحدثه الناس بعد رسول الله إذا أذن المؤذن واستبطأ القوم، قال المؤذن بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، وهذا الذى قاله إسحاق، هو التثويب الذى كرهه أهل العلم، والذى فسر به أحمد وابن المبارك قول صحيح، ويقال له: التثويب أيضًا، وهو الذى اختاره أهل العلم ورأوه -

انتهى كلامه- .

وروى ابن ماجة عن بلال رضى الله تعالى عنه قال: «أمرنى رسول الله أن أثوب فى الفجر، ونهانى أن أثوب فى العشاء»، وروى الترمذى والبيهقى وابن ماجة بسند ضعيف عنه قال: «أمرنى رسول الله أن لا أثوب إلا فى الفجر».

وفى "البناية": لم يبين المصنف التثويب القديم، وفى الأصل كان التثويب فى صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم مرتين، وفى "المحيط": روى عن أبى حنيفة أن الصلاة خير من النوم بعد الأذان لا فيه، وهو اختيار أبى بكر محمد بن الفضل البخارى.

وفى رواية أنه فى الأذان لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اجعله فى أذانك»، وقال فخر الإسلام البزدوى: والصحيح أنه كان بعد الأذان، وفى "الكافى": التثويب القديم الصلاة خير من النوم، كان بعد الأذان إلا أن علماء الكوفة ألحقوه بالأذان -انتهى- .

قلت: كيف يكون الصحيح كونه بعد الأذان مع ورود الأحاديث بخلافه، فروى النسائى عن أبى محذورة رضى الله تعالى عنه قال: "كنت أؤذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكنت أقول فى أذان الفجر: حى على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله".

وروى أبو داود عنه فى حديث تعليم رسول الله له الأذان، قال: «فإن كان فى صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم أى بعد حى على الفلاح»، وروى البيهقى والدارقطنى وابن خزيمة عن ابن سيرين قال من السنة: إن يقول المؤذن فى أذان الفجر: حى على الفلاح، الصلاة خير من النوم، وروى الطبرانى فى "معجمه" عن بلال رضى

الله تعالى عنه أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومًا يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده راقدًا، فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «ما أحسن هذا يا بلال اجعله فى أذانك»، قال صاحب "البحر الرائق": يؤخذ من قوله: ما أحسن هذا إن هذه الزيادة مستحبة -انتهى-.

وروى الطحاوى عن ابن عمر قال: كان فى الأذان الأول بعد حى على الفلاح الصلاة خير من النوم، وقال الطحاوى: فهذا أنس وابن عمر يخبران، قال: المؤذن فى صلاة الصبح، فثبت من ذلك ما ذكرنا من أن الصلاة خير من النوم فى الأذان، وهو قول أبى حنيفة ومحمد وأبى يوسف -انتهى-.

وروى الحافظ الشيخ فى كتاب الأذان عن ابن عمر قال: جاء بلال إلى رسول الله يؤذنه بالصلاة، فوجده قد أغفى، فقال: الصلاة خير من النوم، فقال: «اجعله فى أذانك إذا أذنت للصبح».

وروى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى رسول الله يؤذنه لصلاة الفجر، فقيل: هو نائم، فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فأقرت فى تأذين الفجر، وروى ابن أبى شيبة عن أبى محذورة أنه أذن لرسول الله ولأبى بكر وعمر، فكان يقول فى أذانه: الصلاة خير من النوم.

وروى البيهقى فى "المعرفة" عن الحاكم بسنده إلى الزهرى عن حفص بن عمر بن سعد المؤذن: أن سعدًا كان يؤذن لرسول الله، قال حفص: فحدثنى أهلى أن بلالا أتى رسول الله يؤذن لصلاة الفجر، فقالوا: إنه نائم، فنادى بأعلى صوته الصلاة خير من النوم، فأقرت فى أذان الفجر، قال البيهقى: هذا مرسل حسن وطريقه صحيح، وقال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى الإمام: أهل حفص غير مسلمين فهم مجهولون.

وروى ابن ماجة عن عبد الله بن عمر أن رسول الله استشار الناس فذكر البوق، فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكر الناقوس، فكرهه من أجل النصارى، فأرى النداء تلك الليلة رجل من الأنصار، يقال له: عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب، فطرق الأنصارى رسول الله، فأمر بلالا، فأذن به، قال الزهرى: وزاد بلال فى نداء الصبح الصلاة خير من النوم، فأقرها رسول الله، وروى نحوه ابن حبان وغيره.

فهذه الأخبار صريحة فى أن الصلاة خير من النوم، إنما كان فى أذان الفجر لا بعده، وعليه اعتمد جمهور الفقهاء.

لا يقال: هذه الروايات تعارضها رواية مالك فى "الموطأ"، قال المغنى عن عمر: إن المؤذن جاءه ليؤذنه بالصلاة، فوجده نائمًا، فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعلها فى أذان الصبح، فإن الروايات المذكورة تدل على أن رسول الله هو الذى أدخل هذا التثويب فى الأذان، وهذه الرواية تدل على أنه كان فى زمان عمر؛ لأنا نقول: أمر عمر لم يكن ابتداء أمر، بل سنة سمعها من رسول الله، فكأنه كره استعمال الصلاة خير من النوم فى غير ما شرع به، وأنكره على المؤذن، وقال: اجعله فى أذانك لا غير، كذا قال الطيبى.

وأما الجواب بأنه يحتمل أن يكون هذا من ضروب الموافقة فمردود، بأن الظاهر أن مجىء مؤذن عمر كان فى زمان خلافته، وهو ينافى التوارد لبعد عدم وصوله إليه سابقًا، والقول[1] بأنه يحتمل أن عمر لم يبلغه نص أبى محذورة، فأمر باجتهاده، فوافق اجتهاده النص، وبأنه يحتمل أنه كان بلغه فنسيه، فلما سمعه فى هذه الحالة تذكر، فأمر به فبعيد

(١) مبتدأ.

للزوم(١) أنه كان متروكًا فى الزمن النبوى، وبعد مماته، وليس كذلك، كذا فى "المرقاة".

فإن اختلج فى قلبك أنه كما جازت زيادة "الصلاة خير من النوم" فى أذان الفجر مع عدم وروده فى أحاديث بدء الأذان كذلك، تجوز زيادة "حى على خير العمل فيه"، كما هو معمول عند الروافض.

قال فى كتاب من لا يحضره . . . . : أبو بكر الحضرمى وكليب الأسدى عن أبى عبد الله: إنه حكى لهما الأذان، فقال: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حى على الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، حى على خير العمل حى على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، وهذا هو الأذان المروى الصحيح، لا يزاد فيه، ولا ينقص، وبعضهم لعنهم الله، وقد وضعوا أخبارًا، وزادوا فى الأذان: أشهد أن عليًا ولى الله، ومنهم من روى بدل أشهد أن محمدًا رسول الله: أشهد أن عليًا ولى الله أمير المؤمنين حقًا، وأن محمدًا وآله . . . ولكن ليس لذلك أصل فى الأذان -انتهى كلامه-.

فأزحه بأن الصلاة خير من النوم، وإن لم يرد فى بدء الأذان، لكنه ورد من صاحب الشرع فى المشاهير وإن قلنا باستحبابه، ولا كذلك حى على خير العمل، ولذلك قال النووى فى "شرح المهذب": يكره أن يقال فى الأذان: حى على خير العمل؛ لأنه لم يثبت عن رسول الله، والزيادة فى الأذان مكروهة عندنا -انتهى- ونقله صاحب "البحر" وأقره عليه.

فإن قلت: قد روى البيهقى عن عبد الله بن محمد بن عمار وعمار سعد بن عمر بن

(١) خبر.

سعيد عن آباءهم عن أجدادهم عن بلال رضى الله تعالى عنه أنه كان ينادى بالصبح، فيقول: حى على خير العمل، فأمره رسول الله مكانها: الصلاة خير من النوم، وترك "حى على خير العمل".

وروى أبو الشيخ الإصبهانى فى كتاب الأذان مثله، وروى البيهقى عن عبد الوهاب بن ... عن نافع، وعن الليث بن سعد عن نافع أن ابن عمر كان إذا قال: حى على الفلاح، قال على إثرها: حى على خير العمل أحيانًا، وروى مثله محمد فى "الموطأ" عن مالك عن نافع، فهذه الروايات تدل على ثبوت هذه الزيادة أيضًا، فكيف يصح قول النووى؟

قلت: قد روى قصة الأذان أصحاب الصحاح والمسانيد، ولم يرو أحد منهم هذه الزيادة، ولو كانت فى أذان بلال لاشتهر الخبر بها كزيادة "الصلاة خير من النوم".

وقال البيهقى: لم يثبت هذا اللفظ عن رسول الله فى ما علم بلالا ولا أبا محذورة، ونحن نكره الزيادة فيه -انتهى- فعلم أن الرواية التى رواها ليست بذاك عنده، وقال صاحب الإمام على ما نقله الزيلعى فى "تخريج أحاديث الهداية": رجاله مجهولون يحتاج إلى كشف أحوالهم -انتهى-.

وأما فعل ابن عمر: فلم يكن أبدًا كما يدل عليه أحيانًا، ولم يرو عن صحابى آخر مثله، على أنا لا نقول: بحرمتها، بل بكراهتها، فاستقم ولا تزل، وهذا كله كان كلامًا على التثويب القديم وما يتعلق به.

وقد اصطلح الفقهاء على أن التثويب عبارة عن إعلام بين الأدان والإقامة، سواء كان بـ"حى على الفلاح"، أو "قد قامت الصلاة"، أو "الصلاة الصلاة"، أو بالتنحنح، أو بالنداء، أو غير ذلك، وهذا التثويب لم يكن فى العهد القديم، لا فى عصر النبى صلى

الله عليه وعلى آله وسلم، ولا فى عصر أصحابه، كما ذكره الترمذى.

وروى أبو داود عن مجاهد قال: كنت مع ابن عمر فثوب رجل فى الظهر أو العصر، فقال: اخرج بنا فإن هذه بدعة، قال الشامى فى سيرته: سمع المؤذن يقول بين الأذان والإقامة على باب المسجد يقول: الصلاة الصلاة، وهذا هو المراد بالتثويب الذى سمعه ابن عمر، كما قاله بعضهم -انتهى-.

وفى "فتح الودود": يحتمل أن يكون المؤذن قد ثوب بين الأذانين، فكرهه ابن عمر، ويحتمل أنه كان قد قال: الصلاة خير من النوم فى أذان الظهر أو العصر فكرهه، فإن كلا الأمرين بدعة لم يكن فى زمن رسول الله -انتهى-.

وروى أبو بكر بن أبى شيبة عن مجاهد أن أبا محذورة قال: الصلاة الصلاة، فقال عمر: ويحك أمجنون أنت، أما كان فى دعاءك الذى دعوتنا ما نأتيك.

واختلف فقهاءنا فى حكم هذا التثويب على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يكره فى جميع الصلوات إلا الفجر، فإنه وقت نوم وغفلة، فيستحسن للمؤذن فيه أن يثوب بين الأذانين ليتيقظ الناس، ويحضروا المسجد، قال فى "الهداية": هذا هو التثويب الذى أحدثه علماء الكوفة بعد انقضاء عصر الصحابة لظهور التوانى فى أمور الصلاة -انتهى-.

وروى أبو داود عن أبى بكرة قال: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لصلاة الصبح، فكان لا يمر برجل إلا ناداه بالصلاة، أو حركه برجله، قال على القارى فى "شرح المشكاة": تؤخذ منه مشروعية التثويب فى الجملة على ما ظهر لى -انتهى-.

قلت: هذا أصل شريف لما جوزه المتقدمون من التثويب بين الأذانين فى الفجر،

فإن التثويب ليس إلا الإعلام بعد الإعلام.

القول الثاني: ما قاله أبو يوسف، واختاره قاضي خان وهو أنه يجوز التثويب للأمراء، وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي، بأن يقول المؤذن: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة، حي على الفلاح، ونحوه؛ لكونهم مشغولين بأمور الدين، فلعلهم لا يسمعون الأذان، وهذا في جميع الصلوات، ولا كذلك غيرهم من الناس.

قال في "الهداية": استبعده محمد؛ لأن الناس سواسية في أمر الجماعة -انتهى- وفي "النهاية" عن "شرح الجامع الصغير لقاضي خان: إنما قال أبو يوسف: ذلك في أمراء زمانه؛ لأنهم كانوا مشغولين بالنظر في أمور الرعية، فاستحسن زيادة الإعلام في حقهم، ولا كذلك أمراء زماننا -انتهى-.

قلت: لا وجه لاستبعاد محمد ألم يبلغه ما روى في كتب الحديث أن بلالا كان يؤذن الفجر، ثم يأتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على باب الحجرة، فيؤذنه لصلاة الصبح.

وسبق في رواية مالك أن المؤذن جاء عمر يؤذنه بالصلاة، فهذا نص في جواز الإعلام بعد الإعلام للأئمة الأعلام خاصةً، وأبو يوسف لما رأى التواني في جميع الصلوات أجاز ذلك في جميعها كما أن محمدًا أجاز للكل في الكل.

وفي "السيرة الحلبية": في كلام بعضهم أن من المحدثات أن المؤذن يجيء بين الأذان والإقامة إلى باب الأمير، فيقول: حي على الصلاة، قيل: وأول من أحدثه معاوية، وأما قول المؤذن: الصلاة الصلاة بين الأذان والإقامة، فليس ببدعة؛ لأن بلالا كان يقول: ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأما قوله: حي على الفلاح،

فلم يعهد فى عصره.

ثم رأيت فى "درر المباحث فى أحكام البدع والحوادث": اختلف الفقهاء فى جواز دعاء الأمير إلى الصلاة بعد الأذان قبل الإقامة بأن يأتى المؤذن باب الأمير، ويقول: حى على الصلاة، حى على الفلاح أيها الأمير! وفسر به التثويب، فاحتج من قال: بسنيته أن بلالا كان إذا أذن يأتى رسول الله، ثم يقول: كما يقول مؤذن معاوية، فليس من المحدثات.

وفى الحديث المشهور أنه فى مرضه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتاه بلال، وقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، الصلاة -يرحمك الله- فقال رسول الله: «مر أبا بكر فليصل بالناس»، واحتج من قال بالمنع: بأن عمر لما قدم مكة أتاه أبو محذورة، فقال: الصلاة يا أمير المؤمنين! حى على الصلاة، حى على الفلاح، فقال: ويحك أ مجنون أنت؟ أما كان فى دعاءك الذى دعوت به كفاية، ولو كان هذا سنة لما أنكر عليه، وكونه لم يبلغه فعل بلال بعيد -انتهى-.

وفى "كتاب الأوائل" للعسكرى: أول من أمر المؤذن أن يناديه بعد الأذان، ويقول: السلام يا أمير المؤمنين رحمك الله معاوية -انتهى-.

قال السيوطى فى كتابه "الوسائل": ذكره الباجى فى "شرح الموطأ"، وابن عبد البر فى "الاستذكار"، وقال ابن عبد البر: وقيل: إن المغيرة بن شعبة أول من فعله، والأول أصح -انتهى-.

وفى "كتاب المواعظ": والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزى كان الأذان أولا بمصر كأذان أهل المدينة، فلم يزل الأمر كذلك إلى أن قدم القائد جوهر بجيوش المعز لدين الله، وبنى القاهرة، فلما كان يوم الجمعة الثامن من الجمادى الأولى سنة تسع

وخمسين وثلاث مائة، صلى جوهر الجمعة فى جامع أحمد بن طولون، وأذن المؤذنون بحى على خير العمل بإذنه، وهو أول ما أذن به بمصر، فلم يزل الأمر على ذلك طول مدة الخلفاء الفاطميين.

إلا أن الحاكم بأمر الله فى سنة أربع مائة أمر بجمع المؤذنين، وحضر قاضى القضاة مالك بن سعيد، وقرأ أبو على العباسى سجلا فيه الأمر بترك حى على خير العمل فى الأذان، وأن يقال: الصلاة خير من النوم، ثم عاد المؤذنون إليه فى الربيع الآخر سنة إحدى وأربع مائة، ومنع فى سنة خمس وأربع مائة مؤذنو جامع القاهرة من قولهم بعد الأذان: السلام على أمير المؤمنين، وأمرهم أن يقولوا بعد الأذان: الصلاة رحمك الله، ولهذا الفعل أصل.

قال الواقدى: كان بلال يقف على باب رسول الله، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، وربما قال: السلام عليك بأبى أنت وأمى يا رسول الله حى على الصلاة، حى على الفلاح، قاله البلادرى.

وقال غيره كان يقول: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته، حى على الصلاة، حى على الفلاح.

فلما ولّى أبو بكر كان سعد القرظ يقف على بابه، ويقول: السلام عليك يا خليفة رسول الله! حى على الصلاة إلخ، فلما استخلف عمر كان سعد يقف، ويقول: السلام عليك يا خليفة خليفة رسول الله! إلخ، فلما قال عمر للناس: أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فدعى أمير المؤمنين استطالة لقول القائل: يا خليفة خليفة رسول الله ولمن بعده، يا خليفة خليفة خليفة رسول الله، فكان المؤذن يقول: السلام عليك أمير المؤمنين حى على الصلاة، حى على الفلاح، ثم إن عمر أمر المؤذن، فزاد رحمك الله، ويقال: إن عثمان

زادها، وما زال المؤذنون كذلك إلى مدة أيام بنى أمية، ومدة خلافة بنى العباس، فلما استولى العجم، وترك خلفاء بنى العباس الصلاة مع الناس ترك ذلك، كما ترك غيره من سنن الإسلام، ولم يكن أحد من الخلفاء الفاطميين يصلى بالناس فى كل يوم، فسلم المؤذنون فى زمانهم على الخليفة بعد الأذان فوق المنارات، فلما انقضت أيامهم، وغير السلطان صلاح الدين رسومهم لم يتجاسر المؤذنون على السلام عليه احترامًا للخليفة العباسى ببغداد، فجعلوا عوض السلام عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، واستمر ذلك قبل أذان الفجر فى كل ليلة بمصر والشام والحجاز، وزيد فيه بأمر المحتسب صلاح الدين الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، وكان ذلك بعد سنة ستين وسبع مائة -انتهى-.

القول الثالث: قول المتأخرين من أصحابنا، فإنهم لما رأوا ظهور التكاسل فى جميع الصلوات، استحسنوا التثويب لجميع الناس فى جميع الصلوات، قال فى "الوقاية": استحسن المتأخرون التثويب فى الصلوات كلها.

وقال التمرتاشى فى "منح الغفار": أفاد صاحب "الوقاية" بمفهومه أنه ليس بمستحسن عند المتقدمين، وهو كذلك فقد صرح فى "البحر" وغيره أنه مكروه عندهم فى غير الفجر، وهو قول الجمهور، كما حكاه النووى فى "شرح المهذب"، وأفاد بإطلاقه أنه لا يخص شخصًا دون شخص، فالأمير وغيره سواء وهو قول محمد -انتهى-.

وفى "النهاية" قلت: فكان استحسان المتأخرين إحداثًا بعد إحداث؛ لأن التثويب الأصلى، كان الصلاة خير من النوم فى الفجر خاصةً، وأحدث علماء الكوفة حى على الصلاة، حى على الفلاح خاصةً فى الفجر مع بقاء الأول، واستحسن المتأخرون التثويب بين الأذانين على ما تعارفوا فى جميع الصلوات مع بقاء الأولين -انتهى-.

وليعلم أن عبارة عامة المتأخرين، هكذا يستحسن التثويب فى الكل للكل أى فى كل واحد من الصلوات لكل واحد من الناس.

قال السيد الطحطاوى فى حواشى "الدر المختار": لا يظهر فى حق المغرب، وسبقنى به الحموى، ثم رأيت فى "شرح النقاية" لا تثويب فى المغرب -انتهى-.

قلت: قد سبقه بذلك جماعة، ففى "النهاية" أحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب -انتهى-.

وبه جزم إلياس زاده فى "شرح النقاية"، وجعل البرجندى قول صاحب "النقاية"، ويثوب ويجلس بينهما إلا فى صلاة المغرب محمولا على أن قوله إلا فى المغرب استثناء من كليهما، وإليه مال محمد بن فراموز فى "الدرر شرح الغرر"، والقهستانى وأبو المكارم وابن ملك وغيرهم.

وفى "رد المحتار" قال فى "الدرر": قوله: إلا فى المغرب ا ستثناء من يثوب ويجلس، واعترض عليه فى "النهر الفائق" بأنه منافٍ لقول الكل فى الكل، قال الشيخ إسماعيل فى "شرح الدرر": ليس كذلك لما مر من "العناية" استثناء المغرب فى التثويب.

قلت: قد يقال ما فى "الدرر": مبنى على رواية الحسن أنه يمكث قدر عشرين آية، ثم يثوب، أما الوثوب فى المغرب بلا فاصل، فالظاهر أنه لا مانع منه، وعليه يحمل ما فى "النهر"، فتدبر -انتهى-.

قلت: التثويب لم يعهد فى الصدر الأول، وإنما استحسنه المتأخرون لظهور التوانى فى الصلوات كلها، فيثوب لتكثير الجماعة، وظاهر أن هذا الأمر مفقود فى المغرب، فإنه يكره فيه الجلوس بين الأذانين على ما صرحوا به، فيكون التثويب فيه لغوًا، فيبقى على ما كان عليه فى الأصل، وأما قوله: أما لو ثوب فى المغرب إلخ، ففيه أن المفقود هو

الاستحسان، ولم يثبت فى المغرب نعم نفس التثويب ممكن، لكنه لغو -فافهم-.

فروع :

وقت التثويب بعد الأذان على الصحيح، ذكره قاضي خان، وقيده فى رواية الحسن بأن يمكث قدر عشرين آيةً، ثم يثوب ثم يمكث كذلك، ثم يقيم، كذا فى "البحر الرائق".

وفى "البناية" ناقلا عن "شرح مختصر الكرخى القدورى": يثوب وهو قائم كالأذان فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف، وقال الحسن: يسكت بعد الأذان ساعةً، وبه نأخذ، وإن صلوا ركعتى الفجر بين الأذان والتثويب، فلا بأس به -انتهى-.

وفى "الكافى" تثويب كل بلدة بما تعارفوه أما بالتنحنح أو بالصلاة الصلاة، أو قامت قامت؛ لأنه للإعلام، وإنما يحصل بما تعارفوه -انتهى-.

وهكذا فى "المجتبى شرح القدورى" وغيره، وفى حواشى "الدر المختار" للطحطاوى قوله: يثوب أى المؤذن، ويكره من غيره، ذكره الشيخ زين -انتهى-.

تتمة :

مما ينبغى أن يسأل فى هذا المقام كيف استحسن المتأخرون التثويب فى الكل للكل مع أن ذلك لم يكن فى عصر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعصر أصحابه، فكان بدعة، وورد فى الخبر عن سيد البشر: «كل بدعة ضلالة»، فينتج أن التثويب ضلالة، والضلالة والحسن لا يجتمعان فى شىء واحد.

وجوابه من وجهين: أحدهما: أن جماعة من المحدثين صرحوا بأن كل بدعة

ضلالة عام مخصوص البعض، فإن البدعة خمسة أقسام: واجبة، ومحرمة، ومندوبة، ومكروهة، ومباحة، والضلالة منها ليست إلا القسمان: المحرمة والمكروهة.

وروى أبو نعيم فى "الحلية" فى ترجمة الإمام الشافعى: حدثنا أبو بكر، حدثنا عبد الله ابن محمد، حدثنا إبراهيم بن الجنيد، حدثنا حرملة بن يحيى، قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعى يقول: "البدعة بدعتان: مذمومة ومحمودة، فما وافق السنة، فهو محمود وما خالف فهو مذموم"، واحتج بقول عمر فى التراويح: "نعمت البدعة هى".

ونقل النووى فى "**تهذيب الأسماء واللغات**" عن آخر كتاب القواعد للمحقق عبد العزيز بن عبد السلام: البدعة منقسمة إلى خمسة أقسام، والطريق فى ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشرع، فإن دخلت فى قواعد الإيجاب، فهى واجبة، أو فى قواعد التحريم فمحرمة، أو فى قواعد الندب فمندوبة، أو المكروه فمكروهة، أو المباح فمباحة.

وللبدع الواجبة أمثال: منها: الاشتغال بعلم النحو الذى يفهم به كلام الله وسنة رسوله، وهذا واجب؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والثانى: حفظ غريب الكتاب والسنة، والثالث: تدوين أصول الفقه، والرابع: الكلام فى الجرح والتعديل، وتمييز الصحيح من السقيم.

وللبدع المحرمة أمثال: منها: مذهب القدرية والجبرية والمرجئة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة، وللمندوبة أمثلة: منها: إحداث الربط والمدارس، وكل حسان لم يعهد فى الصدر الأول، ومنها: التراويح والكلام فى دقائق التصوف، ومنها: جمع المحافل للاستدلال فى المسائل إن قصد بذلك وجه الله تعالى.

وللبدع المكروهة أمثلة: منها: زخرفة المساجد، وتزويق المصاحف، وللمباحة أمثلة: منها: التوسيع فى المآكل والمشارب، ولبس الطيالسة، وتوسيع الأكمام -انتهى

كلامه- .

وهكذا صرح السيوطى فى "حسن المقصد فى عمل المولد"، وفى "المصابيح فى صلاة التراويح"، وابن حجر المكى الهيثمى فى "فتح المبين شرح الأربعين"، وعلى القارى فى "المرقاة شرح المشكاة"، وابن ملك فى "مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار وغيرهم.

فعلم أن الضلالة من البدعات، إنما هى ما كان مخالفًا للقواعد الشرعية، ولا ريب فى أن التثويب ليس كذلك، بل له وجه وجيه من أصول الشرع ونصوصه، فيكون بدعة حسنة، وهذا معنى استحسان المتأخرين وغيرهم.

وثانيهما: وهو أوجههما أن البدعة فى حديث «كل بدعة ضلالة» محمولة على معناها الشرعى، وهو ما كان مخالفًا للقواعد الشرعية، ولا حاجة إلى جعله مخصوص البعض، كما صرح به جماعة من المحققين والتثويب، وإن لم يكن موجودًا بذاته فى خير الأزمنة، لكنه داخل فى الأصول الشرعية، فلا يكون بدعة، فإن البدعة ما لا يوجد فى زمن من الأزمان الثلاثة، ولا يدخل فى شىء من الأصول الشرعية، كما لا يخفى، هذا غاية الكلام فى هذا المقام.

وعندى أن الكلام بعد موضع نظر، فإن البدعة عبارة عما لا يوجد فى القرون الثلاثة، ولم يكن داخلا فى الأصول الشرعية، فما دخل فى الأصول الشرعية المعتبرة، و إن حدث بعد الأزمنة الثلاثة ليس بضلالة، وكذا ما حدث فى أحد الأزمنة الثلاثة لا سيما فى زمن الصحابة، بأن ارتكبوا بشىء لم يرتكبه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، أو اطلعوا على أمر حادث، ولم ينكره أحد منهم، وأما إذا حدث حادث فى زمنهم، وأنكروه واستقبحوه فهو بدعة وضلالة، وليس أن كل حادث فى زمنهم، وإن

وقع عليه النكير ليس ببدعة، هذا هو خلاصة تصريحات المحققين وكلمات المحدثين، ولئن وفقنى الله تعالى لا فصل هذا المطلب فى رسالة -إن شاء الله تعالى- .

إذا عرفت هذا، فنقول: التثويب بين الأذان والإقامة قد حدث فى زمان الصحابة، ووقع عليه منهم النكير والاستقباح.

منهم ابن عمر كما مر من رواية أبى داود، عن مجاهد، ومنهم عمر كما مر من رواية ابن أبى شيبة، ومنهم على كما صرح به العينى فى "البناية شرح الهداية"، فقد استقر كونه بدعة مستنكرة فى عهد الصحابة، فلا يرفعه استحسان مستحسن بدليل عقلى، فكيف يستقيم استحسانهم للكل فى الكل مع ورود هذه الآثار الدالة على الإنكار، فتأمل لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

ومما ينبغى أن يعلم أن التثويب عبارة عن الإعلام بعد الإعلام، كما أجمع عليه كلمات الإعلام، فيفيد ذلك أن التثويب لا يكون إلا لما كان له النداء من الصلوات الخمس والجمعة.

وأما ما تعارفوا من قول الصلاة سنة رسول الله بعد الأذان الأول يوم الجمعة قبل شروع الإمام فى الخطبة لإعلام أداءهم سنة الجمعة، فهو أمر لا أصل له فى الشرع، وليس بداخل فى استحسان الفقهاء أيضًا، فيجب تركه.

وليكن هذا آخر الكلام فى هذا المقام، وكان ذلك فى يوم الثلاثاء ثامن الشهر المرجب المعروف بـ"رجب" من شهور سنة سبع وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

فهرس الموضوعات

****

الفلك المشحون

فيما يتعلق

بانتفاع المرتهن بالمرهون

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D, ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضاً من:
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أوضح لنا الحلال والحرام، وبين لنا مشتبهات الأحكام، أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، وأن سيدنا محمداً عبده ورسوله سيد الأنام، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم إلى يوم القيام، أما بعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى بن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم أدخله الله جنة النعيم: هذه رسالة مسمّاة بـ" الفلك المشحون فيما يتعلق بانتفاع المرتهن بالمرهون"، ألفتها امتثالا لأمر بعض الأحباب وخلص الأصحاب، راجيًا من الله تعالى أن يرشد بها الكاملين، ويهدى بها الجاهلين، وهى مرتبة على فصلين وخاتمة.

الفصل الأول
فى ذكر اختلاف الأئمة مع ذكر الأدلة

واعلم أن الأئمة اختلفوا فى أنه هل يجوز للمرتهن أو الراهن الانتفاع بالمرهون أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يملك الراهن الانتفاع به، وقال الشافعى: للراهن أن ينتفع به ما لم يضر بالمرتهن، ومنع أبو حنيفة ومالك والشافعى انتفاع المرتهن به خلافًا لأحمد، كذا فى "مقتضب الإيضاح".

والأصل فى الباب حديث: «الظهر يركب إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب إذا كان مرهونًا وعلى الذى يركب ويشرب نفقته»، أخرجه ابن ماجة من حديث أبى هريرة مرفوعًا، وأخرج أبو داود عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لبن الدر يحلب بنفقته إذا كان مرهونًا والظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذى يحلب ويركب النفقة"، قال أبو داود: هو عندنا صحيح -انتهى-.

وأخرج الترمذى عنه مرفوعًا: «الظهر يركب إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب إذا

كان مرهونًا وعلى الذى يركب ويشرب نفقته»، قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من حديث عامر الشعبى عن أبى هريرة، وقد روى غير واحد هذا الحديث عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة موقوفًا، و العمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: ليس له أن ينتفع من الرهن بشىء -انتهى-.

وأخرجه البخارى بلفظ: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذى يركب ويشرب نفقته»، وأخرجه الحاكم والدارقطنى من حديث أبى هريرة مرفوعًا: «الرهن مركوب ومحلوب».

قال الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير": أعلّ بالوقف، وقال ابن أبى حاتم: قال أبى: رفعه مرةً، ثم ترك الرفع بعد، ورجح الدارقطنى والبيهقى رواية من وقفه على رفعه ونحوه رواية الشافعى عن سفيان عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة -انتهى-.

فهذا الحديث بظاهره يدل على جواز الانتفاع بالمرهون كالركوب إذا كان دابة، وشرب اللبن إذا كان غنمًا ذات در -بفتح الدال وتشديد الراء- أى لبن ونحو ذلك، وبه أخذ أحمد وغيره، وحمله الشافعى على الراهن، وجوز الانتفاع له.

قال السيوطى فى "مرقاة الصعود شرح سنن أبى داود": تأوله الشافعى على الراهن، وأحمد على المرتهن -انتهى- وقال القسطلانى فى "إرشاد السارى شرح صحيح البخارى": احتج به الإمام أحمد حيث قال: يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن، إذا قام بمصلحته، ولو لم يأذن له المالك.

وأجمع الجمهور على أن المرتهن لا ينتفع من الرهن بشىء، قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها، وآثار لا يختلف فى صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر: «لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه» -انتهى-.

وقال إمامنا الشافعى: يشبه أن يكون المراد لم يمنع من الراهن من درها وظهرها فهى محلوبة ومركوبة له، كما كانت قبل الرهن، وقال الحنفية ومالك وأحمد فى رواية عنه: ليس للراهن ذلك؛ لأنه ينافى حكم الرهن وهو الحبس الدائم -انتهى-.

وفى "الجامع الصغير" للسيوطى وشرحه للعزيزى: (الرهن) أى الظهر المركوب

(يركب بنفقته ويشرب لبن الدر)، قال العلقمي -بفتح المهملة وتشديد الراء- مصدر بمعنى الدارة أي ذات الضرع، ويركب ويشرب -بالبناء المجهول- وهو خبر بمعنى الأمر، لكن لا يتعين فيه المأمور (إذا كان مرهونًا) أي يجوز للمرتهن ذلك بإذن الراهن، وإذا هلك لا ضمان عليه، وقال أحمد وإسحاق وطائفة: يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون إذا قام بمصالحه، وإن لم يأذن له المالك (خ) أي رواه البخاري عن أبي هريرة -انتهى-.

وفيه أيضًا: (الظهر) أي ظهر الدابة المرهونة (يركب بنفقته إذا كان مرهونًا) أي يركبه الراهن وينفق عليه عند الشافعي ومالك؛ لأن له الرقبة، وليس للمرتهن إلا التوثق، أو المراد المرتهن له ذلك بإذن الراهن، واستدل طائفة بالحديث على جواز انتفاع المرتهن بالمرهون، إذا قام بمصلحته وإن لم يأذن له المالك، وحمله الجمهور على ما تقدم.

(ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة) وهو الراهن، وكذا عليه نفقته وإن لم ينتفع به (خ ت عن أبي هريرة) أي رواه البخاري والترمذي -انتهى-.

وفي "مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار" لابن ملك: (خ عن أبي هريرة) أي رواه البخاري عنه (الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر) أي ذات الدر وهو اللبن (إذا كان مرهونًا) يعني إذا أراد المرتهن أن يركب المرهون، أو يشرب لبن المرهونة بدون إذن الراهن، فله ذلك حتى لو هلك الرهن بركوبه لا يضمن شيئًا للراهن (وعلى الذي يركب ويشرب النفقة) يعني نفقته بقدر ركوبه وشربه، وبظاهر الحديث عمل أحمد بن حنبل، وقال غيره: لا يجوز انتفاع المرتهن به، لكن منافعه كاللبن ونحوه يكون للراهن عند الشافعي، ويكون رهنًا كالأصل عندنا -انتهى-.

وفي "شرح معاني الآثار" للطحاوي: حدثنا علي بن شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا»، فذهب قوم إلى أن للراهن أن يركب الرهن بحق نفقته إليه، ويشرب لبنه أيضًا.

وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: ليس للراهن أن يركب الرهن، ويشرب لبنه، وهو رهن معه، وليس له أن ينتفع بشيء، وكان من الحجة لهم أن هذا الحديث مجمل لم

يبين فيه من الذى يركب، ويشرب اللبن، فمن أين جاز لهم أن يجعلوه للراهن دون أن يجعلوه للمرتهن؟ ومع ذلك فقد روى هذا الحديث هشيم وبين فيه ما لم يبين يزيد بن هارون، حدثنا أحمد بن داود، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الصائغ، حدثنا هشيم عن زكريا عن الشعبى عن أبى هريرة مرفوعًا: «إذا كانت الدابة مرهونةً فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذى يشرب نفقتها»، فدل هذا الحديث أن المعنى بالركوب، وبشرب اللبن فى الحديث الأول هو المرتهن، فجعل ذلك له، وجعلت النفقة بدلا مما يتعوض منه مما ذكر، وكان هذا عندنا، والله أعلم فى وقت ما كان الربا مباحًا ولم ينهَ حينئذٍ عن القرض الذى يجر منفعته، ولا عن أخذ الشىء بالشىء، و إن كانا غير متساويين، ثم حرم الربا بعد ذلك، وحرم كل قرض جرَّ نفعًا، وأجمع أهل العلم على أن نفقة الرهن على الراهن، لا على المرتهن، وإنه ليس للمرتهن استعمال الرهن.

وقد حدثنا فهد نا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى، قال: «لا ينتفع من الرهن بشىء» -انتهى-.

وقد ظهر من هذه العبارات وغيرها من كلمات الثقات أنهم اختلفوا فى الحديث المذكور على أقوال: أحدها: حمله على انتفاع الراهن وهو مسلك الشافعية، وثانيها: حمله على انتفاع المرتهن مطلقًا، وأن يأذن له الراهن، وهو مسلك إمام الحنابلة، وثالثها: حمله على انتفاع المرتهن بإذن الراهن، وهو مسلك جمهور علماء الأمة[1]، ورابعها: كونه منسوخًا بتحريم القرض مع جر المنفعة.

ولا يخفى على المنصف الغير المتعسف أن أولى الأقوال فيه هو حمله على انتفاع المرتهن عند إذن الراهن، لكن بشرط أن لا يكون مشروطًا حقيقةً، أو حكمًا، كما سيأتى فيما يأتى.

وأما حمله على جواز انتفاع المرتهن مطلقًا، فيخالفه الأصول الشرعية والقواعد الممهدة النقلية الثابتة بالآيات البينة والأحاديث الثابتة أنه لا يجوز الانتفاع بملك الغير بدون إذنه صريحًا، أو دلالةً، فإنه لا شك أن المرهون مملوك للراهن، وليس للمرتهن إلا حق الحبس والتوثق، فكيف يجوز له التصرف بغير إذن الراهن؟ وإليه أشار ابن عبد البر

(١) والانتفاع بإذن الراهن ليس مسلك الجمهور، وكذلك ليس الإذن هنا مفيدًا، فإن فيه شبهة الربا، وحرمته لحق الله الذى لا يصير حلالا بإذن العبد، كما أن الزنا لا يحل بالرضا.

المالكى، كما مر نقله عن "إرشاد السارى".

وحمله على انتفاع الراهن مخالف لصريح ما ورد فى بعض طرقه من ذكر المرتهن.

وذكر الزاهدى فى "المجتبى شرح مختصر القدورى" وصاحب "الهداية" وشراح "الهداية": أن حكم الرهن عندنا صيرورة الرهن محتبسًا بدين المرتهن حبسًا دائمًا بإثبات يد الاستيفاء له، وعند الشافعى تعلق الدين بالعين استيفاء منه بالبيع فحسب، فلهذا لا يجوز عندنا انتفاع الراهن واسترداده؛ لأنه يفوت موجبه، وهو الحبس الدائم، ويجوز عنده لعدم كونه منافيًا لموجبه وهو تعينه للبيع.

وأما إبداء احتمال أنه منسوخ، كما ذكره الطحاوى فيخدشه أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، فما لم يثبت أن هذا الحكم كان فى زمان إباحة الربا، وإباحة القرض الذى جر منفعة، ثم حكم بمنع كل ذلك لا يحكم بنسخه.

نعم يصح أن يقال: إنه معارض بخبر النهى عن القرض الذى جر منفعة، ومن المعلوم أن عند التعارض بين الحل والحرمة ترجح الحرمة.

والخبر المذكور هو ما ذكره صاحب "الهداية" وغيره فى بحث كراهة السفاتج، إن النبى ﷺ نهى عن قرض جر نفعًا، وهو وإن كان متكلمًا فيه سندًا، لكنه تأيد بآثار الصحابة وعمل الأئمة.

قال العينى فى "البناية شرح الهداية": الحديث رواه على، ولفظه قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر به نفعًا فهو ربا»، أخرجه الحارث بن أبى أسامة فى "مسنده"، وفى سنده سوار بن مصعب، قال عبد الحق فى "أحكامه" بعد أن أخرجه: هو متروك اهـ.

وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": رواه الحارث بن أبى أسامة فى "مسنده" عن حفص بن حمزة أنبأنا سوار بن مصعب عن عمارة الهمدانى، قال: سمعت عليًا يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر نفعًا فهو ربا»، وهو مضعف بسوار، قال عبد الحق: متروك، وكذا قال غيره، ورواه أبو الجهم فى جزءه المعروف عن سوار أيضًا. وأحسن ما ههنا ما عن الصحابة والسلف ما رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه": حدثنا خالد الأحمر عن حجاج عن عطاء، قال: كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "تلخيص الحبير" عند ذكر هذا الحديث: قال عمر بن بدر فى "المغنى": لم يصح فيه شىء عن النبى ﷺ، وأما إمام الحرمين فقال:

إنه صح، وتبعه الغزالى، وقد رواه الحارث بن أبى أسامة فى "مسنده" من حديث على، وفى إسناده سوار بن مصعب متروك، ورواه البيهقى فى "المعرفة" عن فضالة بن عبيد موقوفًا بلفظ: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا"، ورواه فى "السنن الكبرى" عن ابن مسعود وأبى بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفًا عليهم اهـ.

وفى "مختصر إغاثة اللهفان" لابن القيم المسمّى بـ"تبعيد الشيطان": منع رسول الله من القرض الذى يجر النفع وجعله ربا، ومنع من قبول هدية المقترض إن لم يكن بينهما عادة جارية بذلك قبل القرض، ففى "سنن ابن ماجة" عن يحيى بن إسحاق الهنائى قال: سألت أنس بن مالك الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه، فقال قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضًا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»، وروى البخارى فى "تاريخه" عن بريدة بن أبى يحيى الهنائى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية»، وفى "صحيح البخارى" عن أبى بردة عن أبى موسى: "قدمت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال لى: إنك بأرض الربا فيه فاشٍ، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك وحمل تبن، أو حمل شعير، فلا تأخذه فإنه ربا"، وجاء هذا المعنى عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر -انتهى-.

الفصل الثانى
فى ذكر أقوال أصحابنا الحنفية

اعلم أنهم بعد ما اتفقوا على أنه لا يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن بدون إذن الراهن، اختلفوا فى جوازه بالإذن على أقوال عديدة، كما دلت عليها عباراتهم المختلفة.

الأول: أنه جائز، الثانى: أنه ليس بجائز، الثالث: أنه جائز قضاءً غير جائز ديانةً، الرابع: أن الإذن إن كان مشروطًا، فهو غير جائز، وإلا فهو جائز، الخامس: أنه إن كان الإذن مشروطًا، فهو حرام، وإن لم يكن مشروطًا فهو مكروه.

ولنذكر نبذًا من عبارات كتب مشاهيرهم الدالة على تفرقهم، ثم نحق الحق،

ونبطل الباطل، ولو كره ذلك الجاهل الخامل.

قال برهان الشريعة فى "الوقاية": لا الانتفاع به باستخدامه، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة، وهو متعدٍّ لو فعل، ولا يبطل الرهن به -انتهى-.

وقال صدر الشريعة فى "مختصر الوقاية" وشارحه الشمنى فى "كمال الدراية": (ولا يصح فيهما) أى الرهن والوديعة، (رهن وإجارة وإعارة وإيداع) أما الإجارة والإعارة فلأن المرتهن والمودع ليس له الانتفاع بالرهن والوديعة، فليس له تسليط غيره على ذلك، وأما الرهن والوديعة فلأن كلا من الراهن والمودع رضى بيد المرتهن، والمودع دون غيره، (ولا يبطل الرهن) لو فعل المرتهن شيئًا من هذه الأمور الأربعة؛ لأنها تصرف من المرتهن، والرهن لا يبطل بتصرفه (لكن يضمن الرهن) لحصول التعدى -انتهى-.

وقال فصيح الدين الهروى فى "شرح الوقاية": (لا الانتفاع به) أى لا يجوز الانتفاع بالرهن للمرتهن (باستخدام) إن كان عبدًا (ولا سكنى) إن كان دارًا (ولا لبسًا) إن كان ثوبًا كالوديعة إلا أن يأذن له الراهن؛ لأن حقه ليس إلا الحبس -انتهى-.

وقال أبو المكارم فى "شرح مختصر الوقاية": (ويحفظ) الرهن أى على المرتهن حفظه (كالوديعة) فلا يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إلا بإذن الراهن -انتهى-.

وقال القهستانى فى "جامع الرموز شرح مختصر الوقاية": (وإن تعدى) المرتهن فى الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا إ ذن والسفر (ضمن) كله بكل قيمته (كالغصب) وفيه إشارة إلى أنه يحرم الانتفاع من الرهن بلا إذن الراهن، وأما بالإذن فيكره كما فى المضمرات وغيره، ولا يكره، كما فى "المنية" اهـ.

وقال فى "الهداية": و ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن، لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس إلا أن يأذن له المالك؛ لأن له حق الحبس دون الانتفاع -انتهى-.

وفى "خزانة المفتين": ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس إلا أن يأذن المالك -انتهى-.

وفى "تنقيح الفتاوى الحامدية": ليس للمرتهن، ولا للراهن أن يزرع الأرض ولا يؤاجرها؛ لأنه ليس لهما الانتفاع بالرهن -انتهى-.

وفى "القنية": خت أى جامع التفاريق للبقالى عن أبى يوسف المرتهن سكن الدار بإذن الراهن يكره، وأطلق فى الصرف أنه لا يكره خج أى الخجندى الاحتياط فى

الاجتناب عنه، قلت: لما فيه من شبهة الربا -انتهى-.

وفى "مجمع البركات": الحاصل أن المرتهن لا ينتفع بالرهن، سواء إذن له الراهن أو لم يأذن، وفى "التهذيب": يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن، وإن أذن له الراهن، كذا فى "المعدن"، وإن فعل كان متعديًا، ولا يبطل الرهن بالتعدى، كذا فى "التبيين" اهـ.

وفى "السراج المنير": لو أباح للمرتهن أكل ثمار البستان، أو لبن الشاة، فلا بأس به إن لم يكن مشروطًا، وإلا صار قرضًا جر به منفعةً، فيكون ربا، كما فى "الجواهر" اهـ.

وفى "الكنز" وشرحه للعينى: (لا ينتفع المرتهن بالرهن استخدامًا) أى من حيث الاستخدام فى الرقيق (ولبسًا) أى من حيث اللبس فى الثياب (وإجارةً) أى من حيث الإجارة فى العقار (وإعارةً) أى من حيث الإعارة؛ لأن مقتضاه الحبس دون الانتفاع، فلا يجوز إلا با لتسليط -انتهى-.

وفى الأشباه والنظائر: أباح الراهن للمرتهن من أكل الثمار، فأكلها لم يضمن اهـ.

قال الحموى فى حواشيه: أى لعدم تعديه ولا يسقط شيء من دينه، كما فى "القنية" و "الخانية" وكثير من الشروح، وعليه الفتوى، وفى "الجامع" لمجد الأئمة عن عبد الله بن محمد بن أسلم أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن فى الربا؛ لأنه يستوفى دينه، فيكون المنفعة ربا.

قال بعض الفضلاء: والتوفيق بين ما ههنا وبين ما تقدم بحمل ما ههنا على الديانة -انتهى-.

أقول: لا وجه لهذا التوفيق لأن ما كان ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء -انتهى-.

وفى "الأشباه" أيضًا فى موضع آخر: يكره للمرتهن الانتفاع بالرهن بإذن الراهن -انتهى-.

قال الحموى فى حواشيه: كذا فى أكثر النسخ، ووقع فى بعض النسخ بلا إذن الراهن، وفى بعضها إلا بإذن الراهن -انتهى-.

وفى "تنوير الأبصار" وشرحه "الدر المختار": (لا الانتفاع به مطلقًا) لاباستخدام، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة، سواء كان من مرتهن أو راهن (إلا بإذن) كل للآخر، وقيل: لا يحل للمرتهن؛ لأنه ربا، وقيل: إن شرطه كان ربا، وإلا لا

انتهى- .

قال الطحطاوى فى حواشيه: قوله: سواء كان من الراهن أو المرتهن، قال فى "العزمية": أما كون حكم المرتهن ذلك فمذكور فى عامة المتون، وأما كون حكم الراهن ذلك، فمأخوذ من المجمع، ونسبه فى "غاية البيان" إلى "الأقطع": قوله: وقيل: لا يحل للمرتهن أى وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن فى الربا، فإنه يستوفى دينه كاملا، فتبقى المنفعة التى استوفى فضلا، فيكون ربا، و حمله المصنف على الديانة، وما فى سائر المعتبرات أى من حل الانتفاع بالإذن على الحكم، وفى "شرح الملتقى": أنه يحرم الانتفاع بلا إذن، ويه يكره، كما فى "المضمرات" وغيرها.

قوله: وسيجىء فى آخر الرهن، ذكر فيه أن التعليل بأنه ربا يفيد أن الكراهة تحريمية، قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع، انتهى ملخصًا.

وقال مؤلف "تنوير الأبصار" فى شرحه "منح الغفار": (لا الانتفاع به) أى بالرهن (مطلقًا) أى لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة، سواء كان من الراهن أو المرتهن (إلا بإذن) أى إذن الراهن إن كان المنتفع المرتهن، أو المرتهن إن كان المنتفع هو الراهن، وعن عبد الله بن محمد بن مسلم السمرقندى -وكان من كبار علماء سمرقند- أن من ارتهن شيئًا لا يحل له أن ينتفع بشىء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له فى الربا، فإنه يستوفى دينه كاملا، فيبقى له المنفعة التى استوفى فضلا، فيكون ربا، وهذا أمر عظيم، كذا رأيت منقولا بهذا اللفظ، وعزاه إلى "الجامع" لمجد الأئمة، قلت: وهو مخالف لكلام عامة المعتبرات.

ففى "الخانية": رجل رهن شاةً، وأباح للمرتهن أن يشرب لبنها، كان للمرتهن أن يأكل ويشرب، ولا يكون ضامنًا -انتهى-.

وفى "الفوائد الزينبية": أباح الراهن للمرتهن أكل الثمار فأكلها لم يضمن، ثم قال: يكره للمرتهن الانتفاع بإذن الراهن، وإن أذن له بالسكنى، فلا رجوع له بالأجرة -انتهى- فليحمل ما تقدم على الديانة، وما فى سائر المعتبرات على الحكم، ثم رأيت فى "جواهر الفتاوى": رجل رهن ضيعة، وفيها أشجار الفرصاد، وأباح للمرتهن ورق

الفرصاد، ثم أراد أن يمنع فله ذلك، وفيها قبيل هذا الراهن إذا أباح للمرتهن أكل ما فى البستان المرهون، أو لبن الشاة المرهونة، إذا كان مشروطًا صار قرضًا فيه منفعة، وهو ربا -انتهى- قلت: هذا يفرق بين المشروط وغيره -انتهى كلامه-.

وقال فى "رد المحتار" بعد نقل قدر منه: أقره ابنه الشيخ صالح، وتعقبه الحموى بأن ما كان ربا لا يظهر فيه فرق بين الديانة والقضاء.

أقول ما فى "الجواهر": يصلح للتوفيق وهو وجيه، وذكروا نظيره فيما لو أهدى المستقرض للمقرض إن كانت بشرط كره وإلا فلا، وما نقله الشارح عن "الجواهر" من أنه لا يضمن يفيد أنه ليس بربا؛ لأن الربا مضمون فيحمل على غير المشروط، وما فى "الأشباه" من الكراهة على المشروط، وإذا كان مشروطًا ضمن، كما أفتى به فى "الخيرية" -انتهى-.

أقول: وبالله التوفيق ومنه الوصول إلى عين التوفيق هذه عبارات أصحابنا تدل على اختلافهم، كما ذكرنا ونحوها عبارات كثيرة مختلفة تركنا ذكرها خوفًا للتطويل الموجب للملل، وخير الكلام ما قل ودل.

وأولى الأقوال المذكورة وأصحها وأوفقها بالروايات الحديثية هو القول الرابع، إن ما كان مشروطًا يكره، وما لم يكن مشروطًا لا يكره.

أما كراهة المشروط فلحديث كون القرض الذى جر منفعةً ربا، وأما عدم كراهة غير المشروط، فلحديث الظهر يركب ولبن الدر يشرب، والمراد بالكراهة التحريمية، كما يفيده تعليلهم بأنه ربا، وهى المرادة من الحرمة فى قول من تكلم بحرمة المشروط، فإن المكروه التحريمى قريب من الحرام، بل كأنه هو.

ثم المشروط أعم من أن يكون مشروطًا حقيقةً، أو حكمًا، أما حقيقة فبأن يشترط المرتهن فى نفس عقد الرهن أن يأذن له الراهن بالانتفاع من الرهن على ما هو المتعارف فى أكثر العوام أنهم إذا ارتهنوا شيئًا، ودفعوا الدين يشترطون إجازة الانتفاع، ويكتبون ذلك فى صك الرهن، ولو لم يأذن له الراهن، أو لم يكتب فى الصك لم يدفع المرتهن الدين ولم يرتهن.

وأما حكمًا فهو ما تعارف فى ديارنا أنهم لا يشترطون ذلك فى نفس المعاملة، لكن مرادهم ومنواهم إنما هو الانتفاع، فلولاه لما دفع المرتهن الدين حتى لو دفع الدين، ولم

يأذن له الراهن فى مجلس آخر، أو أذن، ثم رجع من إذنه يغضب المرتهن، ويريد أخذ دينه، فالاشتراط وإن لم يكن مذكوراً فى كلامهم لكنه عين مرامهم، ومن المعلوم أن المعروف كالمشروط، كما حققه صاحب "الأشباه" وفرع عليه فروعًا كثيرةً، فكما أن المشروط حقيقةً يتضمن الربا، كذلك المشروط حكمًا من أفراد الربا، فإن لم يكن ربا حقيقةً، فلا أقل من أن يكون فيه شبهة الربا، ومن المعلوم أن شبهة الربا فى حكم الربا، كما بسطه الفقهاء فى باب القرض والبيع.

وصورة الإذن الغير المشروط أن لا يشترط المرتهن ذلك فى نفس العقد، ولا يدفع الدين بهذا الشرط، ولا ينوى أيضًا بدفع الدين إباحته، وأنه لولاه لما دفع، بل قصد مجرد الحبس والتوثق، وهذا لا شبهة فى جوازه، فإنه ليس فيه ربا، ولا شبهة الربا، فإن كان الانتفاع فى هذه الصورة مورثًا إلى شىء، فليس إلا هو شبهة شبهة الربا، وهى غير معتبرة، وهذا كما إذا أذن رجل لغيره فى الانتفاع بملكه بطيب خاطره من غير رهنه، فإنه يجوز بلا شبهة، فكذا إذا أجاز المالك، وهو الراهن الانتفاع بملكه، وهو المرهون للمرتهن بطيب خاطره يجوز للمرتهن ذلك؛ لأنه أذن على حدة ليس بشرط فى الرهن لا حقيقةً ولا عرفًا، لكن مع ذلك الانتفاع خلاف الأولى، والاحتراز عنه أولى، فالاحتراز فى هذه الصورة تقوىً والانتفاع فتوى، وهذه الصورة مما يعز وجودها فى زماننا ويندر، ولا يرتكبها إلا الأقل الأندر، فهى فى زماننا كالكبريت الأحمر، والشائع فى زماننا هو المشروط حقيقةً، والمشروط حكمًا الأولى مسلك العوام كالأنعام، والثانية مسلك الخواص كالعوام.

وقد اغتر كثير من علماء عصرنا ومن سبقنا بظاهر عبارات الفقهاء أنه يجوز الانتفاع للمرتهن بالإذن، فأفتوا به مطلقًا من دون أن يفرقوا بين المشروط وغيره، ومن دون أن يتأملوا فى أن المعروف كالمشروط، فضلوا وأضلوا.

وقد التزمت أنا من مدة مديدة أنى كلما سئلت من الانتفاع بالإذن، أجبت الكراهة لعلمى منهم أن الإذن عندهم يكون مشروطًا حقيقةً، أو عرفًا، والإذن المجرد عن شوب الاشتراط الحقيقى والعرفى نادر قطعًا.

وأما القول الخامس: وهو أنه إن كان مشروطًا فهو حرام، وإلا فهو مكروه، فمحمول على الفرق بين المشروط، وبين ما هو فى حكم المشروط، وحينئذٍ فهذا القول

موافق للرابع بأن يكون المراد من قولهم: وإلا أن لا يكون ذلك مشروطًا حقيقةً، بل عرفًا، فهو مكروه، وإن كان مرادهم بذلك حكم الكراهة فى صورة الإذن الخالى عن شائبة الاشتراط الحقيقى والعرفى، فلا يظهر وجهه؛ لأنه ليس فيه وجود ا لربا، ولا شبهة، ويخالفه صريح الحديث الذى مر ذكره.

وأما القول الثالث: إنه جائز قضاءً لا ديانةً، فهو ما اختاره صاحب "منح الغفار"، ورده الحموى بأن ما كان ربا لا يظهر فيه الفرق بين الديانة والقضاء، وهو رد مستحكم إلا أن يراد بالديانة والقضاء التقوى والفتوى.

وأما القول الثانى: وهو أنه ليس بجائز مطلقًا، فينبغى أن يحمل ذلك على المشروط حقيقةً، أو عرفًا.

وأما القول الأول: فينبغى أن يحمل على غير المشروط حقيقةً وحكمًا، وأصحاب القول الأول والثانى وإن لم يفصلوا فى حكمهم، لكنه يجب أن يكون مقصودهم كما يقتضيه تعليلهم وقواعدهم، فظهر أن الأولى بالقبول هو الفرق بين المشروط وغير المشروط، وأن المشروط أعم من أن يكون صراحةً أو حكمًا لكون المعروف كالمشروط، فإلى الله المشتكى من صنيع جهلاء زماننا يشترطون الإذن فى الرهن، أو يقصدون ذلك، وأنه لولاه لما ارتهنوا ذلك، ويظنون جوازه أخذًا من قول الفقهاء يجوز بالإذن، وشتان ما بين مرادهم ومرادهم.

الخاتمة

فى فروع مختلفة متعلقة بانتفاع المرتهن بإذن الراهن وبغير إذنه

ذكر قاضى خان فى فتاواه: المرتهن إذا ركب الدابة المرهونة بإذن الراهن، فعطبت فى ركوبه لا يضمن، ولا يسقط شيء من دينه، وإن ركبها بغير إذن الراهن، فعطبت فى ركوبه يضمن قيمتها، وإن عطبت بعد ما نزل عنها سليمة هلكت برهنها فى المسألتين، ولو كان الرهن ثوبًا، فلبسه المرتهن بإذن الراهن، فهلك فى استعماله لا يسقط الدين؛ لأن استعمال المرتهن بإذن الراهن كاستعمال الراهن، ولو كان الرهن مصحفًا، فإن له

الراهن بالقراءة منه، فهلك منه قبل أن يفرغ من القراءة لا يضمن المرتهن، والدين على حا له، وإن هلك بعد فراغه من القراءة يهلك بالدين، وكذا لو كان الرهن خاتمًا، فأدخله المرتهن فى خنصره بإذن الراهن، فهلك يكون أمانة لا يسقط شيء من الدين، وإن هلك بعد الفراغ يهلك بالدين -انتهى- وذكر فى "الخلاصة" و "البزازية" وغيرهما مثل ذلك.

وفى "جامع الفصولين": الرهن كالوديعة، وكل فعل لا يغرم به المودع لا يغرم به المرتهن، ثم الوديعة لا تعار ولا تودع ولا تؤجر، فكذا الرهن وله حفظه بمن فى عياله، لا الانتفاع به بلا إذن، فلو هلك فى حا لة الاستعمال ضمن كله، ولو هلك بعد فراغه، أو قبل الاستعمال قدر بالدين، ولو انتفع بإذن الراهن، وهلك حالة الاستعمال يهلك أمانة -انتهى-.

وذكر فى "السراج المنير": لو أذن الراهن بالانتفاع، ثم نهى عنه، فله ذلك؛ لأنه متبرع، وللمتبرع أن يمنع من التبرع، والحيلة فيه أن يبيح له فى ذلك على أنه كلما نهاه، فهو مأذون فيه إذنًا مستأنفًا ما لم يقبض الدين، ويقبل المرتهن إذنه، كما فى "خزانة المفتين"، وإذا أذن ا لراهن للمرتهن فى السكنى، فلا رجوع له بالأجرة، كما فى "الأشباه" -انتهى-.

وذكر فى "النهاية": لو كانت الأمة مرهونةً لا يحل للمرتهن وطءها وإن أذن الراهن؛ لأن الفرج أشد حرمةً، ومع ذلك لو وطئها على ظن أنها تحل له يسقط الحد عنه؛ لأنه ثبت له ملك اليد فيها بعقد الرهن، وذلك مسقط للحد، وكذلك لو استعار رجل أمة ليرهنها، فوطئها على ظن أنها تحل له، يسقط الحد عنه أيضًا؛ لأن حقه فيها نظير حق المرتهن، فإن له حق إيفاء الدين بماليتها.

وكما يسقط الحد باعتبار هذا المعنى عن المرتهن، فكذلك عن الراهن، ويكون المهر على الواطئ، كذا فى باب العارية فى الرهن من رهن "المبسوط" -انتهى-.

هذا آخر الكلام فى هذا المقام، والحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على رسوله وآله البررة العظام.

وكان ذلك فى جلسات خفيفة آخرها يوم الخميس الرابع من ذى القعدة من شهور السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

فهرس الموضوعات

****

الهسهسة

بنقض الوضوء بالقهقهة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر......... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ایست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق فسوّى، وقدّر فهدى، أشهد أنه لا إله إلا هو أضحك وأبكى، والصلاة والسّلام على رسوله المصطفى، وعلى آله وصحبه أئمة الهدى، وبعد:

فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى -أضحك الله سنه يوم يسأل عن كل خفى وجلى- قد جرى بحضرتى فى بعض أيام تدريسى كلام فى ما ذهب إليه أصحابنا من فساد الصلاة، وانتقاض الوضوء بالقهقهة، فقال بعضهم: لايثبت فى هذا الباب حديث صحيح، ولا يتحقق فيه أثر صريح، وقال بعضهم: الحديث الوارد فيه من أخبار الآحاد مع كونه ضعيفَ الإسناد، فالعمل به مخالف لما تقرر فى أصول الحنفية من أن الحديث إذا كان من أخبار الآحاد، ويكون القياس مخالفًا له، فعلى القياس الاعتماد إلا أن يكون راويه فقيهًا، وناقله نجيحًا، فقلت: هذا كله كلام

سقيم لا يقبله الرأى السليم، ولما لم يكن مجرد التقرير لنزاعهم دافعًا، ولشكوكهم رافعًا، أردت أن أصنف فى هذه المسألة رسالة مستقلة تكون حاويةً للدلائل، محيطةً بالمسائل مسمّيًا لها:

بـ : «الهسهسة[1] بنقض الوضوء بالقهقهة»

وقد رتّبتها على مقدمة ومقصدين وخاتمة.

(١) هسهسة: آواز كردن زره وزيور وغير ان وآواز كردن حركت آدمى در شب. (منتخب اللغات)

المقدمة فى تقسيم الضحك وذكر حده

اعلم رحمنا الله ورحمك، وأضحك سننا وسنك أن الضحك معدود عندهم فى خواص الإنسان، وهو على ثلاثة أقسام: أعلاها القهقهة، وهو أن يقول فى ضحكه: قه قه، وقيل: بمعناه قه أيضًا، وقد يقلب، فيقال: هقهقه، كذا قال الجوهرى فى "صحاح اللغة".

وفى القاموس: قهقهه رجع فى ضحكه، أو اشتد ضحكه، وقد قال فى ضحكه: قه، فإذا كرره، قيل: قهقهه -انتهى- ومن ههنا عرفها بعض الفقهاء بما يظهر فيه القاف والهاء مكررتين.

وروى الحسن عن أبى حنيفة على ما فى "الغنية": أن القهقهة ما يكون مسموعًا له ولجيرانه أى لمن عنده، سواء بدت نواجذه أو لا.

ونقل عن شمس الأئمة الحلوانى: أنه إذا بدت نواجذه أى الأضراس، ومنعه الضحك من القراءة، فهو قهقهة.

وقال صاحب "البحر": رأيت فى كلام بعضهم أنه لو أتى بحرفين من قه قه انتقض الوضوء عملا بعدم تبعيض الحدث؛ لأنه إذا وقع بعضه، وقع كله قياسًا لوقوعه على ارتفاعه، وقد يقال: إن الحكم وهو النقض متعلق بالقهقهة، فإذا وجد بعضها لا يوجد الحكم؛ لما عرف فى الأصول أن المشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط -انتهى-.

قلت: الذى يقتضيه النظر الدقيق هو الانتقاض بحرفين أيضًا، بل بمطلق خروج الصوت، فإن انتقاض الطهارة بها إنما هو زجرًا على فعل ما ينافى الصلاة على الأصح، فيتعلق بنفس خروج الصوت.

وأوسطها أن يكون مسموعًا له دون جيرانه، ويختص باسم الضحك -بكسر

الضاد المعجمة وسكون الحاء المهملة- على ما هو الأشهر، وجاز فيه فتح أوله مع سكون ثانيه وكسرهما وفتح أوله وكسر ثانيه لجوازه فى نحو فخذ من كل ما كان عينه حرفًا حلقيًا على ما يفهم من القاموس.

وأدناها التبسم وحده أن لا يكون مسموعًا أصلا لا له، ولا لجيرانه، يقال: بسم -بالفتح- يبسم -بالكسر- بسمًا فهو متبسّم.

وقال ابن أمير حاج فى "حلية المحلى شرح منية المصلى": لم أقف على التصريح باشتراط إظهار القاف والهاء فى القهقهة، بل الذى توارد عليه كثير من المشايخ، كصاحب "المحيط" و "الهداية" و "الكافى" وغيرهم: ما يكون مسموعًا له ولجيرانه، وظاهره التوسع في إطلاقها على ما له صوت، وإن عرى عن ظهور القاف والهاء، أو أحدهما.

المقصد الأول
فى ذكر اختلاف المذاهب فى انتقاض الوضوء بالقهقهة وأدلة كل مذهب منها

اعلم أنهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب :

الأول : أنها لا تنقض الوضوء ، وبه قال ابن مسعود وجابر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وأبو بكر ابن عبد الرحمن وسليمان بن بشار ومكحول ، وإليه ذهب مالك وأحمد وأبو ثور والشافعى وداود وغيرهم ، كذا حكاه العينى فى " البناية شرح الهداية " .

واستدلوا على ذلك بأن القياس يأبى انتقاض الوضوء بها ؛ لأنها ليست بنجس خارج حتى تكون حدثًا ، ألا ترى إلى أنها لا تنقض الوضوء خارج الصلاة ، فكذا فيها .

والجواب عنه : أنه لا مجال للعقل بعد ورود النقل ، والقياس إنما يجرى فى الأحكام القياسية ، لا فى الأمور التى ورد الشرع بها ، وهى مخالفة للقياس .

وقال العينى فى " البناية " : إن قلت : ذكر البيهقى عن الشافعى : أنه لو ثبت حديث الضحك فى الصلاة لقال به ، وقال ابن الجوزى : قال أحمد : ليس فى الضحك حديث صحيح .

قلت : مذهب الشافعى أن المرسل إذا أرسل من وجه ، وأسند من وجه آخر يقول به ، والحديث الذى ورد فى هذا الباب أرسل من وجه ، وأسند من وجه ، فيلزمه أن يقول به . وقال ابن حزم : كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره عمن عد من مراسيله ، قلت : وكذا يلزم الحنابلة أيضًا لأنهم يحتجون بالمراسيل ، وعلى تقدير أنهم لا يحتجون به ، يقال لهم : إن أقل أحواله أن يكون ضعيفًا وهو مقدم عندهم على القياس .

والعجب منهم أنهم يقولون لعلماءنا: أصحاب الرأى وينسبونهم إلى ترك كثير من الأحاديث بالقياس، وهم تركوا حديثًا رواه جماعة من الصحابة.

وأما قول أحمد والذهبى فنفى، وما ذكره أصحابنا إثبات، وهو مقدم على النفى، على أنا نقول: عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه قبله -انتهى كلامه-.

المذهب الثانى: أنها ناقضة للوضوء إذا كانت فى الصلاة، وبه قال أبو موسى الأشعرى والحسن البصرى والثورى ومحمد ابن سيرين والأوزاعى وعبيد الله، كذا قال العينى، وهو قول النخعى، كما فى "مسند الإمام أبى حنيفة" الذى جمعه الخوارزمى: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعى فى الرجل يقهقه فى الصلاة، قال: يعيد الوضوء والصلاة ويستغفر، فإنه أشد الحدث، وإليه ذهب أصحابنا مستدلين بالحديث الذى رواه جماعة من الصحابة، والحديث مقدم على القياس.

فروى الطبرانى فى "معجمه" عن أحمد بن زهير: حدثنا محمد بن عبد الملك، حدثنا محمد بن أبى نعيم الواسطى، حدثنا مهدى بن ميمون، حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أبى العالية عن أبى موسى الأشعرى، قال: "بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بالناس، إذ دخل رجل فتردّى فى حفرة كانت فى المسجد، وكان فى بصره ضرر، فضحك كثير من القوم وهو فى الصلاة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة".

وروى الدارقطنى عن عبد العزيز بن حصين عن عبد الكريم بن أبى أمية عن الحسن عن أبى هريرة مرفوعًا: «إذا قهقه أعاد الوضوء والصلاة».

وروى ابن عدى فى "الكامل" من حديث بقية عن أبيه عن عمرو بن قيس السكونى عن عطاء عن ابن عمر مرفوعًا: «من ضحك فى الصلاة قهقهةً فليعد الوضوء والصلاة».

وروى الدارقطنى عن داود عن أيوب عن قتادة عن أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بنا، فجاء رجل ضرير البصر فتردى فى حفرة

كانت فى المسجد" الحديث بمثل الأول.

قوله: رجل ضرير البصر أى ذاهب البصر، يقال: رجل ضرير إذا ذهب بصره، وقوله: تردى أى سقط.

وروى أيضًا عن عبد الرحمن بن عمرو: حدثنا سلام بن أبى مطيع عن قتادة عن أبى العالية مرسلا: "أن أعمى تردى" الحديث، وقال: لم يروِه عن سلام غير عبد الرحمن ابن عمرو، وهو متروك الأحاديث.

ثم أخرجه عن سفيان بن محمد عن عبد الله بن وهب عن يونس عن الزهرى عن سليمان بن أرقم عن الحسن عن أنس نحوه، وقال سفيان: هذا سيئ الحال، وأحسن حالاته أن يكون وهم على بن وهب، أعنى قوله: فيه عن أنس، فقد رواه غير واحد عن ابن وهب منهم: خالد وموهب بن يزيد وأحمد بن عبد الرحمن بن وهب وغيرهم لم يذكروا فيه أنس ابن مالك، ثم أخرج أحاديثهم.

ثم أخرج عن الزهرى أنه قال: "لا وضوء فى القهقهة"، قال: فلو كان هذا صحيحًا عنده لما أفتى بخلافه.

وروى أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمى فى "تاريخ جرجان": حدثنا الإمام أبو بكر وأحمد بن إبراهيم الإسماعيلى، حدثنى أبو عمرو بن شهاب، حدثنا أبو جعفر أحمد ابن فورك، حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعرى، حدثنا عمار بن يزيد البصرى، حدثنا موسى ابن هلال، حدثنا أنس مرفوعًا: «من قهقه فى الصلاة قهقهةً شديدةً فعليه الوضوء والصلاة».

وروى الدارقطنى عن محمد بن يزيد بن سنان، حدثنا أبى، حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر، قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من ضحك منكم فى صلاته فليتوضأ ثم ليعدِ الصلاة».

وروى أيضًا عن إسماعيل بن عياش عن عمر بن قيس عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن حصين مرفوعًا: «من ضحك فى الصلاة قهقهةً فليعد الوضوء

والصلاة».

ورواه البيهقى أيضًا عن عبد الرحمن بن سلام عن عمر بن قيس به، وروى ابن عدى عن بقية عن محمد الخزاعى عن الحسن عن عمران أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لرجل ضحك فى الصلاة: «أعد وضوءك».

وروى الدارقطنى عن حديث محمد بن إسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصرى عن أبى المليح بن أسامة عن أبيه قال: "بينما نحن نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذ أقبل: رجل ضرير البصر" بمثل حديث أبى موسى، وقال ابن إسحاق: حدثنا الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبى المليح عن أبيه مثله.

وروى الإمام أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد بن أبى معبد مرفوعًا: «من قهقه فى صلاته أعاد الوضوء والصلاة»، أخرجه الدارقطنى من طريقه.

وروى الطبرانى والدارقطنى من طريق خالد بن عبد الله الواسطى عن هشام بن حسان عن حفصة عن أبى العالية عن رجل من الأنصار: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى، فمر رجل فى بصره سوء فتردى فى بئر فضحك طوائف من القوم، فأمر من كان ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة"، فهذه أحاديث مسندة عن ثمانية من الصحابة.

وروى عبد الرزاق فى "مصنفه" عن قتادة عن أبى العالية مرسلا: "أن أعمى تردى فى بئر، والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بأصحابه، فضحك من كان يصلى معه فأمر من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة".

وأخرجه الدارقطنى أيضًا من طريق عبد الرزاق به، ومن طريق خالد الحذاء وأيوب السختيانى وهشام بن حسان والوراق وحفص بن سليمان عن حفصة بنت سيرين عن أبى العالية، ومن طريق شريك ومنصور عن أبى هاشم عنه، ورواه ابن أبى شيبة وأبو داود فى "مراسيله" أيضًا من جهة شريك.

وروى الدارقطنى عن أبى معاوية عن الأعمش عن إبراهيم النخعى قال: "جاء

رجل ضرير البصر والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى" الحديث.

وروى أيضًا عن يونس ابن شهاب الزهرى عن الحسن البصرى، ورواه أيضًا محمد فى "كتاب الآثار" عن الإمام أبى حنيفة عن منصور عن الحسن.

ورواه الشافعى فى "مسنده": أخبرنا الثقة يحيى بن حسان عن معمر عن ابن شهاب عن سليمان بن أرقم عن الحسن مرسلا، ثم قال: وهذا لا يقبل؛ لأنه مرسل.

وقال ابن دقيق العيد: إذا آل الأمر إلى توسط سليمان بن أرقم بين الزهرى وبين الحسن وهو عندهم متروك تعلل -انتهى-.

ومن المراسيل أيضًا مرسل الزهرى ذكره ابن عدى فى "الكامل"، وروى ابن حبان فى "كتاب الضعفاء" من حديث محمد بن عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن أبى الزبير عن جابر مرفوعًا: «إذا ضحك الرجل فى صلاته فعليه الوضوء والصلاة وإذا تبسم فلا شىء عليه»، فهذه الأحاديث المسندة والأخبار المرسلة دالة صريحًا على انتقاض الوضوء بالقهقهة.

ومما ينبغى أن يعلم أنه وقع فى كتب الأصول نسبة رواية هذا الحديث إلى زيد بن خالد الجهنى، لم أجده من روايته، والعلامتان الزيلعى والعينى مع بسطهما طرق هذا الحديث أيضًا لم يذكراه من روايته، وقال قاسم فى "شرح مختصر المنار": أما قولهم: إن زيد ابن خالد الجهنى رواه، فما لو يوجد فى شىء من الكتب التى بأيدى أهل العلم الآن، وقد رواه الأئمة عن أبى حنيفة من غير طريق زيد، فرواه محمد من مرسل الحسن، ورواه غيره من طريق معبد -انتهى كلامه-.

وللخصوم على هذه الوجوه وجوه من الإيراد: بعضها إلزامية، وبعضها تحقيقية، وبعضها إجمالية، وبعضها تفصيلية.

فمنها: ما أورده البيهقى فى الخلافيات بعد ذكره مسند أبى موسى من أن جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن أبى العالية مرسلا، ولم يذكروا فيه أبا موسى.

والجواب عنه : أنهم اختلفوا فى قبول المرسل من الأخبار وعدم قبوله، فذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم إلى قبولهم.

وذهب طائفة من أهل الحديث إلى أن المرسل فى حكم الحديث الضعيف، فلا يقبل إلا إذا أسند من وجه آخر، أو أرسله من أخذ عن غير رجال المرسل الأول، وهو مذهب الشافعى وأصحابه.

واستدلوا على ذلك بأن من شرط الحديث الصحيح ثقة رجاله، والمرسل سقط منه رجل لا يعلم حاله، وإن اتفق أن الذى أرسله كان لا يروى إلا عن ثقة، فالتوفيق فى المبهم غير كافٍ.

وأجاب عنه أصحابنا : بأن الكلام إنما هو فى إرسال الثقة، فهو لا يرسل الخبر إلا بعد توثيق من أخذ عنه، فلا اشتباه فى المرسل، بل المرسل فوق المسند، فإن الراوى الثقة إذا اعتمد على وثوق شيخه ولم يبقَ له اشتباه فيه أرسله، وزيادة تفصيل هذه الأصول مبسوطة فى علم الأصول.

إذا عرفت هذا، فنقول : لو سلمنا أن الرواية المذكورة من مرسلات أبى العالية، فالمرسل مقبول عندنا، وكذا عندكم أيها المالكية والحنابلة، فلِمَ لا تعملون به، قال العينى فى "البناية" : العجب من أحمد أن مذهبه تقديم الحديث الضعيف على القياس، هكذا حكاه عنه ابن الجوزى فى التحقيق، وقد أخذ بالقياس ههنا، وترك أحد عشر حديثًا، والمرسل حجة عند مالك أيضًا -انتهى-.

مع أن الحديث المذكور قد أسند من وجوه أخر أيضًا، فينبغى أن يعتضد إرساله بها عند الشافعى، ويعمل به.

لا يقال : قد أسند الدارقطنى عن عاصم قال : قال ابن سيرين : لا تأخذوا بمراسيل الحسن وأبى العالية، وما حدثتمونى فلا تحدثونى عنهما، فإنهما لا يبالان عمن أخذا، وأسند أيضًا عن ابن عون، قال : قال محمد ابن سيرين : أربعة لا يبالون ممن يسمعون : الحسن وأبو العالية وحميد بن هلال ولم يذكر الرابع، وذكره غيره فسماه أنس ابن

سيرين.

لأنا نقول: فى صحة هذه الحكاية ارتياب كيف لا؟ وكان ابن سيرين من معرفى الحسن البصرى، ويقر بفضله وشرفه على نفسه، فكيف يقول هذا فى حقه؟.

وعلى تقدير صحتها لا يقبل قول ابن سيرين فيهما، فإن جلالتهما ورفعة مكانهما مشهور، وعلى ألسنة المحدثين مذكور، وقد نقل صاحب "التهذيب" عن ابن معين وأبى زرعة فى حق أبى العالية، واسمه رفيع بن مهران أنه ثقة، وعن اللالكائى أنه مجمع على ثقته.

وقال فى "البناية": قول ابن عدى إنما قيل فى أبى العالية ما قيل لحديث الضحك، وإلا فسائر أحاديثه صالحة يرد قول ابن سيرين فيه، وإذا صلح سائر أحاديثه، فلا مانع من صلاح الحديث المذكور.

وقد رواه غيره أيضًا، ومن أسند الحديث إلى إنسان، فقد شهد عليه أنه رواه، فإذا أرسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأنه قاله، وكيف يجيز الشهادة عليه بالباطل، وذلك قادح فى دينه فضلا عن عدالته، والحسن وأبو العالية من أعلام الدين -انتهى ملخصًا-.

ومنها ما ذكره الدارقطنى بعد رواية مسند أبى هريرة: عبد العزيز ضعيف، وعبد الكريم متروك، وفيه انقطاع بين الحسن وأبى هريرة، فإنه لم يسمع منه.

والجواب عنه: أما عن ضعف عبد العزيز، وترك عبد الكريم، فهو أن الضعيف إذا تعددت طرقه انجبر ضعفه، كما هو مبسوط فى كتب الأصول، وهذا الحديث كذلك، فإن إسناده هذا وإن كان ضعيفًا، لكن له طرق أخر أيضًا يزيل الضعف.

وأما عن الانقطاع فوجهين: أحدهما: ما ذكره العينى من أنه لما عد فى "التهذيب" وغيره من روى عنه، قال: وعن أبى هريرة، وقيل: لم يسمع منه، ولا يضرنا هذا الخلاف؛ لأن المثبت مقدم على النافى.

قلت: هذا الوجه ليس بذاك، فإن بعضهم وإن أثبت للحسن سماعًا من أبى

هريرة، لكن جمهورهم منهم الإمام أحمد بن حنبل وابن أبى حاتم وأبو زرعة ويونس بن عبيد وأبو حاتم لم يثبتوه، بل قال بعضهم: إنه لم يرَه أيضًا، كما هو مبسوط فى "تهذيب التهذيب" وغيره.

وفى "سنن النسائى" فى باب الخلع: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أخبرنا المخزومى وهو المغيرة بن سلمة، قال: حدثنا وهيب عن أيوب عن الحسن عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «المنتزعات والمختلعات هن المنافقات»، قال الحسن: لم أسمعه من غير أبى هريرة، قال عبد الرحمن النسائى: الحسن لم يسمع منه شيئًا -انتهى-.

ونقله الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب" بلفظ: قال الحسن: لم أسمع من أبى هريرة غير هذا الحديث، ثم قال: هذا إسناد لا مطعن فيه من أحد من رواته، وهو يريد أنه سمع من أبى هريرة فى الجملة -انتهى-.

لكنى لم أجد هذا اللفظ فى "سنن النسائى" وبالجملة سماع الحسن منه غير معتمد عليه عند نقاد الفن، وصاحب البيت أدرى بما فيه، وما ذكره من أن المثبت مقدم على النافى، فهو إنما هو لو كان المثبت بدليل يعتمد عليه، وإذ ليس فليس.

وثانيهما: أن عدم سماع الحسن عن أبى هريرة ليس بقادح، فإن مراسيل الحسن مقبولة إذا رواها عنه الثقات، كما ذكره ابن المدينى وغيره.

ومنها: أن فى "مسند ابن عمر" ضعفًا لما ذكره ابن الجوزى فى "العلل المتناهية" بعد ذكره أنه حديث لا يصح، فإن بقية من عادته التدليس، وكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه -انتهى-.

وفى "تهذيب التهذيب": بقية بن الوليد، قال ابن المبارك: كان صدوقًا، ولكنه يكتب ممن أقبل وأدبر، وقال الحاكم: ثقة فى حديثه إذا حدث عن الثقات، لكنه ربما روى عن أقوام مثل الأوزاعى والزبيدى أحاديث شبيهة بالموضوع أخذها عن محمد بن عبد الرحمن ويوسف وغيرهما من الضعفاء، ويسقطهم من الوسط، وقال البيهقى فى

"الخلافيات": أجمعوا على أن بقية ليس بحجة، وقال ابن القطان: بقية يدلس عن الضعفاء، ويستبيح ذلك -انتهى ملخصًا-.

وفى "التبيين لأسماء المدلسين" للحافظ برهان الدين الحلبى: بقية بن الوليد مشهور بالتدليس مكثر له من الضعفاء -انتهى-.

والجواب عنه أنهم اختلفوا فى قبول رواية المدلس، فجعله فريق مجروحًا بذلك، وقالوا: لا تقبل روايته بحال، بيّن السماع، أو لم يبيّن، والصحيح التفصيل: وهو أن ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل، وما رواه بلفظه مبين للاتصال نحو سمعت، أو حدثنا، أو أخبرنا ونحوها، فهو مقبول محتج به، كذا ذكره ابن الصلاح فى "مقدمته".

وزاد بعضهم إنما يقبل بلفظ مبين للاتصال إذا كان المدلس ثقة، ولا ريب فى كون بقية ثقة، كيف لا؟ وقد أخرج له مسلم حديثًا واحدًا شاهدًا متنه: "من دعى إلى عرس ونحوه فليجب".

وقد صرح فى الحديث المتنازع فيه بالتحديث، حيث قال: حدثنا أبى كما نقله الزيلعى فى "نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية"، فلا مجال لعدم قبوله.

ومنها: أنه قال الدارقطنى بعد رواية مسند أنس: داود متروك، وأيوب ضعيف، والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن أبى العالية مرسلا.

والجواب عنه: أنه غير مضر لوجود شاهده من طريق آخر، وهو ما أخرجه حمزة.

ومنها: أنه قال الدارقطنى بعد روايته مسند جابر: يزيد بن سنان ضعيف، ويكنى بـ "أبى فروة الرهاوى"، وابنه أيضًا ضعيف، وقد وهم فى موضعين: أحدهما: فى رفعه إياه، والآخر: فى لفظه، والصحيح عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر من قوله: "من ضحك فى الصلاة أعاد الصلاة، ولم يعد الوضوء"، كذلك رواه جمع من الثقات، منهم الثورى وأبو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن داود وعمر بن على وغيرهم.

والجواب عنه على ما ذكره العينى بوجهين: أحدهما: أن هذا المسند وإن كان

ضعيفًا، وقد اعتضد بغيره من الأحاديث المروية فى هذا الباب .

وثانيهما : أنه حجة لنا، سواء كان موقوفًا أو مرفوعًا، ولا يمكن لجابر أن يقول برأيه فى مثل هذا الموضع .

ومنها : أن فى مسند عمران ضعفاء، فقال الدارقطنى بعد رواية "مسند عمران" : عمر ابن قيس المكى ضعيف ذاهب الحديث، وعمرو بن عبيد، قيل فيه : إنه كذاب – انتهى – وقال ابن عدى : محمد الخزاعى من مجهولى مشايخ بقية –انتهى– .

وفى "تهذيب التهذيب" : عمر بن قيس المعروف بـ "سندل"، قال أبو طالب : عن أحمد متروك، وقال البخارى : منكر الحديث، وقال الجوزجانى : ساقط، وقال النسائى : ليس بثقة، وقال البزار : ضعيف الحديث –انتهى ملخصًا– .

وفيه أيضًا عمرو بن عبيد التميمى روى عن الحسن وغيره، قال أبو حاتم : متروك الحديث، وقال النسائى : ليس بثقة، وقال الطيالسى : عن شعبة عن يونس كان ممن يكذب فى الحديث، انتهى ملتقطًا .

وأجاب عنه العينى بأن عمرو بن عبيد كان جالس الحسن وحفظ عنه، واشتهر بصحبته، فالكذب عنه بعيد، ومحمد الخزاعى هو ابن راشد، وقد وثقه أحمد وابن معين، وقال عبد الرزاق : ما رأيت أحدًا أورع منه فى هذا الحديث .

ومنها : أن الحسن بن دينار وابن عمارة فى مسند أبى المليح عن أبيه ضعيفان، وكلاهما أخطأ فى الإسناد، وإنما رواه الحسن البصرى عن حفص بن سليمان عن أبى العالية مرسلا، فأما قول الحسن بن عمارة عن خالد عن أبى المليح عن أبيه فوهم قبيح، وإنما رواه خالد الحذاء عن حفصة بنت سيرين عن أبى العالية مرسلا، رواه عنه كذلك الثورى، ووهب وحماد بن سلمة وغيرهم، وقد اضطرب ابن إسحاق فى روايته عن الحسن بن دينار هذا الحديث .

فمرةً رواه عنه عن الحسن البصرى، ومرةً رواه عنه عن قتادة عن أبى المليح عن أبيه، وقتادة إنما رواه عن أبى العالية مرسلا، رواه عنه سعيد بن أبى عروبة ومسلم وأبو

عوانة وسعيد بن بشير وغيرهم، كذا قال الدارقطنى، ثم ذكر أحاديثهم، ثم قال: هؤلاء ثقات رووه عن قتادة عن أبى العالية مرسلا، ثم قال: الحسن بن دينار متروك الحديث، وحديثه هذا بعيد من الصواب -انتهى-.

وأجاب عنه العينى بأنه قيل عن ابن عيينة: كان الحسن بن عمارة يحفظ، وقال عيسى ابن يونس: سمعت سويدًا يقول: كنت عند الثورى، فذكر الحسن بن عمارة فغمزه، فقلت: يا أبا عبد الله! هو عندى خير منك، قال: وكيف ذاك؟ قلت: جلست معه غير مرة، فما يذكرك إلا بخير، قال أيوب: فما ذكر سفيان الحسن بعد ذلك إلا بخير، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يكفى فى الجواب عن العلة المذكورة.

بل الحق أن يقال: إنا لا ندعى أن كل طريق من طرق الحديث المتنازع فيه سالم عن العلل، بل الغرض أن للحديث أصلا، وهو حاصل.

ومنها: ما ذكره الدارقطنى بعد إخراجه مسند معبد، وهم فيه أبو حنيفة على منصور، وإنما رواه منصور عن محمد ابن سيرين عن معبد ومعبد هذا لا صحبة له، ويقال: إنه أول من تكلم بالقدر من التابعين، حدث به عن منصور غيلان بن جامع وهشيم بن بشير وهما أحفظ من أبى حنيفة للإسناد -انتهى-.

وذكر ابن عدى نحوه، وقال: لم يقل فى إسناده عن معبد إلا أبو حنيفة، وأخطأ فيه، وقال لنا ابن حماد: وكان يميل إلى أبى حنيفة هو معبد بن هوزة[1]، وهذا غلط منه؛ لأن معبد بن هوزة أنصارى، وهذا جهنى.

وأجاب عنه العينى بأنه ذكر ابن مندة فى "معرفة الصحابة": معبد بن أبى معبد رأى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو صغير، ثم ذكر ابن مندة: "مرور النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخيمتى أم معبد، وأنه بعث معبدًا وكان صغيرًا"

(١) معبد: هذا قد ذكره البخارى فى كتاب تسمية الصحابة من الصحابة، وفى "الكاشف" للذهبى معبد بن هوزة، روى عن أبيه، وعنه ابنه يعمر صحابى، قال ابن معين: حديثه فى الكحل منكر.

الحديث.

ثم قال: روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان إلخ، ثم قال: وهو حديث مشهور عنده، رواه أبو يوسف القاضى وأسد بن عمرو وغيرهما، فظهر من هذا أن معبد المذكور فى هذا الحديث ليس هو الذى يتكلم فيه فى القدر، ثم لو سلمنا أنه الجهنى الذى تكلم فيه فى القدر، فلا نسلم أنه لا صحبة له، قال أبو عمرو بن عبد البر فى "كتاب الاستيعاب": ذكره الواقدى فى الصحابة، وقال: أسلم قديمًا، وهو أحد الأربعة الذين حملوا ألوية الجهينة يوم الفتح، قال: وقال أبو أحمد فى "الكنى" وابن أبى حاتم كلاهما له صحبة.

وقال الذهبى فى "تجريد الصحابة": معبد بن خالد الجهنى أبو رفاعة شهد الفتح له رواية، وقال: معبد بن صبيح بصرى، روى عنه إسحاق حديثه فى الوضوء من القهقهة ولا يثبت -انتهى كلامه-.

وقال الحلبى فى "غنية المستملى": الذى لا صحبة له هو معبد البصرى الجهنى الذى كان يقول الحسن فيه: إياكم ومعبدًا، فإنه ضال ومضل ومعبد هذا هو الخزاعى، كما صرح به فى مسند أبى حنيفة، ولا شك فى صحبته، ذكره ابن مندة وأبو نعيم فى الصحابة، ورويا له حديث جابر لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبو بكر مرا بخيمة أم معبد، وكان معبد صغيرًا، فقال: "ادع هذه الشاة" الحديث، ولو سلم فإذا صح المرسل وهو حجة عندنا، فلا بد من العمل به.

قلت: الظاهر أن معبدا المذكور فى الرواية المذكورة معبد بن صبيح لما فى مسند الإمام الذى جمعه أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد بن صبيح عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "أنه كان فى الصلاة فأقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع فى ركيّة فضحك بعض القوم حتى قهقه، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «من قهقه فليعد الوضوء والصلاة»".

وقال الخوارزمى عند ذكر مناقب الإمام: يقول الخطيب وأمثاله: إن أبا حنيفة كان يستعمل القياس دون الأخبار، وهذا لغلبة الهوى، وقلة الوقوف على الفقه والوجه لإبطال ما قال: إن من عرف مأخذ أبى حنيفة وأصحابه عرف بطلان ما قاله، وبيان ذلك من حيث التفصيل أن أبا حنيفة، قال: بأن القهقهة ناقضة لحديث الأعمى الذى وقع فى الركيّة، وهو وإن كان ضعيفًا، فقد قاله به أبو حنيفة، وترك به قياس القهقهة فى الصلاة على غير الصلاة خلافًا للشافعى، فإنه أخذ بالقياس -انتهى كلامه-.

ومنها: ما ذكره الدارقطنى بعد إخراجه مسند الأنصارى، هكذا رواه خالد ولم يسمِّ لرجل، ولا ذكر أ له صحبة أم لا؟ وقد خالفه خمسة حفاظ ثقات، وقولهم أولى بالصواب.

وأجاب عنه الزيلعى فى "نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية": أن زيادة خالد هذا الرجل الأنصارى زيادة عدل لا يعارضها نقص من نقصها.

ومنها: أن مرسل النخعى، ومرسل الحسن، ومرسل الزهرى كلها ترجع إلى مرسل أبى العالية مع ما فيها من العلل القادحة، فقد أسند الدارقطنى عن على بن المدينى قال: قلت لعبد الرحمن بن مهدى: روى هذا الحديث إبراهيم مرسلا، فقال: حدثنى شريك عن أبى هاشم، قال: أنا حدثت به إبراهيم عن أبى العالية، فرجع حديث إبراهيم النخعى إلى أبى العالية، وهكذا ذكره ابن عدى فى "الكامل".

ثم أسند عن يحيى بن معين أنه قال: مراسيل إبراهيم صحيحة إلا حديث تاجر البحرين وحديث القهقهة.

قال الزيلعى فى "نصب الراية": أما حديث القهقهة فقد عرفت، وأما حديث تاجر البحرين فأخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه": حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش عن إبراهيم، قال: "جاء رجل فقال: يا رسول الله! إنى رجل تاجر اختلف البحرين فأمره أن يصلى ركعتين يعنى القصر" -انتهى كلامه-.

وأسند ابن عدى أيضًا عن على بن المدينى قال: قال لى عبد الرحمن بن مهدى:

وكان أعلم الناس بحديث القهقهة أنه كله يدور على أبى العالية، فقلت له: إن الحسن يرويه مرسلا، فقال عبد الرحمن: حدثنا حماد بن زيد عن حفص بن سليمان، قال: أنا حدثت به الحسن عن حفصة عن أبى العالية، فقلت له: قد رواه إبراهيم مرسلا، فقال عبد الرحمن: حدثنا شريك عن أبى هاشم، قال: أنا حدثت به إبراهيم عن أبى العالية، فقلت له: قد رواه الزهرى مرسلا، فقال عبد الرحمن: قرأت هذا الحديث فى كتاب ابن أخى الزهرى عن الزهرى عن سليمان بن أرقم عن الحسن.

وفى "سنن البيهقى": قال الإمام أحمد: لو كان عند الزهرى والحسن فيه حديث صحيح لما استجاز القول بخلافه، وقد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك فى الصلاة وضوء، وعن شعيب بن أبى حمزة وغيره عن الزهرى كذلك.

وأجيب عنه: أما عن رجوع سائر المراسيل إلى مرسل أبى العالية فهو أنه ليس بقدح، فإن مراسيل أبى العالية مقبولة، وجميع أحاديثه مستقيمة، وما الداعى إلى رد حديثه هذا، وقبول سائر أحاديثه، وأما عن صحة خلاف ما يثبت بالحديث عن الحسن وغيره، فهو أن عمل الراوى بخلاف الحديث لا يوجب جرحًا فيه، كيف وقد روى الدارقطنى بسند صحيح عن أبى هريرة أنه قال: «إذا ولغ الكلب فى الإناء فأهرقه ثم اغلسه ثلاثًا»، ولم يجعلوا ذلك جرحًا فى روايته مرفوعًا: «الغسل سبعًا»، مع أن عدم صحة حديث فى هذا الباب عند الحسن والزهرى لا ينفى الصحة فى الواقع، كما لا يخفى.

ومنها: أنه لم يكن فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بئر ولا حفرة فكيف يصح الخبر بوقوع الأعمى فيها؟

والجواب عنه: أنه اختلفت الروايات فيه، ففى بعضها وقع لفظ البئر، وفى بعضها الحفرة، وفى بعضها الركية، والظاهر أنه من تصرف الرواة، ووقوع الأعمى كان في حفرة صغيرة عند المسجد كان يجتمع فيها المطر.

ومنها: أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

الضحك فى الصلاة قهقهة خصوصًا خلف النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

والجواب عنه: أنه لا بعد فى ذلك فقد كان يصلى خلفه الأعراب، والمنافقون، وأحداث الصحابة الذين لا مهارة لهم فى مسائل الصلاة.

وهذا من باب حسن الظن بهم وإلا فليس الضحك كبيرة، وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين، ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة، كذا قال صاحب "العناية".

وقال صاحب "البحر الرائق" مشيرًا إلى الإيراد عليه المنقول فى الأصول: إن الصحابة كلهم عدول فهم محفوظون عن المعاصى -انتهى-.

قلت: المراد بالعدالة التحفظ عن الكذب لا التجنب عن المعاصى مطلقًا كيف لا؟ وقصة زناء ماعز ومواقعة عمر فى ليلة رمضان مع النهى عنه، ونحو ذلك مشهور، وهذا كله من الكبائر، غاية الأمر أنهم تابوا فصاروا كأنهم لم يفعلوا.

وقال بعض أعيان الدهلى[1]: حقيقة العدالة المرادة فى الكلية المذكورة التجنب عن تعمد الكذب فى الرواية، وهو سيرة الصحابة كلهم، حتى من دخل منهم فى الفتنة والمشاجرات، والدليل على ذلك أن هذه العقيدة لا توجد فى كتب العقائد القديمة، ولا كتب الكلام، وإنما ذكرها المحدثون فى أصول الحديث فى بيان تعديل طبقات الرواة، وإنما نقل هذه العقيدة من تلك الكتب فى كتب العقائد، وإنما فعل ذلك من خلط منهم فى الحديث والكلام من غير تعمق، ولا شبهة أن العدالة التى يتعلق بها غرض الأصولى هى العدالة فى الرواية لا غير، وعلى هذا فلا إشكال -انتهى كلامه-.

ومنها: ما نقل عن الشافعى أنه قال: لو كانت القهقهة حدثًا فى الصلاة لكان حدثًا خارجها أيضًا؛ لأن نواقض الطهارة سوى فيهما الصلاة وخارجها، كما فى سائر الأحداث.

والجواب عنه ما ذكره العينى من أن الفرق بينهما ظاهر، وهو أن المصلى فى مناجاة الرب، والمقصود بالصلاة إظهار الخشوع، فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة، فناسب

---

(١) المراد شاه ولى الله المحدث الدهلوى.

ذلك انتقاض وضوءه زجرًا له، وهذه المعانى لا توجد خارج الصلاة، ولأن النص إذا ورد على خلاف القياس، لا يقاس على غيره، بل يقتصر على مورده -انتهى- .

قلت: حاصل إيراد الشافعى أنه لو كانت القهقهة حدثًا فى الصلاة لكانت حدثًا خارجها أيضًا، لكن ليست حدثًا خارجها، فلا تكون حدثًا فيها أيضًا، والجواب عنه من طريقين: أحدهما: بمنع الملازمة، وهو الذى ذكره العينى بقوله: ولأن النصّ. . . إلخ يعنى أن الملازمة بين كونها حدثًا فى الصلاة وبين كونها حدثًا خارجها غير مسلمة؛ لأن النص قد ورد بالأول على خلاف القياس، ولم يرد بالثانى.

وثانيهما: بتسليم المقدمتين، والمطلوب وعدم مضرته وهو الذى ذكره العينى بقوله: الفرق بينهما ظاهر إلخ، وحاصله أنا سلمنا الملازمة، وما خرج منها لكنا نقول: انتقاض الوضوء بالضحك فى الصلاة ليس لكونه حدثًا، بل زجرًا على الجناية الموجبة لعدم الخشوع المنافية لحالة الصلاة.

ومنها: ما أسنده ابن عدى فى "الكامل" فى ترجمة الحسن بن زياد إلى الشافعى أنه ناظر الحسن بن زياد يومًا، فقال له ما تقول: فى رجل قذف محصنًا فى الصلاة، قال: تبطل صلاته، قال: فوضوءه، قال: وضوءه على حاله، قال: فلو ضحك فى الصلاة، قال: تبطل صلاته ووضوءه، فقال الشافعى: فيكون الضحك فى الصلاة أسوأ حالا من قذف المحصن فأفحمه.

وفى "ميزان الاعتدال" للذهبى فى ترجمته: قال البويطى: سمعت الشافعى يقول: قال لى الفضل: أنا أشتهى مناظرتك مع الحسن بن زياد اللؤلؤى، فقلت: ليس هناك، قال: فأحضرنا وأتينا لطعام فأكلنا، فقال رجل معى: ما تقول: فى رجل قذف محصنة فى الصلاة؟ قال: بطلت صلاته، قال: وطهارته؟ قال: بحالها، فقال له: قذف المحصنات أيسر من الضحك فى الصلاة، فأخذ اللؤلؤى نعليه وقام، فقلت للفضل: قد قلت لك: إنه ليس هنالك -انتهى- .

والجواب عنه على ما أقول: إن سكوت الحسن بن زياد عن الجواب لا يضر

المذهب، فلعله لم يكن بلغه حديث الباب، فلم يهتد إلى الجواب بالصواب، وليس للعقل مجال بعد ورود النقل، وبالجملة فليس نقض الوضوء بالقهقهة عندنا لكونها كبيرة، حتى يرد النقض بغيرها، بل لورود النص فيها، وعدمه في غيرها.

ومنها أنه روى الترمذي، وقال: حسن صحيح، وأحمد وابن ماجة والبيهقي وغيرهم من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»، فهذا يدل على أنه لا وضوء في القهقهة.

والجواب عنه من وجوه: أحدها: أن ظاهر هذا الحديث متروك بالإجماع؛ لأن في البول والغائط يجب الوضوء وإن لم يوجد الصوت والريح، وكذا في الدم والقيح إن خرجا من المخرج المعتاد.

وثانيها: أن مس الذكر ببطن الكف، ومس بشرة المرأة تنقض الوضوء عند الشافعي وأصحابه، فانتقض الحصر به.

فإن قالوا: إنما أبطلنا الحصر بهذه الصور لوجود النصوص الأخر فيها، ولا نص في نقض الوضوء بالقهقهة.

قلنا: النصوص في القهقهة أيضًا موجودة كما بسطناها، غاية ما في الباب أنها مرسلة أو ضعيفة، وهو لا يضر المقصود.

وثالثها: وهو الحل أن الحديث المذكور ورد في حق من شك في خروج الريح، ولا تعلق له بنفي غيره.

ومنها: أن الحدث إنما هو الخارج النجس، والقهقهة ليست بخارج نجس.

والجواب عنه أن مس الذكر أيضًا ليس بخارج نجس، على أنه قد تقرر في مقره أن كل خارج نجس حدث، ولم يتقرر أن كل حدث فهو نجس خارج، ومن ادعى فعليه البيان.

ومنها: أن خبر الواحد في ما يتكرر ويعم به البلوى لا يثبت الوجوب، إلا إذا اشتهر، أو تلقاه الأمة بالقبول عند عامة الحنفية، ومنهم الكرخي كما تقرر في أصولهم،

ولا ريب فى أن خبر القهقهة كذلك، فكيف يقبل عندهم.

والجواب عنه على ما أشار إليه ابن الهمام فى "تحرير الأصول" وغيره: أن خبر القهقهة ليس من جنس أخبار الآحاد الواردة فى ما يعم به البلوى، فإن المراد بعموم البلوى أن يكثر وقوعه، ويعم عروضه للناس، ويشتد إليه الحاجة، والقهقهة فى الصلاة إما أن تعرض لبعض الأمراض كالخفقان، أو لأمر نادر عجيب، فتكون من النوادر، فلم يكن للعمل بما ورد فى كونها ناقضة للوضوء احتياج إلى بلوغه حد الاشتهار، وبالجملة فالحنفية إنما اشترطوا الاشتهار فى الخبر الواقع فى ما يعم به البلوى، ويكثر وقوعه، لا فى العوارض النادرة، فلا يلزم عليهم شيء.

ومنها: أنه قد فصل فى أصول الحنفية أن الراوى إن عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد كالخلفاء الراشدين كان حديثه حجة يترك به القياس، وإن عرف الراوى بالعدالة دون الفقه، فإن وافق القياس حديثه قبل، وإن خالفه لم يترك إلا للضرورة، ومثّلوه بخبر المصراة المروى فى "صحيح مسلم" وغيره، وهو ما رواه أبو هريرة مرفوعًا: «لا تصروا[1] الإبل والغنم فمن ابتاع بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر»، فهذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه، وراويه أبو هريرة وهو غير فقيه، فلم يقبل عندهم، ولا شك فى أن خبر القهقهة أيضًا كذلك، فإنه مخالف للقياس من كل وجه، ومن رواته أبو هريرة وهو غير فقيه، فكيف قبلوه؟

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: ما ذكره ابن ملك فى "شرح المنار" وتبعه من شرحه بعده، بأنا إنما قبلنا حديث القهقهة لرواية غير أبى هريرة أيضًا مثل جابر وأنس وغيرهما من كبراء الصحابة، وعمل به كثير من الصحابة والتابعين، ولهذا قدم على القياس.

وثانيها: إن عد أبو هريرة غير فقيه، وإن صدر عن جمع من الفضلاء، لكنه غير

(١) بضم التاء وفتح الصاد من التصرية، وهى عبارة عن حبس البهائم عن حلب اللبن أيامًا وقت إرادة البيع ليغترّ المشترى.

صحيح عند محققى أصحابنا، فقد ذكر ابن الهمام فى "التحرير" أنه من الفقهاء، وكان لا يعمل بفتوى غيره، وأفتى فى زمن الصحابة، وعارض أجلة الصحابة كابن عباس وغيره، فالقول بأنه غير فقيه ازدراء فى حقه.

وأما قول صاحب "نور الأنوار" عند بحث حديث المصراة هذا ليس ازدراء بأبى هريرة واستخفافًا به -معاذ الله- بل بيانًا لنكتة فى هذا المقام -انتهى- فلا ينفع شيئًا، فإن بيان النكتة على وجه يستلزم خلاف الواقع يستلزم الازدراء قطعًا.

ومن غرائب الحكايات ما أورده العلامة الدميرى فى فصل الحية من "حياة الحيوان" بقوله: فى رحلة ابن الصلاح وتاريخ ابن النجار فى ترجمة يوسف بن على بن محمد الزنجانى الفقيه الشافعى، قال: حدثنا الشيخ أبو إسحاق الشيرازى عن القاضى الإمام أبى الطيب أنه قال: كنا بحلقة النظر بجامع المنصور ببغداد، فجاء شاب خراسانى يسأل عن مسألة المصراة، ويطالب بالدليل، فاحتج بالمستدل بحديث أبى هريرة الثابت فى الصحيحين وغيرهما، فقال الشاب -وكان حنفيًا-: أبو هريرة غير مقبول الحديث، قال القاضى: فما استتم كلامه حتى سقطت عليه حية عظيمة من سقف الجامع، فهرب الناس وتبعت الشاب دون غيره، فقيل له: تب تب، فقال: تبت، فغابت الحية، ولم يبقَ لها أثر، قال ابن الصلاح: هذا إسناد ثابت، فيه ثلاثة من صالحى أئمة المسلمين: القاضى أبو الطيب وتلميذه أبو إسحاق، وتلميذه أبو القاسم.

قال الدميرى: ويقرب من هذا ما رواه أبو اليمن الكندى: حدثنا أبو منصور الفزاز، قال: حدثنا أبو بكر الخطيب، قال: حدثنا الأزهرى، قال: حدثنا عبيد الله بن محمد ابن حمدان، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن القاسم النحوى، قال: أخبرنا الكريمى، قال: حدثنا يزيد بن قرة الدراع يرفعه إلى عمر بن حبيب، قال: حضرت مجلس الرشيد، فجرت مسألة المصراة، فتنازع الخصوم فيها وعلت أصواتهم، فاحتج بعضهم بالحديث الذى رواه أبو هريرة مرفوعًا، فرد بعضهم الحديث.

وقال أبو هريرة: متهم فى ما يرويه، ونحا نحوه الرشيد، ونصر قوله: فقلت: أما

الحديث فصحيح، وأبو هريرة صحيح النقل في ما يرويه، فنظر إليّ الرشيد نظر مغضب، فقمت من المجلس إلى منزلي، فلم يستقر بي الجلوس، حتى قبل صاحب الشرطة بالباب فدخل علي، فقال: أجب أمير المؤمنين إجابة مقتول، وتحنّط وتكفن، فقلت: اللّهم إنك تعلم أني قد دافعت عن صاحب نبيّك صلّى الله عليه وعلى آله وسلم وأجللت نبيّك أن يطعن على أصحابه، فسلمني منه، فأدخلت على الرشيد، فإذا هو جالس على كرسي من ذهب، حاسر عن ذراعيه، وبيده السيف، فلما رآني قال: يا ابن حبيب! ما تلقاني أحد بالرد ودفع قولي مثل ما تلقيني به، فقلت: يا أمير المؤمنين! إن الذي حاولت عليه فيه ازدراء على رسول الله وعلى ما جاء به، فقال: كيف ويحك؟

قلت: لأنه إذا كان أصحابه كذابين، فالشريعة باطلة، والفرائض والأحكام كلها غير مقبولة؛ لأنهم رواتها، ولا تعرف إلا بواسطتهم، فرجع الرشيد إلى نفسه، وقال: الآن أجبتني -أحياك الله- ثم أمر لي بعشرة آلاف درهم.

وثالثها: وهو أقواها أن اشتراط فقاهة الراوي لقبول الحديث المخالف للقياس، إنما هو مشرب بعض الحنفية، وإنما يرى أكثر كتب المتأخرين مشحونة به؛ لأن فخر الإسلام علي البزدوي مشى عليه في أصوله، فتبعه المتأخرون لكونهم لا يمشون إلا حيث مشى فخر الإسلام، ويظنون أن كل ما نص عليه طريق إلى دار السلام، وأما قدماء الحنفية ومحققو متأخريهم فلم يذهبوا إلى اشتراطه، كما أشار إليه ابن الهمام.

وفي "شرح المنار" لابن ملك: اعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي أبو زيد، وخرج عليه حديث المصراة، وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس بشرط، بل خبر كل عدل مقدم على القياس ما لم يكن مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة، وإليه مال أكثر العلماء، ولهذا قبل عمر حديث ابن مالك في الجنين مع أنه لم يكن فقيهًا، وقضى به وإن كان مخالفًا للقياس، وأجابوا عن حديث المصراة بأنه إنما لم يعملوا به لمخالفته للكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، ويمنع أن أبا هريرة لم يكن

فقيهًا؛ لأنه كان يفتى فى زمن الصحابة، وما كان يفتى فى ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد - انتهى كلامه- .

ومنها: أن راوى الحديث إذا كان مجهولا لا يقبل حديثه سيما إذا كان مخالفًا للقياس من كل وجه، وحديث القهقهة من هذا القبيل، فإن راويه معبد الجهنى، وهو مجهول.

والجواب عنه أن المراد بالمجهول فى الأصل المذكور من لم تعرف عدالته، وقد مر أن معبدًا معدود فى الصحابة، والصحابة كلهم عدول مع أن روايته ليست مقتصرة على معبد فقط، بل قد رواه غيره أيضًا.

ومنها: أنه قد فصل فى أصول الحنفية أن عمل الصحابى الذى روى حديثًا بخلافه لا يعتبر، وأما عمل صحابى آخر بخلافه، فيسقطه عن درجة الاعتبار، كما روى عبادة ابن الصامت مرفوعًا: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب[1] عام»، أخرجه مسلم وغيره، وقد عمل عمر بخلافه، وترك العمل به، كما روى عبد الرزاق فى "مصنفه" عن ابن المسيب أن عمر نفى رجلا وهو ربيعة، فتنصّر ولحق بالروم، فحلف عمر أن لا ينفى أحدًا أبدًا، فترك عمر العمل به أسقطه عن درجة الاعتبار عند الحنفية، ولذا لم يعملوا به، ولم يدخلوا النفى فى الحد، بل جعلوه من أمور السياسة، وكذلك حديث القهقهة، فإنه وإن رواه جابر وأنس وغيرهما، إلا أن أبا موسى الأشعرى قد عمل بخلافه، ولم يعتبر به، فينبغى أن لا يقبل.

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: ما ذكره صدر الشريعة فى "التوضيح" وغيره من الأصوليين: هو أن عمل صحابى بخلاف الحديث إنما يكون جرحًا إذا كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء كحديث الحد المذكور، فإنه لا يحتمل الخفاء لا سيما على الخلفاء الذين نصبوا لإقامة الحدود وإجراء الشرائع، وأما إذا كان مما يحتمل الخفاء فالعمل بخلافه لا يوجب قدحًا، وحديث

(١) بالغين المعجمة: از شهر بيرون كردن. (منتخب اللغات)

القهقهة من هذا القبيل؛ لأنه من الحوادث النادرة، فعمل أبى موسى بخلافه لا يضر.

وأورد عليه العلامة التفتازانى فى "التلويح": بأن الإنصاف أن قصة أعرابى وقع فى كوة فى المسجد، وقهقهة الأصحاب فى الصلاة بمحضر من كبار الصحابة، وأمر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم إياهم بإعادة الوضوء والصلاة ليست أخفى من حديث فى تغريب العام -انتهى-.

وأجيب عنه بأن وقوع الزنا أكثر من وقوع القهقهة فى الصلاة كيف؟وحالة الصلاة تنافيها؟ فلو كان تغريب العام داخلا فى الحد لتكرر بتكرر السبب بخلاف الحادثة الأخرى؛ لأنها مظنة عدم التكرر، فلأجل ذلك جاز خفاءها على بعض الصحابة.

وثانيها: أن أبا موسى الأشعرى أيضًا من رواة حديث القهقهة، كما مر ذكره، فعمله بخلافه لا يقدح لكونه من القسم الأول.

وثالثها: أن عدم عمل أبى موسى وإن كان مذكورًا فى كثير من الكتب المتداولة، إلا أن الصحيح المروى عنه خلاف ذلك، فقد روى الطحاوى عنه أن من مذهبه إيجاب الوضوء بالقهقهة، كما نقله العلامة قاسم فى "شرح مختصر المنار"، ويؤيده أن العينى جعله ممن وافق مذهبنا، فعلم أنه غير عامل بخلافه.

المذهب الثالث: أنه ينتقض الوضوء بالقهقهة خلف النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحسب لا مطلقًا، فهو من خصائص الصلاة خلفه، وإليه مال جابر، فقد أخرج الدارقطنى وابن عساكر عنه أنه قال: "من قهقه أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء، وإنما كان لهم ذلك حين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم"، وفى لفظ آخر: "ليس على من ضحك فى الصلاة وضوء، إنما كان لهم ذلك حين ضحكوا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم"، أخرجه الدارقطنى أيضًا عن المسيب بن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عنه.

قال الزيلعى فى "نصب الراية": هذا لا يصح، قال ابن معين: المسيب ليس بشىء، وقال أحمد: ترك الناس حديثه -انتهى-.

ولا يخفى عليك أنه ليس فى روايات القصة ما يدل على الخصوصية، وقد وقع فى كثير من الطرق من قهقه فهو بعمومه يشمل كل مصلٍّ، منفردًا كان أو مقتديًا، إمامًا كان أو مسبوقًا، وعليه أصحابنا.

فائدة:

قد اشتمل خبر القهقهة ووقوع أعمى فى حفرة على أحكام: من ذلك نقض الوضوء بالقهقهة كما بسطنا، ومن ذلك جواز ذكر عيب رجل لا للغضب والسب، بل لمجرد بيان الواقع، فلا يكون هذا غيبة يؤخذ ذلك من قول الرواة: دخل رجل ضرير البصر.

ومن ذلك جواز الالتفات والنظر بألحاظ العين إلى الخارج فى الصلاة، فإن الصحابة قد التفتوا إلى الجائى، ونظروا سقوطه فضحكوا ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا على ضحكهم.

تذنيب:

الضحك يفسد الصلاة دون الوضوء اتفاقًا، والتبسم لا يفسد الصلاة أيضًا، أما الأول فلما أخرجه الدارقطنى عن أبى شيبة عن يزيد أبى خالد عن أبى سفيان عن جابر مرفوعًا: «الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء»، وفى سنده أبو شيبة، واسمه إبراهيم ابن عثمان، قال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن حبان فى يزيد: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، وقال البيهقى: رفعه أبو شيبة وهو ضعيف، والصحيح أنه موقوف.

وأما الثانى فلما أخرجه الطبرانى فى "معجمه"، وأبو يعلى الموصلى فى "مسنده"، والدارقطنى فى "سننه" عن الوازع بن نافع العقيلى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن حدثنا جابر: "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى بأصحابه

العصر فتبسم فى الصلاة فلما انصرف، قيل: يا رسول الله! تبسمت وأنت تصلى بأصحابه فقال إنه مر ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك إلى فتبسمت"، وسكت الدارقطنى عنه، وذكره السهيلى فى "الروض الأنف" من طريقه، ورواه ابن حبان فى "كتاب الضعفاء"، وأعله بالواضع، وقال: إنه كثير الوهم، ووقع فى "معجم الطبرانى": جبريل عوض ميكائيل، وبنى السهيلى كلامه على أنه ميكائيل، كذا فى "نصب الراية".

المقصد الثانى
فى تفصيل نقض الوضوء بالقهقهة
على طبق مذهب أصحابنا الحنفية وذكر تفاريعه

اعلم أن الذى اتفق عليه أصحابنا هو أن قهقهة البالغ، أو البالغة اليقظان العامد فى جزء من أجزاء الصلاة المطلقة تنقض الوضوء المستقل وما يقوم مقامه، واختلفوا فى ما سواه، والمتون على أن قهقهة البالغ فى صلاة مطلقة تنقضه من غير زيادة قيد آخر.

فقولنا: البالغ احتراز عن الصبى، فإنه لو قهقه الصبى فى صلاته اختلفوا فيه، والمختار عدم النقض، فذكر فى "التجنيس" عن "النوادر": أنه لا يفسد الوضوء؛ لأن فعل الصبى لا يوصف بالجناية، فيعمل فيه بالقياس، وقيل: يفسد، كذا فى "جامع أحكام الصغار".

وفى "البحر الرائق": قيد بالبلوغ؛ لأن قهقهة الصبى لا تنقض وضوءه، لكن تبطل صلاته، كذا فى كثير من الكتب، ونقل فى "السراج الوهاج": الإجماع على عدم نقض وضوءه، وفيه نظر، فقد ذكر فى "معراج الدراية" فى المسألة ثلاثة أقوال: الأول: ما ذكرناه، والثانى: عن نجم الأئمة البخارى عن سلمة عن شداد أنها تنقض الوضوء دون الصلاة.

الثالث: عن أبي القاسم أنها تبطلهما إلا أن القولين الأخيرين لما كانا ضعيفين كانا كالعدم، ووجه الأول أنها إنما وجبت إعادة الوضوء عقوبةً وزجرًا، والصبي ليس من أهلها -انتهى-.

وقولنا: أو البالغة تصريح بأن المرأة في هذا الحكم كالرجل، لا كما يتوهم من اقتصار المتون على البالغ أنها خارجة عن هذا الحكم، وإنما لم يذكروها لكونه من الأحكام المشتركة، كما في "جامع الرموز".

وقولنا: اليقظان احتراز عن النائم، فإنه لو نام في الصلاة في الركوع أو السجود وقهقه، اختلفوا في انتقاض وضوءه.

قال ابن الهمام في "التحرير" عن أبي حنيفة: تفسد الوضوء لا الصلاة، فيتوضأ ويبني، وقيل: عكسه، وهو أقرب عنه؛ لأن جعلها حدثًا للجناية، ولا جناية من النائم، فيبقى كلامًا بلا قصد -انتهى-.

وقال في "البحر الرائق": ظاهر كلام المصنف وجماعة أن القهقهة من الأحداث، وقال بعضهم: إنها ليست حدثًا، وإنما يجب الوضوء بها زجرًا وعقوبةً، وهو ظاهر كلام جماعة، منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في "الأسرار" وهو موافق للقياس؛ لأنها ليست خارجًا نجسًا، بل هو صوت كالبكاء.

وفائدة الخلاف أن من جعلها حدثًا منع جواز مس المصحف معها كسائر الأحداث، ومن أوجب الوضوء زجرًا وعقوبةً، جوز مس المصحف معها، هكذا نقلها في "معراج الدراية".

وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال: من أنها ليست فيها إلا الأمر بإعادة الوضوء والصلاة، ولا يلزم منه كونها من الأحداث، ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم، وصححوا في الأصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء؛ بناءً على أنها إنما وجبت إعادة الوضوء بطريق الزجر، والنائم ليس من أهله، وهذا يرجح ما ذكرنا، لكن سوى فخر الإسلام بين كلام النائم وقهقهته في أن كلا منهما لا يفسد الصلاة، والمذهب

أن الكلام يفسد الصلاة، كما صرح فى "النوازل"، فحينئذٍ تكون القهقهة من النائم مفسدة للوضوء دون الصلاة، وهو مختار ابن الهمام فى "تحريره"، وفى "النصاب": عليه الفتوى.

وفى "الولوالجية": هو المختار، وفى "المبتغى": تكلم النائم فى الصلاة تفسد فى الأصح، بخلاف القهقهة، ولا يخفى ما فيه فإن القهقهة كلام، وفى "المعراج": أن قهقهة النائم تبطلهما، وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطًا -انتهى-.

وفى "المنية" وشرحها "الغنية": إن نام فى صلاته، ثم قهقه فسدت صلاته، ولا ينتقض وضوءه، ذكره فى الأصل، كذا فى عامة الفتاوى، وقال فى "الخلاصة": هو المختار.

أما فساد الصلاة فلأنها كالكلام وكلام النائم تفسد به الصلاة على ما اختاره قاضى خان، وصاحب "الخلاصة" وآخرون.

وأما عدم النقض فلكون النقض بها على خلاف القياس، ولأنه باعتبار معنى الجناية، وقد زال بالنوم.

وقال فى "المحيط": فسدت صلاته ووضوءه، وبه أخذ عامة المتأخرين، أما الصلاة فلما تقدم، وأما الوضوء فلأنها حدث فى الصلاة، ولا فرق فى الأحداث بين النوم واليقظة، وفيه نظر لا يخفى.

وعن أبى حنيفة تكون حدثًا، ولا تفسد الصلاة أما كونه حدثًا، فلما نقلنا فى الوجه الذى قبله، وأما عدم فساد الصلاة، فبناء على أن كلام النائم لا يفسد على ما اختاره فخر الإسلام، والذى اختاره فخر الإسلام، وصححه من بعده من الأصوليين أنها لا تفسد الصلاة، ولا الوضوء، أما الصلاة فلما فى القول الثالث، وأما الوضوء فلما فى القول الأول -انتهى كلامه-.

وقولنا: العامد احترازًا عن الناسى(١)؛ لأنه لو قهقه فى الصلاة ناسيًا ا ختلف فيه،

(١) النسيان عدم الاستحضار فى وقت حاجته، فيشمل النسيان عند الحكماء والسهو؛ لأن

فظاهر المتون أنه والعامد سواء، وعليه الشراح، وذكر فى "معراج الدراية" أن فيه روايتين، ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض أنه كالنائم؛ إذ لا جناية إلا بالقصد، وجزم الزيلعى فى "شرح الكنز": بأنه لا فرق بين العامد والساهى، وهو الذى ينبغى ترجيحه؛ لما أن الصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها، ألا ترى إلى أن الكلام ناسيًا مفسد لها، بخلاف النوم، كذا فى "البحر الرائق".

وقولنا: فى جزء -بالتنكير- إشارة إلى أنها تنقض الوضوء والصلاة، وإن صدرت فى جزء قليل من الصلاة حتى لو قعد قدر التشهد، ثم قهقه عمدًا يعيد الوضوء لصلاة أخرى[1] عند علمائنا الثلاثة خلافًا لزفر، كما فى "جامع المضمرات"، وكذا لو قهقه فى سجود السهو، كما فى "المحيط"؛ لأن السلام الذى قبل سجدة السهو لا يخرجه عن الصلاة عند محمد، وعندهما وإن أخرجه لكن إذا سجد للسهو عاد إليها، فكانت سجدة السهو أيضًا من أجزاء الصلاة، ولو قهقه الإمام بعد ما قعد قدر التشهد عمدًا، وخلفه مسبوقون تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه، وفسدت صلاتهم، كما فى "الكنز"، ولو ضحك القوم بعد ما أحدث الإمام متعمدًا، أو بعد ما تكلم، أو بعد ما سلم، لا ضوء عليهم على الأصح، كما فى "الخلاصة"، وقيل: إذا قهقهوا بعد سلامه، يبطل وضوءهم، والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الإمام، هل هو فى الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا؟

وفى "البدائع": إن قهقه الإمام والقوم معًا، أو القوم، ثم الإمام بطلت طهارة الكل، وإن قهقه الإمام أولا، ثم القوم انتقض وضوءه دونهم.

وفى "فتح القدير": لو قهقه بعد كلام الإمام متعمّدًا فسدت طهارته على الأصح على خلاف ما فى "الخلاصة" بخلاف ما بعد حدثه عمدًا.

ووجه الفرق على ما فى "البحر" أن الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها؛ إذ لم

اللغة لا تفرق، كذا فى "تحرير الأصول".

(١) إنما قيد به؛ لأن تلك الصلاة قد تمت بالقهقهة عمدًا بوجود الخروج بصنعه.

يفوّت شرط الصلاة، وهو الطهارة، فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين، ولو مسبوقًا فينتقض وضوءهم بقهقهتهم، بخلاف حدثه عمدًا لتفويت الطهارة، فأفسد جزءً يلاقيه، فيفسد من صلاة المأموم كذلك، فقهقهته بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض.

وقولنا: من أجزاء الصلاة احتراز عما إذا قهقه خارج الصلاة، فإنها لا تنقض الوضوء، وكذا القهقهة في سجدة التلاوة لا تنقضه، كما في "المنية".

وقولنا: المطلقة احتراز عن صلاة الجنازة؛ لأن الحديث ورد في صلاة مطلقة، أما في واقعة الحال فظاهر، وأما في مثل حديث ابن عمر فلأن لفظ الصلاة مطلق، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، فيكون المراد به ذات الركوع والسجود، وما كان خلاف القياس لا يقاس عليه غيره، كما في "الغنية"، ولو قهقه في الصلاة التي صلاها بالإيماء لعذر، أو راكبًا يومئ النفل، أو الفرض، حيث يجوز تنقض الوضوء أيضًا، ولو أومأ بالتطوع في المصر راكبًا، وقهقه لا ينتقض وضوءه عنه لعدم جواز صلاته، وقال أبو يوسف: ينتقض لصحة صلاته عنده.

ومن مسائل الامتحان ما في "المعراج" من أنه لو نسى البانى المسح، فقهقه قبل القيام إلى الصلاة نقض وضوءه، وبعده لا لبطلان الصلاة بالقيام إليها، كذا في "البحر الرائق"، وفيه أيضًا إن كان شارعًا في صلاة فرض بطل وصفه، ثم قهقه، فمن قال: ببطلان الأصل لا تنتقض طهارته عنده، ومن قال: بعدمه، انتقض، كما إذا تذكر فائتة، والترتيب فرض، أو دخل وقت العصر في الجمعة، أو طلعت الشمس في الفجر، ومن اقتدى بإمام لا يصح اقتداءه به، ثم قهقه لا ينتقض وضوءه اتفاقًا، وكذا من قهقه بعد بطلان صلاته، كذا في "الخانية" -انتهى-.

وقولنا: تنقض الوضوء احتراز عن الغسل، فإن المغتسل إذا قهقه في صلاته لا تبطل طهارة غسله، ولا تجب عليه إعادة غسله، كما في "جامع المضمرات".

وادعى صاحب "البحر" اتفاقهم عليه، ووجهه أن النص ورد في الوضوء فقط،

فلا يلحق به غيره.

وقولنا: المستقل احتراز عن الوضوء الذى فى ضمن الغسل، فإنه لو قهقه المغتسل، هل يبطل وضوءه؟ اختلفوا فيه، فقيل: لا يبطل وضوءه، كما لا يبطل غسله، فله أن يصلى من غير وضوء، وقيل: تبطل طهارة الأعضاء، كذا فى "المجتبى".

وفى "البحر": اختلفوا هل تنقض الوضوء الذى فى ضمن الغسل؟ فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض، وصحح المتأخرون كقاضى خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبّه عليه فى "المضمرات"، وفى قهقهة البانى فى الطريق بعد الوضوء روايتان، كذا فى "المعراج"، وجزم الزيلعى بالنقض، قيل: وهو الأحوط - انتهى-.

وقولنا: وما يقوم مقامه لإدخال التيمم، فإنها كما تنقض الوضوء تنقض التيمم أيضًا، كما فى "المجتبى" و "جامع المضمرات" وغيرهما.

خاتمة

فى حكم التبسم والضحك والقهقهة

أما التبسم فهو مباح لا ريب فيه، وعليه كانت السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، فروى الترمذى فى "الشمائل" من حديث عبد الله بن الحارث قال: "ما رأيت أحدًا أكثر تبسّمًا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم"، ومن حديثه أيضًا: "ما كان ضحك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا تبسّمًا"، ومن حديث جابر بن سمرة: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يضحك إلا تبسّمًا".

قال شراح "الشمائل": هذا الحصر يحمل على غالب أحواله، وإلا فقد ثبت منه الضحك، وفصل بعضهم بأنه كان يضحك فى أمور الآخرة، ويتبسّم فى أمور الدنيا،

مقتضى استثناء التبسّم من الضحك أنه منه، وهو كذلك، فإن التبسّم من الضحك بمنزلة السنة من النوم، قال الله تعالى: ﴿فتبسّم ضاحكًا﴾ أى تبسّم شارعًا من الضحك.

وأما الضحك فهو أيضًا مباح إلا أن يكون من غير عجب أو يكثر، وقد ثبت ضحكه صلى الله عليه وعلى اله وسلم حتى بدت نواجذه فى عدة مواضع، أخرجه البخارى وغيره، وقال الله تعالى: ﴿فضحكت﴾ أى فضحكت سارة زوجة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام تعجبًا، وقال تعالى: ﴿فتبسّم ضاحكًا﴾ أى فتبسم سليمان شارعا فى الضحك.

وروى البغوى فى "معالم التنزيل" فى تفسير قوله تعالى: ﴿وأنّه هو أضحك وأبكى﴾ بسنده عن سماك، قال: قلت لجابر بن سمرة: "أكنت تجالس النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: نعم، وكان أصحابه يجلسون فيناشدون الشعر ويذكرون أشياء من أمر الجاهلية، فيضحكون وكان يتبسّم معهم".

وروى أبو نعيم فى "حلية الأولياء" بسنده عن قتادة، قال: "سئل ابن عمر هل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يضحكون؟ قال: نعم، والإيمان فى قلوبهم أعظم من الجبال".

وروى البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم ضحك فاطمة رضى الله تعالى عنها حين أخبرها رسول الله فى مرض موته بأنها أسرع أهله لحوقًا به بعد ما بكت حين أخبرها بقرب وفاته.

وروى البخارى والترمذى ومن حديث أبى هريرة ،وابن مردويه من حديثه وحديث أنس ،وابن أبى شيبة وأحمد والدارمى والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حبان والبغوى فى "معالم التنزيل"، وابن منذر من حديث أنس، والفقيه أبو الليث من حديث ابن عمر، والترمذى وابن ماجة من حديث أبى ذرّ، قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرًا».

وروى الفقيه أبو الليث في "تنبيه الغافلين" بسنده إلى سفيان بن عيينة أنه قال: قال عيسى ابن مريم على نبينا وعليه الصلاة والسلام للحواريين: إن فيكم لخصلتين من الجهل: الضحك من غير عجب، والتصبح(١) من غير سهر، وبسنده إلى إسحاق بن منصور، قال: لما فارق الخضر موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام قال له موسى: عظني، فقال له: يا موسى! لا تضحك من غير عجب، ولا تعب على الخاطئ بخطيئته.

وروى أبو نعيم في "الحلية" عن الحسن البصري: أنه قال: "ضحك المؤمن غفلة من قلبه، وكثرة الضحك تميت القلب".

وفي "تنبيه الغافلين": روى واثلة بن الأسقع عن أبي هريرة أنه قال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أقل الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب»، وروى مالك بن دينار عن الأحنف بن قيس أنه قال: قال لي عمر بن الخطاب: "من كثر ضحكه قلت هيبته، ومن كثر مزاحه استخف به، ومن كثر كلامه كثر سقطه"، وروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «أربعة تميت القلب كثرة الأكل وكثرة النوم وكثرة الكلام وكثرة الضحك» -انتهى-.

وقال العلامة عبد الوهاب الشعراني في كتابه "تنبيه المغترين": "من أخلاقهم قلة الضحك وعدم الفرح"، وقد كان عبد الله بن مسعود يقول: "عجبت من ضاحك ومن وراءه النار"، وكان الفضيل يقول: "رب ضاحك وأكفانه قد خرجت من عند القصار"، وكان أنس يقول: "مع كل ضحاك شيطان"، وقد مرت العدوية على شبان يضحكون وعليهم ثياب صوف، فقالت: سبحان الله لباس الصالحين وضحك الغافلين، وأما القهقهة فهو قبيح وعمل شنيع.

قال البغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ قال ابن عباس: الصغير التبسم، والكبيرة القهقهة.

وفي "تنبيه الغافلين": إياك والقهقهة، فإن فيه ثمانية آفات:

(١) أي النوم وقت الصبح من غير أن يسهر بالليل.

أولها: أن يذمك العلماء والعقلاء.

والثانى: أن يجترئ عليك السفهاء.

والثالث: أنك إن كنت جاهلا ازداد جهلك وإن كنت عالـمًا نقص علمك؛ لأنه روى فى الخبر أن العالم إذا ضحك مج من العلم مجةً، يعنى رمى من العلم بعضه.

والرابع: أن فيه نسيان الذنوب.

والخامس: أن فيه جرأة على الذنوب.

والسادس: فيه نسيان الموت.

والسابع: أن عليك وزر من ضحك يضحكك.

والثامن: أن يجزى بالضحك القليل فى الدنيا بالبكاء الكثير فى الآخرة -انتهى-.

وفى حواشى "شرح الوقاية" لشيخ الإسلام الهروى: اعلم أنه ذكر فى "عمدة الإسلام": أن القهقهة خارج الصلاة حرام، وعند البعض كبيرة، لكن كتب القاضى المفتى فى زماننا على ظهر الجلد الأول من "الهداية" نقلا عن "الجامع الصغير" لأبى اليسر: أنها مباح إلا أنها محظور الصلاة، ونقل عن جدى من قبل الأم عبد العزيز الأبهرى أنه وجد فى "الجامع الصغير" هكذا: القهقهة خارج الصلاة حلال خلافًا للبعض، لكنه لم ينسب إلى أحد -انتهى-.

هذا آخر الكلام فى هذا المرام، وعلى الله التوكل، وبه الاعتصام، وكان ذلك يوم الثلاثاء التاسع عشر من جمادى الآخرة من شهور سنة ثمان وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين.

فهرس الموضوعات

سباحة الفكر

في

الجهر بالذكر

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤ھ، وتوفي سنة ١٣٠٤ھ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
٤٣٧/D گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨
E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

حَمْدًا لِمن أعدَّ للذاكين الفضلَ العظيم، وشكرًا لمن وَعَدَ للقانتين الوعد الجسيم، أشهدُ أنه لا إله إلا هو التوّاب الرحيم، وأشهدُ أن محمدًا عبدُه ورسولُه صاحبُ الخُلُق العظيم، صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاةً تُدخلنا فى دار النعيم.

وبعدُ فيقول المشتاقُ إلى رحمة ربه القوى، أبو الحسنات محمد عبد الحى اللّكنَوِىّ، تجاوَزَ الله عن ذنبه الجَلىّ والخفى: إنى قد سُئلتُ عن حُكم الجهر بالذكر، هل هو جائز أم لا؟ فأجبتُ بأن أكثر أصحابنا وإن صرَّحوا بكراهته وحُرمتِه، لكنّ محققِّيهم على جوازِ مالم يُجاوز الحدّ، لأحاديثَ وردتْ بذلك.

ثم أردتُ أن أكتب فى هذا الباب رسالةً مسماة بـ

سِبَاحَة الفِكر فى الجَهْر بالذِكر

مرتبةً على بابين:

الباب الأول فى حكم الجهر بالذكر، مُورِدًا فيه أقوالَ أصحابنا الحنفية، مُحِقًّا للحقِّ بالأحاديث المرويّة.

والثانى فى تحقيق المواضع التى صرّحوا بحكم الجهر فيها، سائلا من الله تعالى أن يجعلها جامعةً لما يتعلق بالباب، ويُلهمَنى الصدقَ والصواب.

المقدمة

ولنقدم ههنا مقدمةً تشتمل على ذكر حد الجهر والسر، وما يتعلق به، فنقول:

اختلفوا فى حد الجهر والسر على ثلاثة أقوال، والمذكور فى عامة الكُتب منها اثنان:

الأول: ما ذَهَب إليه الكَرْخى، من أن أدنى الجَهْر أن يُسمِعَ نفسَه، وأدنى السرِّ تصحيحُ الحروف، وهو قول أبى بكر الأعمش البَلْخى كما فى «المحيط»، ومَرْوِىٌّ عن محمد والقُدُورىِّ كما فى «المجتَبى»، وعن أبى الحسن الثَورى، كما فى «جامع الرموز» عن المسعودى، وعن أبى نصر بن سلام، كما فى «جامع الرموز» عن العِمَادى.

وفى «الجوهرة النيِّرة» فى شرح قول القُدُورى: وإن كان منفردًا فهو مخير، إن شاء جَهَر وأسمَع نفسَه إلخ. قولُه: أسمَع "نفسَه" ظاهرُه أنَّ حَدَّ الجهر أن يُسمِعَ نفسَه، وحَدَّ المُخافَتَةِ تصحيحُ الحروف، وهذا قول أبى الحسن الكرخى، فإنه قال: أدنى الجهر أن يُسمِعَ نفسَه، وأقصاه أن يُسمعَ غيرَه، ووَجهُهُ أن القراءة فِعلُ اللسان دون الصِّماخ، انتهى.

وفى «البدائع»: قولُ الكرخى أصحُّ وأقيس، وفى كتاب الصلاة لمحمد رحمه الله تعالى إشارةٌ إليه، فإنه قال: إن شاء قرأ فى نفسه، وإن شاء جَهَر وأسمَع نفسَه، فإنه يدُلُّ على اختيار قول الكرخى، انتهى.

وفى «الهداية»: قال الكرخى: أدنى الجهر أن يُسمِعَ نفسَه، وأدنى المخافتة تصحيحُ الحروف، لأن القراءة فعلُ اللسان دون الصِّماخ، انتهى.

قال فى «غاية البيان»: قيل: الكتابةُ لا تُسمَّى قراءةً وإن وُجدَ فيها تصحيحُ الحروف؛ لأن الصوت لم يوجد.

أقول: هذا لا يَرِدُ على الكرخى أصلا، لأنه لم يجعل مطلقَ تصحيح الحروف

قراءةً، بل تصحيحُ الحروف باللسان، والكتابةُ يحصُل بها تصحيحُ الحروفِ لا باللسان بل بالقَلَم.

وقيل: الكلامُ فِعلُ اللسان مع الصوت، وإقامةُ الحروف ليست بصوت.

أقول: التقييدُ بالصوت اصطلاحٌ من هذا القائل، فلا يكون حجةً على غيره، فلا تَسْمَعْهُ، على أنّا نقول: الكلامُ مَعْنىً: يُنافى الخَرَسَ والسكوتَ، وبالتصحيح يحصُلُ هذا المعنى فلا يُحتاج إلى الصوت، انتهى.

وفى «فتح القدير» قولُه: وفى لفظ الكتاب إشارةٌ إليه، أى إلى قول الكرخى، وهذا بناءً علي أن المراد: وأسمعَ نفسَه لا غيره اعتبارًا بمفهوم اللقب، وإلا لو كان المرادُ مجردًا به لم يَحسُن.

واعلم أن القراءة وإن كانت فعلَ اللسان، لكن فعلُه الذى هو كلام، والكلامُ بالحروف، والحرفُ كيفيةٌ تَعرِضُ للصوت لا للنّفس، فمجرَّدُ تصحيحها بلا صوت إيماءٌ إلى الحروف بعضلات المخارج، لا حروف، فلا كلام، انتهى.

القول الثانى: ما ذهب إليه الفقيه أبوجعفر الهِنْدُوَانى والإمام أبو بكر محمد بن الفضْل، من أنه لا بُدَّ فى الجهر من إسماع غيره، فأدنى الجهر عنده إسماعُ غيره، ولو كان واحدًا، وأدنى السر إسماعُ نفسِهِ لا مجرّدُ تصحيح الحروف.

وهو الصحيح، كما فى «الوقاية» و «النُّقاية» و «ملتَقَى الأبْحُر»، وهو مختار شيخ الإسلام وقاضى خان وصاحب «المحيط» والحَلْوانى كما فى «مِعراج الدرِاية» واختاره شُرّاح «الوِقاية» و«النُّقاية» و«ملتَقَى الأبحر» وشرّاح «الهداية» وعامةُ أصحابِ الفتوى، وفى «المُضْمَرات» هو المختار.

وفى «الفتاوى الخيرية» بعدَ سَرْدِ العبارات الواقعة فى المذهبين: أقولُ: لما كان أكثر المشايخ على اختيار قول الهِندُوَانى عَوَّل عليه فى متن «تنوير الأبصار»، فظاهر كلام القُدُورى اختيارُ قول الكرخى، فقد اختَلَف التصحيح، لكن ما قال الهِندُوَانى أصحُّ وأرجحُ لاعتمادِ أكثر علمائنا عليه، انتهى.

واختلفوا فى أن المراد بالغير، فى قول الهِنْدُوانى: أدنى الجهر إسماعُ غيره، ماذا؟ فالعامّةُ على ما ذكرنا من أن المراد به غيره، وإن كان واحدًا، فلو سَمِعَ اثنانِ كان أعلى من

الجهر، لكن فى «صلاة المسعودى» : أنّ جَهْرَ الإمام إسماعُ الصفِّ الأوّل، وفى «الخلاصة» و«المجتبى» أنه سماعُ الكل.

قال فى «جامع الرموز» : كلتا الروايتين لا يخلو عن شىء؛ لأنه يَلزمُ منه أنه لو كان القوم كثيرًا بحيث لم يَسمَع الكلُّ يكون مخافَتَةً، انتهى.

وفى «النهر الفائق» : الجهرُ عند الهِندُوَانى إسماعُ غيرِه، وما فى «الخلاصة» - لو قرأ فى المخافتة بحيث يسمعُ رجلٌ أو رجلان، لا يكون جهرًا، والجهرُ أن يُسمِعَ الكلَّ - مشكِلٌ، انتهى.

وفى «الدر المختار» : أدنى المخافَتَةِ إسماعُ نفسِه ومَنْ بِقُربِه، فلو سَمِع رجل أو رجلان، فليس بجهر، انتهى.

قال ابن عابدين فى «رَدّ المُحتَار» قولُه: ومن بِقُرْبِهِ تصريحٌ باللازم، وفى القُهُستَانى وغيره: أو مَنْ بِقُربِهِ، بأو، وهو أوضح، وينبنى على ذلك أنَّ أدنى الجهر إسماعُ غيره أى ممن لم يكن بقُربه، ولذا قال فى «الخلاصة» و«الخانيّة» عن «الجامع الصغير» : «إنّ الإمامَ إذا قرأ فى صلاة المُخافتةِ بحيث يَسمَعُ رجل أو رجلان لا يكون جهرًا، والجهرُ أن يُسْمِعَ الكلَّ أى كلَّ الصف الأول، لا كُلّ المصلين بدليل ما فى «القُهُستَانى» عن «المسعودية» : أنَّ جَهْرَ الإمام إسماعُ الصفِّ الأول.

وبه عُلِم أن لا إشكالَ فى كلام «الخلاصة»، وأنه لا يُنافى كلامَ الهِندُوانى، بل هو مفرّع عليه، فقد عَلِمتَ أنّ أدنى المخافتة إسماعُ نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلا، وأدنى الجهر إسماعُ غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الأول، وأعلاه لا حَدَّ له، انتهى كلامه.

وفى «البحر الرائق» : أدنى الجهر عند الهِندُوَانى أن يكون مسموعًا له، زاد فى «المُجتَبى» فى النقل عنه: أنه لا يُجزيه ما لم تَسْمَع أُذُناه ومَنْ بقُرْبِهِ، ونَقَل فى «الذخيرة» عن الحَلْوَانى أنَّ الأصح هو هذا، ولا ينبغى أن يُجعَلَ هذا قولاً رابعًا، بل هو قولُ الهِندُوانى الأوّلُ، وفى العادة أنه ما كان مسموعًا له، يكون مسموعًا لمن بقُرْبهِ أيضًا، انتهى.

وفى «الذخيرة» : ذَكَرَ القاضى علاء الدين فى شرح «مُختَلِفَاتِهِ» أنّ الصحيح عندى

أنَّ فى بعض التصرفات يُكتفَى بسماعه، وفى بعضها يُشتَرَطُ سَمَاعُ غيره، مثلا فى البيع: لو أدْنَىَ المشترِى أُذُنَه إلى فم البائع فسَمِعَ يكفى، ولو سَمَّعَ البائعُ نفسَه لا يكفى، وفيما إذا حَلَفَ لا يُكلِّمُ فلانًا، فناداه من بعيد بحيث لا يَسمعُ لا يَحْنَثُ، نَصَّ عليه فى كتاب الأيمان، انتهى.

القول الثالث: ما ذهب إليه بِشْرٌ المَرِيسى، مِن أنه لا بُدَّ فى وجودِ القراءة من خروج الصوت، وإن لم يَصلِ إلى أُذُنهِ، لكن بشرط كونهِ مسموعًا فى الجملة.

فاختار أنَّ قولَ بِشْرٍ وقولَ الهِندُوانى متحدان، وهو خلافُ الظاهر، فإن الظاهر من عباراتهم أنّ فى المسألة ثلاثة أقوال:

فقال الكرخى: القراءةُ تصحيحُ الحروف وإن لم يكن الصوتُ بحيث يُسمَع.

وقال بِشْرٌ: لا بُدّ أن يكون بحيث يُسمَع.

وقال الهِندوانى: لا بُدّ أن يكون مسموعًا، كذا فى «حلية المحلي» و«البحر» وغيرهما.

الباب الأول
فى حكم الجهر بالذكر

اعلم أنهم اختلفوا فى ذلك، فجوَّز بعضُهم، وكرَّههُ بعضُهم، وحرَّمه بعضُهم، وجَعَله بعضُهم بدعةً إلا فى مواضع وَرَد الشرع بالجهر فيها، على ما سيأتى ذكرها.

فقال فى «الهداية» فى فصل تكبير التشريق: يَبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من عَرَفة، ويَختِمُ عَقِيبَ صلاةِ العصر من يوم النحر عند أبى حنيفة، وقالا: يَختِمُ عقيبَ العصرِ من أيام التشريق، والمسألةُ مختلفةٌ بين الصحابة، فأخَذَا بقول على رضى الله عنه أخذًا بالأكثر للاحتياط، وأخَذَ بقولِ ابن مسعود أخذًا بالأقل، لأنَّ الجهرَ بالتكبير بدعة، انتهى.

وفى «فتح القدير» قولُه: لا يُكبِّر فى الطريق فى عيد الفطر، الخلافُ فى الجهر بالتكبير فى الفِطر لا فى أصله، لأنه داخلٌ فى عموم ذكرِ الله، فعندهما يَجْهَرُ به كالأضْحى، وعنده لا.

وفى «الخلاصة» ما يفيد أن الخلاف فى أصل التكبير، وليس بشىء، إذ لا يُمنَعُ مِن ذِكرِ الله فى شىء من الأوقات، بل من إيقاعه على وجه البدعة، فقال أبو حنيفة: رَفْعُ الصَوتِ بالذكر بدعةٌ يُخالِفُ الأمرَ فى قوله تعالى: ﴿واذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وخِيْفَةً ودُونَ الجَهْرِ مِنَ القَوْلِ﴾ الآية(١)، فيُقتَصرُ فيه على موردِ الشرع، وقد وَرَدَ به فى الأضحى وهو قوله تعالى: ﴿واذكرُوا الله فى أيام معدوداتٍ﴾ (٢) جاء فى التفسير أن المراد به هذا التكبيرُ فى هذه الأيام، والأولى الاكتفاءُ فيه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿ولتُكمِلُوا العِدَّةَ ولِتُكَبِّرُوا الله عَلى مَا هَدَاكُم﴾(٣)،

---

(١) الأعراف: ٢٠٥.

(٢) البقرة: ٢٠٣.

(٣) البقرة: ١٨٥.

ورَوى الدارقطنى عن سالم، أن عبد الله بن عمر أخبره، أن رسول الله ﷺ «كان يُكَبِّرُ فى الفِطر من حين يَخرجُ من بيته حتى يأتى المصلَّى»[١].

فالجواب: أن صلاة العيد فيها التكبير، والمذكورُ فى الآية بتقدير كونِهِ أمرًا أعمُّ منه ومما فى الطريق، والحديثُ المذكورُ ضعيفٌ بموسى بن محمد بن عطاء المَقْدِسِى، ثم ليس فيه أنه كان يَجهرُ به، وهو محلُّ النزاع، وكذا رواه الحاكم مرفوعًا[٢]، ولم يَذكر الجهر.

نَعَمْ روى الدارقطنى عن نافع موقوفا على ابن عمر، أنه كان إذا غدا يوم الفِطرِ والأضحى يَجهَرُ بالتكبير[٣]. قال البيهقى: الصحيحُ وقفُه على ابن عمر، وقولُ الصحابى لا يُعارضُ به عمومُ الآية القطعية الدلالة، أعنى قولَه تعالى: ﴿واذْكُرْ ربَّك فى نفسِكَ﴾ الآية[٤]، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الذكر الخَفِيّ»[٥] وهو معارضٌ بقولِ صحابى آخر، وهو ما رُوى عن ابن عباس أنه سَمِعَ الناسَ يكبِّرون، فقال لرجل: أكَبَّر الإمامُ؟ قيل: لا، فقال: أجُنَّ الناسُ؟! أدركنا مِثلَ هذا اليوم مع رسول الله فما كان أحدٌ يُكبِّرُ قبلَ الإمام، انتهى.

وفى «غاية البيان» قولُه: ولا يكبِّر. اهـ. المرادُ منه التكبيرُ بِصفَةِ الجهر، لأن التكبير خيرُ موضوع، لا خلاف فى جوازه بصفة الإخفاء، على ما حكاه أبو بكر الرازى، ووجهُهُ أن الأصل فى الذكر الإخفاء، لقوله تعالى: ﴿أُدْعُوا ربَّكُم تَضرَّعًا وخُفْيةً﴾[٦]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الذكر الخفى»[٧] والشرعُ وَرَد بالجهر فى الأضحى، فلا يُقاسُ عليه الفطر، لأن الجهر على خلاف الأصل، انتهى ملخصًا.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ٤٤.

(٢) المستدرك: ١/ ٢٩٨.

(٣) سنن الدارقطني: ٢/ ٤٥.

(٤) الأعراف: ٢٠٥.

(٥) مجمع الزوائد: ١٠/ ٨١.

(٦) الأعراف: ٥٥.

(٧) مجمع الزوائد: ١٠/ ٨١.

وفى «البناية شرح الهداية» للعينى: قال أبوبكر الرازى: قال مشايخنا: التكبيرُ جهرًا فى غير أيام التشريق والأضحى لا يُسنُّ إلا بإزاءِ العَدُوِّ واللُّصُوص، وقيل: وكذا فى الحريق والمَخَاوِفِ كلِّها، انتهى.

وفى «الدر المختار» فى باب ما يُفسِدُ الصلاة وما يُكرَهُ، عند ذكر أحكام المسجد: ويَحْرَمُ فيه السؤالُ، ويُكرَهُ الإعطاءُ مطلقًا، وقيل: إن تَخَطَّى، وإنشادُ ضالَةٍ أو شِعْرٍ إلا ما فيه ذِكر، ورفعُ صوتٍ بذكر إلا للمتفقِّه، انتهى، س وهو مأخوذ من «الأشباه والنظائر».

وفى «تعاليق الأنوار حاشية الدر المختار» قوله: ورفعُ صوت بذكر الله لما رُوى عن ابن مسعود أنه رأى قومًا يُهَلِّلُون برفع الصوت فى المسجد، فقال: ما أراكم إلا مُبتدعين، وأمر بإخراجهم.

لكن قال العلامة الحِفْنِي فى رسالة «فضل التسبيح والتهليل» ما نُقِلَ عن ابن مسعود غيرُ ثابت، بدليل ما فى كتاب «الزهد» بالسند إلى أبى وائل، أنه قال: هؤلاء الذين يزعمون أنَّ عبد الله بن مسعود كان يَنهى عن الذكر، ما جالستُه مجلسا إلا ذَكَر الله أى جَهَر.

ومما يدُلُّ على طلب رفع الصوت بالذكر: خبرُ البيهقى أن رسول الله ﷺ مرَّ به رجل فى المسجد يَرفعُ صوتَه بالذكر، فقيل له: يا رسول الله، عَسَى أن يكون هذا مُرائيًا، فقال: لا، ولكنه أوَّاهٌ.(١) أى كثيرُ الوَجَع من حرارة العِشق لله تعالى، فهذا يُفيد جواز رفع الصوت بالذكر، فليتأمل، انتهى.

وفى «الفتاوى البَزَّازِيَّة» فى فتاوى القاضى: رفعُ الصوت بالذكر حرام، وقد صَحَّ عن ابن مسعود أنه سَمِعَ قومًا اجتمعوا فى المسجد يُهَلِّلُون ويُصلّون على النبى ﷺ جهرًا، فراح إليهم فقال: ما عهدنا ذلك على عهد رسو الله، وما أراكم إلا مبتدعين، فما زال يَذكُرُ ذلك حتى أخرجهم من المسجد.

فإن قلتَ: المذكور فى «الفتاوى» أن الذكر بالجهر لو فى المسجد لا يُمنَعُ، احترازًا

---

(١) أخرج الإمام أحمد بن حنبل عن ابن الأدرع في مسنده: ٤/ ٣٣٧ وذكر مثل هذه القصة.

عن الدخول تحت قوله تعالى: ﴿ومَن أظْلَمُ ممن مَنَع مساجدَ الله أن يُذكَرَ فيهَا اسْمُهُ﴾(١) وصنيعُ ابنِ مسعود يُخالفه.

قلتُ: الإخراجُ من المسجد لو نُسب إليه بطريق الحقيقة، يجوزُ أن يكون ذلك لاعتقادهم العبادةَ فيه، ولتعليم الناس بأنه بدعة، والفعلُ الجائز يجوز أن يكون غيرَ جائز لغَرَضٍ يَلْحَقُه، فكذا غيرُ الجائز يجوزُ أن يَجُوزَ لغَرَض، كما تَرَك رسولُ الله ﷺ الأفضلَ تعليمًا للجواز. وفى الأعراف فى قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُم تَضرُّعًا وخُفْيَةً﴾(٢) أى اعْبُدوه وارفعوا إليه حوائجكم، والضَّراعَةُ: الذِّلَّةُ، والخُفيَةُ أن لا يَدخُلَه الرياء ﴿إنّه لا يُحبُّ المعتدين﴾(٣) أى المشركين يدعون غير الله تعالى.

وما رُوِيَ فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لرافعى أصواتهم بالتكبير: «ارْبَعُوا على أنْفُسِكم، إنكم لا تَدْعُون أصَمَّ ولا غَائبًا، إنكم تَدعُون سَميعًا قريبًا»(٤) الحديث: يَحْتمِلُ أنه لم يكن هناك فى الرفع مَصْلَحَة، فقد رُوِيَ أنّه كان فى غَزَاة، ولَعلَّ عَدَمَ رَفْعِ الصوت فى نحو بلادِ الحرب خُدعةٌ، ولهذا نُهِيَ عن الجَرَس فى المغازى.

وأما رَفْعُ الصوتِ بالذكر فجائز كما فى الأذان والخُطبة والحَجِّ، والاختلافُ فى عَدد تكبير التشريق جهرًا: لا يَدلُّ على أنَّ الجهرَ به بدعة، لأن الخلاف بناءً على كونه سنةً زائدة، فصار كما لو اختلفوا فى أن سنة الأربع من الظهر بتسليمة أولَى أم بتسليمتين، وذلك لا يدل على أنها بتسليمتين بدعةٌ أو حرامٌ، انتهى.

وفى «الفتاوى الخيرية»: سُئل من دمشق من الشيخ إبراهيم، فيما اعتاده السادةُ الصوفية، من حلَقِ الذكر والجهرِ به فى المساجد من جماعةٍ وَرِثُوا ذلك من آبائهم وأجدادهم، ويُنشِدون القصائد الصوفية، وثَمَّ من يَعترضُ عليهم ويقول: لا يجوزُ الإنشادُ، وكذا رَفْعُ الصوت بالذكر، فهل اعتراضُهُ مُوافِقٌ للحكم الشرعى؟

---

(١) البقرة: ١١٤.

(٢) الأعراف: ٥٥.

(٣) الأعراف: ٥٥.

(٤) أخرجه الجماعة.

فأجاب: حِلَقُ الذكر، والجَهْرُ به، وإنشادُ القصائد، قد جاء في الحديث ما اقتَضَى طَلَبَهُ، نحو: «وإن ذَكَرني فى مَلإٍ ذَكرتهُ فى ملإٍ خيرٍ منه» رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد بإسناد صحيح(١)، والذِّكرُ فى الملأ لا يكون إلا عن جَهْر، وكذا حِلَقُ الذكرِ وطَوافُ الملائكةِ بها، وما وَرَدَ فيها من الأحاديث.

وهناك أحاديثُ اقْتَضَتْ طَلَبَ الإسرار، والجمع بينهما: بأنّ ذلك يختلفُ باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جُمِعَ بين الأحاديث الطالبة للجهر والطالبة للإسرار بقراءةِ القرآن، ولا يُعارِضُ ذلك حديثُ «خيرُ الذكر الخَفي»(٢)؛ لأنه حيث خِيفَ الرياءُ، أو تأذِّيْ المُصلّين أو النيام.

وذَكَر بعضُ أهل العلم أن الجهر أفضل حيث كلاهما ذِكْر؛ لأنه أكثرُ عَمَلا لتعدِّى فائدته إلى السامعين، ويُوقظ قلبَ الذاكر.

وقولُه تعالى: ﴿واذْكُرْ ربَّك فى نفسِكَ﴾(٣) أُجيب عنها بأنها مكية، كآية الإسرار بالقراءة بقوله: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ ولا تُخَافِتْ بِها﴾(٤)، نزلت لئلا يسمعَهُ المشركون فيسبُّوا القرآن ومن أنزله، وقد زال.

وبعضُ شيوخ مالكٍ وابنُ جرير وغيرُهما حَمَلوا الآية على الذكر حالةَ قراءة القرآن تعظيماً له، يَدُلُّ عليه اتصالها بقوله تعالى: ﴿وإذا قُرِئَ القرآنُ﴾ الآية(٥).

وقالت السادة الصوفية: الأمرُ فى الآية خاص به ﷺ، وأما غيرُهُ ممن هو مَحَلُّ الوَسْوَاسِ والخواطرِ الرديئة فمأمور بالجهر، لأنه أشدُّ فى دفعها، ويُؤيدِّه حديثُ البَزّار:

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣/ ٣٨٤، ومسلم: ١٧/ ٢، والترمذي: ٥/ ٥٨١، وابن ماجه: ٢/ ١٢٥٥، وأحمد: ٢/ ٣١٥.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الأعراف: ٢٠٥.

(٤) الإسراء: ١١٠.

(٥) الأعراف: ٢٠٤.

«من صلّى منكم بالليل فلْيَجهَر بقراءته، فإن الملائكة تُصلّي بصلاته وتَسْمَعُ لِقراءته»[١].

وتفسيرُ الاعتداء: بالجهر، فى قوله تعالى: ﴿إنّه لا يُحبُّ المعتدين﴾[٢] مردودٌ، بأنَّ الراجحَ فى تفسيره التجاوُزُ عن المأمور به، والتوفيقُ بين ما ورد فى الجهر والإسرار بنحو ما قُرِّرَ واجبٌ.

فإن قلتَ: صَرَّح فى «الخانية» بأن رفع الصوت بالذكر حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الذكر الخَفِيّ»[٣].

قلتُ: وهو محمولٌ على الجهر الفاحشِ المُضرِ، انتهى كلامُه.

وفى «الأشباه» لا يُكَبِّرُ جهرًا إلا فى مسائل: فى عيدِ الأضحى، ويومَ عرفة، وبإزاء عَدُوّ وقُطّاعِ الطريق، وعند وقوع حريق، وعند المَخاوف كلِّها، كذا فى «غاية البيان»، انتهى.

وفى «حواشى الطَحْطَاوى لمَراقى الفَلاَح» اختُلف هل الإسرارُ بالذكر أفضل؟ فقيل: نعم؛ لأحاديثَ تَدلُّ على ذلك، وقيل: الجهرُ أفضل؛ لأحاديث كثيرة، وجُمِع بأنّ ذلك يَختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، انتهى ملخصًا.

وفى «البحر الرائق» فى بحث التكبير فى الطريق يومَ الفطر، بعدَ نقل عبارة «فتح القدير» وغيرها: والحاصلُ أنَ الجهر بالتكبير بدعة فى كل وقت لا فى المواضع المستثناة.

وصَرَّح قاضى خان فى «فتاواه» بكراهةِ الذكر جهرًا، وتَبِعَه على ذلك صاحبُ «المُصَفَّى».

وفى «الفتاوى العَلاَّمية»: تُمنعُ الصوفيةُ من رفع الصوت والصَّفْق، وصرَّح بحُرمتهِ العَينى فى شرح التُحفة»، وشَنَّعَ على مَن يفعله مُدّعِيًا أنه من الصوفية، فاستثنى من ذلك فى «القُنْية» ما يفعله الأئمةُ فى زماننا، فقال: إمامٌ يعتادُ كلَّ غَدَاةٍ مع الجماعة قراءةَ آيةِ الكرسى وآخرِ البقرة وشَهِدَ الله ونحوه جهرًا: لا بأسَ به، والأفضل: الإخفاء، ثم قال:

(١) مجمع الزوائد: ٢/ ٢٥٣.

(٢) الأعراف: ٥٥.

(٣) تقدم تخريجه.

التكبيرُ جهرًا فی غير أيام التشريق ا يُسنُّ إلا بإزاء العَدُوّ واللصوص، وقاس عليه بعضُهم الحريقَ والمَخاوفَ كلّها، ثم رَقَمَ صاحبُ «القُنْية» برقم آخر وقال: قاصّ عنده جَمْعٌ عظيم يرفعون أصواتهم بالتسبيح والتهليل جملةً لا بأسَ به، انتهى كلامُ صاحب البحر.

أقولُ وبالله التوفيق، ومنه الوصولُ إلى التحقيق: هذه عباراتُ أصحابنا، فانظرْ فيها كيف اضطربتْ آراؤهم، واختلفتْ أقوالُهم، فمن مُجوِّز، ومن مُحرِم، ومن قائل: إنه بدعة، ومن قائل: إنه مكروه، والأصح: هو الجوازُ ما لم يُجاوز الحد، كما اختاره الخير الرملی.

ولنذكر أولا ما استدلوا به على المَنْع مع ذكرِ ما يدفعه، ثم نُحرِّرُ أدلة الجواز، ونَعْقُبُه بدفع الاضطراب الواقع بين كلماتهم.

فاستمعِ أنَّ القائلين بمنع الجهر بالذكر استدلوا بوجوه:

١- منها: قولُه تعالى: ﴿واذكُرْ ربَّك فی نَفْسِك تضرُّعًا وخِيفَةً ودُون الجَهْرِ من القَولِ بالغُدُوِّ والآصَال﴾ الآية(١)، فإن هذه الآية تدلُّ بالذكر خُفيةً، فيكون الجهرُ به ممنوعًا إلا فی ما ورَد به النص.

والجوابُ عن هذا الاستدلال بوجوه:

أحدُها: ما ذهب إليه السادة الصوفية بدليل لاحَ لهم، وإن لم يظهر لنا، من أنَّ هذا الخطاب خاصّ بالنبی ﷺ، فلا يَدخُل فيه غيرُه.

وثانيها: أنَّ هذا الأمر ليس للافتراض أو الوجوبِ حتى يَحرُمَ ضدُّه أو يُكرَه، بل هو أمرٌ إرشادی يُرشدك إليه قوله تعالى: ﴿تَضرُّعًا وخِيْفَةً﴾.

وثالثُها: أنَّ هذه الآيةَ محمولة على سامع القرآن، كما يدل عليه اتصالُه بقوله تعالى: ﴿وإذا قُرئ القرآنُ فاستَمِعُوا لَهُ وأنْصِتُوا لعلّكم تُرحَمُون﴾(٢). فالمعنى: اُذكُرْ ربَّك أيها المنصِتُ فی نفسك تضرُّعًا وخِيفَة. وكذا أخرجه ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن

(١) الأعراف: ٢٠٥.

(٢) الأعراف: ٢٠٤.

زيد، وقال السيوطى فى «نتيجة الفِكْر» : كأنه لَمّا أَمر بالإنصات خَشِيَ من ذلك البطالة، فنَبَّه على أنه وإن كان مأمورًا بالإنصات، إلا أنه يُكلَّفُ بالذكر القلبى حتى لا يَغْفُلَ عن ذكر الله تعالى، ولذا خَتَم بقوله: ﴿ولا تَكُنْ من الغَافلين﴾ ، انتهى. فلا دلالَة فى الآية على منع الجَهر.

ورابعها: أنَّ هذه الآية تَدُل على إثبات الجهر الغير المُفْرِط لا على مَنْعِه، بناءً على ما فسَّرها الإمامُ الرازى فى تفسيره، من أنَّ قوله: ﴿اذْكُرْ ربَّك فى نفسِك﴾ معناه: اذكُرْ خُفْيَةً وسرًا، ومعنى قوله: ﴿ودُونَ الجهر﴾ المُفرِط، والمرادُ منه: أن يقع الذكرُ بحيث يكون بين المُخافتة والجهر، ما قال الله تعالى: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ ولا تُخافت بها وابْتَغِ بين ذلك سبيلا﴾[1] . وعلى هذا تدلُّ الآيةُ على جواز السِّر والجهر كليهما، وأفضلية السرّ للتضرّع والخِيفة.

٢- ومنها: وهو أقواها: ما رواه ابن أبى شيبة وأحمد بن حنبل وابن مَرْدُوْيَه والبيهقى فى كتاب «الأسماء والصفات» عن أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فى غَزَاةٍ، فجَعَلْنا لا نَهْبِطُ واديًا، ولا نَصْعَدُ شَرَفًا، إلا رَفَعْنَا أصواتنا بالتكبير، فدَنَا منّا وقال: «يا أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسِكم، فإنكم لا تَدْعُون أصَمَّ ولا غائبًا، إنما تَدْعُون سميعًا بصيرًا، إن الذى تدعون أقربُ إليكم من عُنُق راحلةِ أحدِكم».

وهذا الحديث مُخرَج فى الصحاح الستة أيضًا:

فرَوى الترمذى فى كتاب الدعوات، فى (باب فضل التسبيح وغيره) عن محمد بن بشار، عن مَرْحُوم بن عبد العزيز العَطَّار، حدثنا أبو نَعَامة السَّعْدى، عن أبى عثمان النَّهْدى، عن أبى موسى قال: «كنا مع رسول الله فى غَزَاةٍ، فلَمَّا قَفَلْنَا أشرفنا على المدينة، فكَبَّر الناسُ تكبيرةً، ورفعوا بها أصواتَهم، فقال: إنَّ ربكم ليس بأصمَ ولا غائبٍ، هو بينكم وبين رُؤوس رِحالِكم، ، ثم قال: «يا عبدَ الله بن قيس، ألا أُعلِّمُك كَنزًا

---

(١) الإسراء: ١١٠.

من كُنوز الجنة: لا حَولَ ولا قُوّة إلا بالله»[١]. قال الترمذى: هذا حديث صحيح، والنَّهدى اسمه: عبد الرحمن، وأبو نَعَامة اسمه: عَمْرو بن عيسى، ومعنى قوله: هو بينكم يعنى عِلْمَهُ وقُدرته، انتهى.

ورَوى مسلم فى (باب استحباب خفض الصوت بالذكر) من (كتاب الذكر) حدثنا محمد بن فُضَيل وأبو معاوية، عن عاصم، عن أبى عثمان، عن أبى موسى قال: كنا مع رسول الله فى سفر، فجعلَ الناسُ يَجهرون بالتكبير، فقال: «يا أيها الناس، اربَعُوا على أنفسِكم، إنكم ليس تَدْعون أصمَّ ولا غائبا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا وهو معكم»، قال أبو موسى: وأنا خَلْفَهُ وأنا أقولُ: لا حولَ ولا قوة إلا بالله، فقال: «يا عبد الله، ألا أدلُّك على كنزٍ من كنوز الجنة؟ فقلتُ: بلى، فقال: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله»[٢].

حدثنا ابن نُمير، وإسحاق بن إبراهيم، وأبو سعيد الأشج، عن حفص بن غياث، عن عاصم بهذا الإسناد نحوَه.

حدثنا أبو كامل فُضَيل بن حسين، حدثنا يزيد بن زُريع، حدثنا التَّيْمِيُّ، عن أبى عثمان، عن أبى موسى أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ وهم يَصعَدون فى ثَنِيَة، فَجَعلَ رجل كلَّما عَلا نادى: لا إله إلا الله، والله أكبر، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم لا تُنادون أصمّ ولا غائبًا»، الحديث.

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا الثقفى، حدثنا خالد الحذَّاء، عن أبى عثمان، عنه قال: كنا مع رسول الله فى غَزَاةٍ، فَذَكَر الحديث، وقال: «والذى تَدعُونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلة أحدكم».

قال النووى فى «شرح صحيح مسلم» قوله: (اربَعُوا) بهمزة وَصْل، وفتح الباء الموحّدة، معناه: ارْفقُوا بأنفسكم، واخفِضُوا أصواتكم، فإن رفع الصوت إنما يفعله الإنسانُ لبُعْد من يخاطبه، ففيه الندبُ إلى خفضِ الصوت بالذكر إذا لم تدعُ حاجةٌ إلى رفعه، فإنه إذا خفضه كان أبلغ فى توقيره وتعظيمه، فإن دَعَت حاجةٌ إلى الرفع رَفَع،

---

(١) جامع الترمذي: ٥/ ٤٥٧

(٢) صحيح مسلم: ١٧/ ٢٥.

انتهى.

ورَوَى أبو داود فى (باب الاستغفار) من كتاب الصلاة، عن موسى بن إسماعيل، قال: حدثنا حمّاد، عن ثابت، وعليُّ بنُ زيد، وسعيد الجُرَيْرى، عن أبى عثمان، أن أبا موسى قال: كنتُ مع رسول الله ﷺ فى سفَر، فلما دَنَوْا من المدينة كَبَّر الناسُ، ورَفَعُوا أصواتَهم، فقال: «يا أيها الناس، إنكم لا تَدْعُون أصمّ ولا غائبًا، إنَ الذى تدعُونَ بينكم وبين أعناق رِكَابِكم، ثم قال: يا أبا موسى، ألا أَدُلّك على كنزٍ من كنوز الجنة». الحديث(١).

حدثنا مُسدّد، حدثنا يزيد بن زُريع حدثنا سليمان التَيْمى، عن أبى عثمان، عنه: «أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ وهم يتصدّعون فى ثَنِيّة، فجعَلَ رجلٌ كُلّما عَلاَ الثنيّةَ» الحديث، مثلُ رواية مسلم.

حدثنا أبو صالح، حدثنا أبو إسحاق الفَزَارى، عن عاصم، عن أبى عثمان، عنه بهذا الحديث، وقال فيه: «يا أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسكم». كما رواه مسلم.

ورَوَى البخارى فى (باب ما يكره من رفع الصوت فى التكبير) من كتاب السِّيَر: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عاصم الأحول، عن أبى عثمان، عنه، قال: كنا مع رسو الله ﷺ، فكنا إذا أشرفنا على وَادٍ كَبَّرنا وهلَّلنا وارتفعَتْ أصواتُنا، فقال: يا أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسكم. الحديث مثلُ رواية مسلم.

قال القَسْطَلانى فى «إرشاد الساري»: قال الطبرى: فيه كراهيةُ رفع الصوت بالذكر والدعاء، وبه قال عامَّةُ السلف من الصحابة والتابعين، انتهى.

ورواه ابنُ ماجه والنسائى أيضًا، على ما حكاه السيوطى، فهذا الحديث يدُلُّ على أنه ﷺ كَرِه أصواتهم بالذكر، فلو لم يكن حرامًا لا أقلَّ من أن يكون مكروهًا.

والجوابُ عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ الأمر فى «ارْبعوا» ليس للوجوب حتى يُكرَهَ الجهُر أو يَحرم، وكيف ومعنى الرَبْع يُنبِئُ عن أن الأمر إنما هو للتيسير عليهم، ولذا قال الشيخ الدِّهْلَوى فى

(١) سنن أبيَ داود: ٢/ ١٨٢.

«اللّمعات شرح المشكاة» فى قوله: «اربَعُوا» إشارةٌ إلى أنَّ المنع من الجهر للتيسير والإرفاق، لا لكون الجهر غيرَ مشوع، انتهى. فلا يثبت من ذلك إلا استحباب السر، ولا كلام فيه، وإلى هذا أشار مسلم فى «صحيحه» بعنوان الباب، والنوويُ فى «شرحه».

وثانيهما: بأن جهرهم كان مُفرِطًا كما يدل عليه سياقُ بعض الروايات، قال فى «فتح الودود شرح سنن أبى داود»: فى قوله: «رَفَعُوا أصواتَهم» دلالةٌ على أنهم بالغوا فى الجهر، فلا يَلزم منه المنع من الجهر مطلقًا، انتهى.

وقال على القارى فى «الحِرز الثمين شرح الحِصن الحصين» فى شرح: «وإنْ ذَكَرنى فى ملأ» الحديث: هذا يحتمل أن يكون المرادُ به الذكر خُفْية، كما يشير إليه حديثُ «ذاكرُ الله فى الغافلين بمنزلة الصابر فى الفارّين»[١]، ويَحْتَمِلُ أن يكون المعنى مع ملأ، وهو لا يفيد جواز الجهر الخارج عن الحد، فإنه ﷺ قال لبعض أصحابه حين رفعوا أصواتهم على وجه المبالغة: «اربْعُوا على أنفسِكم»، انتهى.

ووجهٌ ثالث: هو أنه لو لم يَمنعهم رسولُ الله ﷺ بل أَقَرهم عليه، لتوهموا أنَّ رفع الصوت بالذكر فى السفر أو عند صعود الثَنِيَّة مسنون، فإن السُنّية كما تثبُتُ بالفعل والقول، كذلك تَثبُت بالتقرير، وليس كذك، فلذلك نَهى رسول الله عنه سدًا للذرائع، وتيسيرًا على الأمة، ولا دلالةَ على منع الجهر مطلقًا، كما لا يخفى.

وأما الجواب عن هذا الاستدلال بأن النهى عنه إنما صَدَر منه لأنه لم تكن هناك مصلحة، وكان فى سفَر الغَزوة فخاف أنهم لو رفعوا أصواتهم لسَمِعَه الكفار فيُفضى إلى البلاء، وقد ثَبَت أن «الحرب خُدعة» كما ذكر البزّازى، فغيرُ صحيح -لما علمتَ من سياق الروايات- أن ذلك إنما كان عند القفول من الغزوة.

نعم، وقع فى رواية البغوى فى "معالم التنزيل" ما يوهم خلافه، فقال: حدثنا أحمد بن عبد الله، حدثنا محمد بن يوسف، أخبرنا إسماعيل، أخبرنا عبد الواحد، عن عاصم، عن أبى عثمان، عن أبى موسى قال: لمّا غزا رسول الله ﷺ خيبر، وتوجّه إلى خيبر، أشرف الناسُ على واد، فرفعوا أصواتهم بالتكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا

---

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٨٠.

لله، فقال رسول الله: اربَعوا على أنفُسكم. الحديث.

فهذه الرواية تُوهِمُ أن ذلك كان حين التوجه إلى خيبر، لكن أكثر الروايات لصحيحة دالّة على أنّه كان عند الرجوع من الغَزوة، والقُرب من المدينة الطيبة. هذا ما خطَر بالبال، والله أعلم بحقيقة الحال.

٣- ومنها: قولُه تعالى: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ ولا تُخَافِتْ بهَا وابْتَغِ بين ذلك سبيلا﴾[١].

والجواب عنه من وجوه:

أحدُها: أن هذه الآية لا تَمنع الجهرَ مطلقًا، بل الجهر المُفْرِط لقوله: ﴿وابْتَغِ بَينَ ذلك سبيلا﴾، فكانت دليلا للمجوِّزين لا لكم.

وثانيها: أنَّ هذه الآية نَزَلتْ لـمّا كان رسول الله ﷺ مختفيًا بمكة، فكان إذا صلّى جَهَرَ فسَمِعَه المشركون فسَبُّوا القرآن ومن أنزَلَه، فنهاه الله تعالى عن ذلك، وقال: ﴿ولا تَجْهَرْ بصلاتِك﴾ أى بقراءتك القرآن فى الصلاة، لئلا يَسمعَه المشركون فيسُبُّونه، ﴿ولا تُخافِت بها وابْتغ بين ذلك﴾ أى الجَهر الجهيرَ والسِّر الكثير ﴿سبيلا﴾. كذا أخرجه البخارى والترمذى[٢]، وقال: حسن صحيح عن ابن عباس.

فالمنعُ إنما كان لإيذاء المشركين وسَبِّهم، ووقد زال هذا، فيَزُول المنعُ أيضًا.

ونظيرُه قوله تعالى: ﴿ولا تَسُبُّوا الذين يَدعُون من دُون الله فَيَسُبّوا الله عَدْوًا بغير عِلمٍ﴾[٣] فَنَهَى عن سَبِّ الأصنام والذين يَدْعُون؛ لأنم كانوا يسبّون الله، تعالى عن ذلك، وقد زال هذا المعنى فزال هذا النهى، أشار إليه ابن كثير فى تفسيره.

وثالثها: أن هذه الآية نَزَلت فى الدعاء فى التشهد، كما أخرجه الطبرى وابن خزيمة والحاكم، عن عائشة رضى الله تعالى عنها، فلا دلالة لها على مَنْع الجهر بالذكر مطلقا.

لا يُقال: رَوَى البخارى عن عائشة أنّها قالت: أُنزِلَ قولُه تعالى: ﴿ولا تَجْهَر

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) البخاري: ٨/ ٤٠٥، الترمذي: ٥/ ٣٠٧.

(٣) الأنعام: ١٠٨

بصلاَتك﴾ الآية فى الدعاء. ورَوَى ابنُ مردويه من حديث أبى هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صلّى عند البيت رفع صوته بالدعاء»، فنزلتْ هذه الآية. وليس فى هاتين الروايتين تخصيصُ الدعاء بالتشهد، فيُعلَم منه منعُ الجهر مطلقًا.

لأنا نقول على تقدير تسليم دلالتها على منع الجهر مطلقا، وإن كان غير مفرط: الآيةُ إنما هى فى الدعاء لا فى الذكر مطلقا، والدعاءُ بخصوصه السِّرُّ فيه أفضلُ، لأنه أقربُ إلى الإجابة إلا عند الضرورة كما فى «البزّازية»: المذكّرُ إذا دعا بالدعاء المأثور جهرًا، وجَهرَ معه القومُ كى يتعلموا لا بأسَ به، وإذا تعلموا حينئذٍ يكون جهرُهم بدعة، انتهى.

ولذا قال الله تعالى فى قصة زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿إذْ نَادَى ربَّهُ نِداءً خَفيًا﴾(١)، ومن ثَمَّ استُحب الإسرار بالاستعاذة فى الصلاة اتفاقًا، والمطلوب إنما هو منعُ الجهر بمطلقِ الذكر، فلا يتم التقريبُ.

٤- ومنها قولُه تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكم تَضَرُّعاً وخُفيةً، إنهُ لا يُحبُّ المُعتدِين﴾(٢)، فقد فسَّر زيدُ بن أسلم الاعتداءَ بالجهر، كما أخرجه ابن أبى حاتم، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ نحوَه عن ابن جُريج.

والجواب عنه من وجهين:

أحدُهما: ما ذكرنا آنفًا من أن للدعاء خصوصيةً ليست لغيره من الأذكار، فلا يدل منعُ الجهر به على منع الجهر بالذكر مطلقًا.

وثانيهما: أنه جاءت فى تفسير الاعتداء أقوالٌ أُخَر أيضًا، فأخرج ابنُ أبى حاتم عن سعيد بن جُبير أنه قال فى قوله تعالى: ﴿لا يُحبُّ المُعْتَدِين﴾ يقول: لا تَدْعُوا على المؤمن والمؤمنة بالشر، فإنَّ ذلك عُدوان.

وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم، عن أبى مِجْلَز فى قوله تعالى: ﴿لا يُحبُّ المُعتدين﴾ يقول: لا تَسْألوا مَنازِلَ الأنبياء.

---

(١) مريم: ٣.

(٢) الأعراف: ٥٥.

والراجحُ فى تفسيره على ما أشار إليه السيوطى فى "نتيجة الفِكر» والخير الرمليُّ وغيرُهما: أنَّ المرادَ بالاعتداء أن يُجاوز المأمورَ به، ويَخترعَ دعوةً لا أصل لها فى الشرع، كما يدل عليه ما رواه ابن أبى شيبة، وعبدُ بن حميد، وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقى عن عبد الله بن مُغَفَّل أنه سمع ابنه يقول: اللهم إنى أسألك القَصْرَ الأبيضَ، عن يمين الجنة إذا دخلتُها، فقال: أيْ بُنَيْ، سَلْ الله الجنّة، وتَعَوّذْ به من النار، فإنى سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «سيكون فى هذه الأمة قومٌ يَعتَدون فى الدعاءِ والطَّهُور»[١].

وأخرج الطَيالِسيُّ، وابنُ أبى شيبة، وأحمدُ، وأبو داود، وابن المنذر، وابن أبى حاتم، وأبو الشيخ، وابنُ مردويه عن سعد بن أبى وقّاص أنه سَمِعَ ابنًا له يدعو ويقول: أللهم إنى أسأك الجنة ونعيمَها واستَبرقَها، وأعوذُبك من النار وسلاسِلها وأغلالِها[٢].

فقال: لقد سألتَ الله خيرًا كثيرًا، وتعوّذتَ من شر كثير، وإنى سمعتُ رسول الله يقول: «سيكون قومٌ يَعتَدون فى الدعاء» وقرأ قوله تعالى: ﴿إنَّه لا يُحبُّ المُعتَدين﴾، وحَسْبُك أن تقول: «اللهم إنى أسألك الجنة وما قرّب إليها من قولٍ أو عَمَل، وأعوذُبك من النار وما قرّب إليها من قول أو عمل». وعلى هذا التفسير الراجح لا تكون الآية مما نحن فيه.

٥- ومنها: إخراجُ ابن مسعود رافعى أصواتهم فى المساجد، وقولُه لهم: ما آراكم إلا مبتدعين.

والجواب عنه من وجوه:

أحدُها: أن هذا الأثر وإن ذَكَره جمعٌ من الفقهاء، لكن لم يوجد له أثر فى كتب الحديث، بل الثابتُ عنه خلافُه.

قال السيوطى فى «نتيجة الفِكر» هذا الأثر عن ابن مسعود يحتاج إلى بيان سند ومن أخرجه من الحفّاظ فى كُتبهم، ورأيتُ ما يقتضى إنكار ذلك عن ابن مسعود، وهو ما رواه

(١) أبوداود: ١/ ٧٣، وابن ماجه: ٢/ ١٢٧١، والحاكم: ١/ ١٦٢.

(٢) أبوداود: ٢/ ١٦١، وأحمد: ١/ ١٧٢.

أحمد بن حنبل فى كتاب «الزهد»، حدثنا حسين بن محمد بسنده، عن أبى وائل، قال: هؤلاء الذين يزعَمُون أن عبد الله كان يَنْهَى من الذكر، ما جالستُ عبد الله مجلسًا قطّ إلا وذكر الله فيه، انتهى كلامُه.

وثانيها: أنّه على تقدير ثبوته مُعارضٌ بالأحاديث الصحيحة الصريحة، فى جواز الجهر الغيرِ المُفْرط، وهى مقدّمة عليه عند التعارض.

وثالثها: ما ذكره البَزّازى فى «فتاواه» على مامرّ ذكره.

٦- ومنها: ما رواه البيهقى فى «شُعَب الإيمان» وابنُ حبّان، وأحمد فى «مسنده»، عن سعْد بن مالك بسند صحيح مرفوعًا: «خيرُ الذكر الخفى، وخيرُ الرزق ما يكفى»[١].

فإنّ هذا الحديث يدل على أن الذكر الجهرى شَرّ، والشُّر لا يكون إلا حرامًا أو مكروهًا.

والجوابُ عنه أن هذا لا يدل على منع الجهر بل على أفضلية السرّ، ولا كلامَ فيه، وذلك لأن لفظَ الخير له استعمالانِ على ما ذكرَه صاحبُ «الصحاح» وغيرُه:

أحدهما: أن يُراد به معنى التفضيل لا الأفضلية، وضده حينئذٍ شر.

وثانيهما: أن يراد به معنى الأفضلية، وحينئذٍ فأصله أخير، حُذفت همزتُه تخفيفًا.

وقد سُئل السيوطى عن حديث: «حَيَاتى خير لكم، ومَمَاتى خير لكم»[٢] من أن كيف يمكن كل منها خيراً من الآخر؟

فأجاب: بأنّ للخير استعمالين، فالخيرُ فى هذا الحديث بالاستعمال الأول، فيُراد به التفضيلُ، لا الأفضلية، والمقصود أنَّ فى كل من حياته وموته ﷺ خيرًا.

إذا عَرفتَ هذا فنقول: الخيرُ فى قوله: «خيرُ الذكر الخفِيّ» ليس بالمعنى الأول، بل بالمعنى الثانى، فيكون المطلوب أنّ فى الذكر الخفى زيادةَ خير، وفى الجهر أقلَّ منه، لأنّ الجهرَ شر كما فهِم المستدلُّ.

والباعثُ على حمله على هذا المطلوب وُرودُ الأحاديث الصريحةِ فى جواز الجهر، كما ستَقفُ عليه، فافهم فإنه فائدة لطيفة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مجمع الزوائد: ٩/ ٢٤.

وأما القائلون بجواز نفس الجهر فاحتجوا بوجوه قوية :

الأول : ما رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى فى «شعب الإيمان»، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله: «أنا عند ظنِّ عبدى بى، وأنا معه إذا ذكرنى، فإن ذكرنى فى نفسهِ ذكرتُه فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرتُه فى ملأ خيرٍ منهم، وإن تقرّب إلىَّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذِراعاً، وإن تقرّب إلىّ ذراعا تقرّبت إليه باعًا، وإن أتانى يمشى أتيتُه هَروَلة»[1].

قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى «كتاب الترغيب والترهيب»: ورواه أحمد بإسناد صحيح، وزاد فى آخره: قال قتادة: «والله أسرَعُ بالمغفرة»، انتهى.

وقال العلامة الجَزَرى فى «مفتاح الحِصن الحَصين»: فيه دليلٌ على جواز الجهر بالذكر، خلافًا لمن مَنَعه، واستدلَّ به المعتزلة على تفضيل الملائكة على الأنبياء، ولا دليلَ فيه لأنَّ الأنبياء لا يكونون غالبًا فى الذاكرين، انتهى كلامه.

وقال السيوطى: الذكرُ فى الملأ لا يكون إلا عن جهر، فدلَّ الحديثُ على جوازه، انتهى.

الثانى : ما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه والبزار والبيهقى فى «شعب الإيمان» وابن أبى الدنيا فى «كتاب الذكر» عن ابن عباس مرفوعًا: «قال الله تعالى: يا ابن آدم إذا ذكرتَنى خاليًا ذكرتُكَ خاليًا، وإذا ذكرتنى فى ملأ ذكرتك فى ملأ خيرٍ من الذين تَذكُرنى فيهم وأكثَرَ».

الثالث : ما رواه الطبرانى عن معاذ بن أنس مرفوعا: «قال الله تعالى: لا يَذكُرنى أحدٌ فى نفسه إلا ذكرتُه فى ملأ من ملائكتى، ولا يَذكرُنى فى ملأ إلا ذكرتهُ فى الملأ الأعلى»[2] قال المنذرى: إسناده حسن.

الرابع : ما رواه أحمد والبيهقى فى «الأسماء والصفات» عن أنس مرفوعا: «قال الله تعالى: يا ابن آدم إن ذكرتَنى فى نفسك ذكرتُك فى نفسى، وإن ذكرتنى فى ملأ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الترغيب والترهيب: ٣/٢٠٢، مجمع الزوائد: ١٠/٧٨.

ذكرتُك فى ملأ خير منهم، وإن دَنَوت منّى شبرًا دنوتُ منك ذِراعًا»(١).

الخامس: ما رواه البخارى ومسلم والبيهقى فى «الأسماء والصفات» عن أبى هريرة مرفوعًا: «إن لله ملائكةً يطوفون فى الطرق، يلتمسون أهلَ الذكر، فإذا وجدوا قومًا يذكرون الله تَنَادوا هَلُمُّوا إلى حاجتكم، فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء، فإذا تفرّقوا عَرَجوا وصَعِدوا إلى السماء، فَيسألهم ربُّهم -وهو أعلَمُ بهم- من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عندِ عَبِيدٍ فى الأرض يُسَبِّحونك ويُكبّرونك ويُهلّلونك، فيقول: هل رأونى؟ فيقولون: لا، فيقول: لو رأونى؟ فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشدَّ لك تمجيدا، وأكثر لك تسبيحًا(٢).

فيقول: فما يسألونى؟ فيقولون: يَسألونك الجنة، فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لا، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشدّ عليها حرصًا، وأشدّ لها طَلَبًا، وأعظَمَ فيها رغبة.

فيقول: فممّ يتعوذون؟ فيقولون: من النار، فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لا، فيقول: فكيفَ لو رأوها؟ فيقولون: و رأوها كانوا أشدَ منها فرارًا، فيقول: أُشهدكم أنى قد غفرتُ لهم، فيقول ملك من الملائكة: فلان ليس منهم، إنما جاءهم لحاجةٍ، فيقول: هم قومٌ لا يَشقى جليسُهم.

ورَوَى نحوَه ابنُ حبان والترمذى وأبو نعيم فى «حِلية الأولياء» وأحمدُ وغيرُهم.

السادس: ما رواه ابن أبى شيبة وأحمد ومسلم والترمذى والنسائى عن مُعاوية رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ خَرَج على حَلْقَةٍ من أصحابه فقال: ما أجلَسكم؟ قالوا: جَلسنا نذكُرُ الله ونَحمَدُه على ما هدانا للإسلام، ومَنَّ به علينا، فقال: آللهِ ما أجلسَكم إلا هذا، قالوا: آللهِ ما أجلَسَنا إلا ذلك، فقال: آمَا إنى لم أستحلفكم تُهمةً لكم، ولكن أتانى جبريُل فأخبرنى أنَّ الله عزوجل يُباهى بكم الملائكة(٣).

---

(١) أخرجه أحمد: ٣/ ١٣٨، مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٨.

(٢) البخاري: ١١/ ٢٠٨، ومسلم: ١٧/ ١٤.

(٣) مسلم: ١٧/ ٢٢، والترمذي: ٥/ ٤٦٠، والنسائي: ٨/ ٢٤٩.

السابع : ما رواه أحمد وأبو يعلى وابن حبان والبيهقى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: يقوْلُ الله يومَ القيامة: سَيَعْلمُ أهلُ الجمع اليوم مَنْ أهلُ الكَرَم اليومَ، فقِيل: ومن أهلُ الكرم يا رسول الله؟ فقال: أهلُ مَجالِسِ الذكر[١].

الثامن : ما رواه أحمد عن أنس قال: كان عبد الله بن رَوَاحة إذا لقِيَ الرجلَ من أصحاب رسول الله قال: تَعَالَ نُؤمِن بربّنا ساعةً، فقال ذاتَ يوم لرجل فغَضَب الرجلُ وجاء إلى رسو الله وقال: آترى إلى ابن رَوَاحة؟ يرغَبُ عن إيمانك إلى إيمان ساعة؟! فقال رسول الله ﷺ: رَحِمَ الله ابنَ رَوَاحة، إنّه يحب المَجالسَ التى تُباهى بها الملائكة»[٢]. قال الترمذى فى «كتاب الترغيب والترهيب»: إسنادُه حسن.

التاسع : ما رَوَى أبو يعلى والبزار والطبرانى عن أنس قال رسو الله ﷺ: «ما من قومٍ اجتمعوا يَذكرون الله لا يُريدون بذلك إلا وَجْهَهُ، إلا ناداهم مُنادٍ من السماء: أن قوموا مغفورًا لكم، قد بَدَّلتُ سيّئاتكم حَسَنات»[٣]. قال المنذرى: ورواه أحمد برجال يُحتجُّ بهم فى «الصحيح» إلا ميمونًا وثّقهُ جماعةٌ، وفيه ضعف.

العاشر : ما رواه الطبرانى عن سهل بن الحنظلية، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما جَلَسَ قومٌ مجلسا يذكرون الله فيه، فيقومون حتى يقال لهم: قوموا قد غفر الله لكم»[٤].

الحادى عشر : ما رَوى البيهقى عن عبد الله بن مُغفّل رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله إلا ناداهم مُنادٍ من السماء: قُوموا مغفورًا لكم».

الثانى عشر : ما رواه أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه وابن أبى شيبة والبيهقى عن أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهما، أنهما شَهِدا على رسول الله ﷺ أنه

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣/ ٦٨، والهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

(٢) مسند أحمد ٣/ ٢٦٥.

(٣) مسند أحمد ٣/ ١٤٢، ومجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

(٤) مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

قال: «لا يقعُدُ قوم يذكرون الله إلا حفَّتهم الملائكة، وغَشيِتْهم الرحمةُ، ونَزَلت عليهم السكينة، وذَكَرهم الله فيمن عنده»(١).

الثالث عشر: ما رواه ابن أبى الدنيا عنهما مرفوعًا: «إنَّ لأهل ذكر الله أربعًا: تنز عليهم السكينة، وتغشاهم الرحمةُ، وتَحُفُّ بهم الملائكة، ويذكرهم الله فى ملأ عندَه».

الرابع عشر: ما رَوَى عبد بن حُميد فى «مسنده» والحاكم عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله سَرايا من الملائكة، تَحُلُّ وتَقِفُ على مَجالس الذكر فى الأرض»(٢).

الخامس عشر: ما رواه أحمد والترمذى وحسَّنه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مررتم برياضِ الجنة فارتَعوا، قالوا: يا رسول الله، وما رياضُ الجنة؟ قال: حِلَقُ الذكر»(٣).

قال الجَزَرى فى «مفتاح الحِصن الحصين»: أراد بالرياض: الذكر، وشَبَّه الخَوضَ فيه بالرَّتع، انتهى.

السادس عشر: ما رواه ابن النجار عن أبى هريرة مرفوعا على ما أورد السيوطى فى كتاب «الحَبائك فى أحوال المَلائك»: «إنَّ لله تعالى سَيَّارة من الملائكة، يتبعون حِلَقَ الذكر، فإذا مرّوا قال بعضهم لبعض: اقْعدوا، فإذا دعَا القوم أمَّنوا على دعاءهم، فإذا صلَّوا على النبى ﷺ صلَّوا معهم حتى يفرُغوا، ثم يقول بعضهم لبعض: طُوبَى لهم، لا يَرجعون إلا مغفورا لهم».

السابع عشر: ما رواه البزار عن أنس مرفوعًا: «إن لله سيّارة من الملائكة، يَطلبون حِلَق الذكر، فإذا أتوا حِلَقهم حَفُّوا بهم، فيقولون: ربّنا آتينا على عبادٍ من عبادك، يُعظّمون آلاءَك، ويتلون كتابَك، ويُصلون على نبيك، ويَسألونك لآخرتِهم ودنياهم،

---

(١) مسند أحمد: ٢/ ٤٤٢، مسلم: ١٧/ ٢٢، والترمذي: ٥/ ٤٥٩، وابن ماجه: ٢/ ١٢٤٥.

(٢) مستدرك حاكم: ١/ ٤٩٤، و مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٧،

(٣) الترمذي: ٥/ ٥٣٢.

فيقول الله: غَشُّوهم برحمتى، فهم الجُلساءِ لا يَشقى بهم جَلِيسُهم»(١).

الثامن عشر: ما رواه أحمد عن ابن عَمْرو قال: «يا رسول الله، ما غنيمة مجالس الذكر؟ قال: الجنة»(٢). قال المنذرى: رواهُ أحمد بإسناد حسن.

التاسع عشر: ما رواه أبو يعلى والحاكم وصحّحه والبيهقى فى «الدعوات» عن جابر قال: «خَرَج علينا رسولُ الله ﷺ فقال: يا أيها الناس، إنَّ لله سَرَايا من الملائكة، تَحُلُّ وتَقِفُ على مجالس الذكر، فارْتعوا فى رياض الجنة، قالوا: وما رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر، فاغدوا ورُوحوا فى ذكر الله»(٣).

قال المنذرى: ورَواه ابنُ أبى الدنيا وغيرُه، وفى أسانيدهم كلّها: عُمر بن عبد الله مولى غُفْرَة، وقد ضعّفه النسائى وابنُ معين، وقال أحمد: ليس به بأس، وبقيةُ رُواته يُحتجّ بهم، والحديث حسن.

العشرون: ما رواه الطبرانى فى «اصغير» بإسناد حسن عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «مَرَّ رسولُ ﷺ بعبد الله بن رَوَاحة وهو يُذكِّرُ أصحابَه، فقال: أما إنّكم الملأ الذين أمَرَنى الله أن أصبِرَ نفسى معكم، ثم تلا قوله تعالى: ﴿واصْبِرْ نفسَك مع الذين يَدْعُونَ رَبَّهم بالغَداةِ والعَشِيِ﴾(٤) الآية، أما إنه ما جَلَس عِدَّتُكم إلا جَلَسَ مَعَهم عِدَتُهم من الملائكة، إن سبّحوا الله سبّحوه، وإن حَمِدوا الله حمِدوه، ، ثم يصعدون إلى الرب - وهو أعلَمُ بهسم - فيقولون: ربّنا عبادُك يُسبّحونك، فسبّحناك، ويَحمدونك فحَمدناك، فيقول: يا ملائكتى، أُشهدكم أنى قد غَفرتُ لهم، فيقولون: فيهم فلان وفلان، فيقول: هم القوم الذين لا يَشقَى بهم جليسُهم»(٥).

الحادى والعشرون: ما رواه الطيرانى عن عَمْرو بن عَبَسَة رضى الله تعالى عنه،

---

(١) مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٧.

(٢) مسند أحمد: ١/ ١٧٧.

(٣) مستدرك حاكم: ١/ ٤٩٤، و مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٧.

(٤) سورة الكهف: ٢٨.

(٥) المعجم الصغير: ٢/ ١٠٩.

قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «عن يمين الرحمن - وكِلتا يديه يمين - رجالٌ ليسوا بأنبياءَ ولا شهداء، يَغشَى بياضُ وجوهِهِم نَظَرَ الناظرين، يَغبطهم النبيّون والشهداء بمَقعدهم وقُربِهِم من الله تعالى، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم جُمّاعٌ من نَوازع القبائل، يَجتمعون على ذكر الله، فينتقون أطايبَ الكلامِ، كما ينتقى آكِلِ التمر أطايبَهُ»[١].

قال المنذرى: إسناده مقَارِبٌ لا بأسٍ به، ومعنى قولِهِ: جُمَّاع بضم الجيم، وتشديد الميم، أخلاطٌ من قبائلَ شتى، ومواضعَ مختلفة. ونَوازَع: جمعُ: نازع، وهو الغريب، ومعناه: أنهم لم يجتمعوا لقرابة بينهم ولا نَسَبٍ ولا معرفة، وإنما اجتمعوا لذكر الله، انتهى.

الثانى والعشرون: ما رواه الطبرانى بإسناد حسَّنه المنذرى، عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليبعثن الله أقوامًا يوم القيامة، فى وجوهم النور، على منابر اللؤلؤ، يَغْبِطُهم الناسُ، ليسوا بأنبياءَ ولا شُهداء»[٢].

قال أبو الدرداء: فَجَثَا أعرابى على ركبتَيهِ وقال: صِف حِلْيَتَهم لنا نَعْرفهم، فقال: «هم المُتحابون فى الله من قبائل شتّى، وبلادٍ شتّى، يجتمعون على ذكر الله يَذكرونه».

الثالث والعشرون: ما رواه الحاكم والبيهقى فى "شعب الإيمان"، وابن حبان وأحمد وأبو يعلى وابن السُنّى، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثِروا ذِكر الله حتى يقولوا: إنه مجنون»[٣].

الرابع والعشرون: ما رواه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «اذكروا الله ذِكرًا حتى يقولَ المنافقون إنكم تُرَاؤون»[٤].

قال السيوطى فى «نتيجة الفِكر فى الجهر بالذكر»: وجْهُ الاستدلال بهذين الحديثين

(١) مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٧.

(٢) الترغيب: ٣/ ٢١٤، مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٧.

(٣) مسند أحمد: ٣/ ٦٨.

(٤) مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٦.

أنه إنما يقال لك عند الجهر لا عند السِّر، انتهى.

الخامس والعشرون: ما رواه البيهقى فى "شعب الإيمان" مرسلا مرفوعًا: «أكثِرُوا ذكرَ الله حتى يقول المنافقون: إنكم مراؤون».

السادس والعشرون: ما رواه بَقِيُّ بن مَخلَد عن عبد الله بن عمر مرفوعًا: أن رسول الله ﷺ مَرَّ على مجلسين: أحدهما: كانوا يَدعُون الله، ويرغبون إليه، والآخرُ: يَتلُون العلمَ، فقال ﷺ: كِلاَ المجلسين خير، وأحدُهما أفضل من الآخر.

السابع والعشرون: ما رواه ابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وأحمد فى «الزهد»، وابن أبى حاتم، وأبو الشيخ فى «كتاب العظمة»، والطبرانى فى «الكبير»، والبيهقى فى "شعب الإيمان" عن ابن مسعود موقوفًا: «أن الجَبَل يُنادِي الجَبَلَ باسمه: يا فلان، هل مَرَّ بك اليوم مَنْ ذَكَرَ الله؟ فإذا قال: نعم، استبشر، ثم قرأ عبد الله: ﴿لقد جئتم شيئًا إدًّا، تَكادُ السموات يتفطّرن منه﴾ [(١)] الآية.

الثامن والعشرون: ما رواه أبو الشيخ فى «العظمة» عن محمد بن المُنكَدِر قال: «بَلَغنى أن الجبلين إذا أصبَحَا نادَى أحدُهما صاحبَه باسمه، فيقول: أيْ فلان، هل مَّر بك اليوم ذاكر الله تعالى؟ فيقول: نعم، فيقول: لقد أقرَّ الله عينيك به، ما مَرَّ بى ذاكرٌ اليومَ».

التاسع والعشرون: ما رُوى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى: ﴿فمَا بَكَتْ عليهِمُ السَّماء والأرضُ﴾[(٢)]: إن المؤمن إذا مات بَكَى عليه من الأرض الموضعُ الذى كان يُصلى فيه، ويذكُرُ الله. أخرجه ابن جرير فى تفسيره.

الثلاثون: ما رواه ابن أبى الدنيا عن أبى عُبيد صاحب سليمان بن عبد الملك قال: «إن العبد المؤمن إذا مات تنادتْ بِقاع الأرض: عبدُ الله المؤمنُ مات، فَيبكى عليه الأرض والسماء، فيقول الرحمن: ما يُبكيكما؟ فيقولان: ربَّنا لم يَمشِ فى ناحيةٍ منّا قطّ إلا وهو يذكرك».

---

(١) سورة مريم: ٨٩، والحديث أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٧٩.

(٢) الدخان: ٢٩.

قال السيوطى: وَجْهُ دلالة ذلك أنَّ بكاء الأرض والجبال للذكر لا يكون إلا عند الجهر، انتهى.

الحادى والثلاثون: ما رواه البيهقى عن زيد بن أسلم عن بعض الصحابة قال: انطلقتُ مع رسول الله ﷺ ليلةً، فمَرَّ برجل فى المسجد يرفع صوته، فقلت: يا رسول الله، عسى أن يكون هذا مُرائيًا فقال: «لا ولكنه أوَّاهٌ».

الثانى والثلاثون: ما رواه البيهقى عن عُقبة أن رسول الله قال لرجل يقال له ذو البِجَادَين: «إنه أوَّاه». وذلك أنه كان يذكر الله(١).

الثالث والثلاثون: ما رواه البيهقى عن جابر أنَّ رجلا كان يرفعُ صوته بالذكر، فقال رجل: «لو أنَّ هذا خَفَضَ من صوته، فقال رسول الله ﷺ: اتركه فإنه أوَّاه».

الرابع والثلاثون: ما رواه الحاكم عن شدّاد بن أوس رضى الله تعالى عنه قال: كنّا عند رسول الله، وقال: ارْفعوا أيديَكم فقولوا: لا إله إلا الله، ففعلنا، فقال رسول الله: «اللهم إنك بَعثتَنى بهذه الكَلِمِ، وأمَرْتَنى بها، ووَعَدْتَنى عليها، إنك لا تُخلِفُ الميعاد»(٢).

الخامس والثلاثون: ما رواه ابن جرير والطبرانى عن عبد الرحمن بن سَهْل قال: نَزَلتْ على رسول الله ﷺ ﴿واصبِرْ نفسَك مع الذين يَدعُون ربَّهم﴾(٣) الآية، وهو فى بعض أبياته، فخرج فوجد قومًا يذكرون الله، فجَلس معهم وقال: «الحمدُ لله الذى جَعَل أمرى أن أصبِرَ مَعَهم».

السادس والثلاثون: ما رواه أحمد بن حنبل فى «الزهد» عن ثابت قال: كان سلمانُ رضى الله عنه فى عصابة يذكرون الله، فمرّبهم رسولُ الله فكَفُّوا، فقال: إنى رأيتُ الرحمة تنزل عليكم، فأحببت أن أشارككم فيها».

السابع والثلاثون: ما رواه الأصبهانى فى كتاب «الترغيب والترهيب» عن أبى

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مستدرك حاكم: ١/ ٥٠١.

(٣) سورة الكهف: ٢٨.

رَزِين العُقَيلى أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أدلك على مِلاكِ الأمر؟ قال: بلى، قال: عليك مَجالِسَ الذكر، وإذا خَلَوتَ فحرِّك لسانَك بذكر الله».

الثامن والثلاثون: ما رواه البيهقى والأصبهانى عن أنس مرفوعًا: «لأن أجلِسَ مع قوم يذكرون الله بعد صلاة الصبح إلى أن تَطْعَ الشمسُ، أحبُ إلىّ مما طلعتْ عليه الشمسُ، ولأن أجلسَ مع قومٍ يَذكرون بعدَ العصر إلى أن تغيب الشمسُ أحبُّ إلىَّ من الدنيا وما فيها».

التاسع والثلاثون: ما رواه أبوداود وأبو يعلى عن أنس مرفوعًا: «لأن أقعد مع قوم يذكرون الله حتى مَطلع الشمس أحب إلىَّ من أن أعتِقَ أربعةً من وَلدِ إسماعيل، ولأن أقعُد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر -إلى أن تغرب الشمس- أحبُ إلىّ من أن أعتق أربعة»(١).

الأربعون: ما رواه البخارى ومسلم بسندهما عن عَمرو بن دينار قال: أخبرنى أبو مَعبد أصدَقُ مَوَالى ابنِ عباس، عن مولاه ابن عباس، قال: «إنّ رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ».

وفى رواية لهما بسندهما المذكور عنه قال: «كنتُ أعرِفُ انقضاء صلاةِ رسول الله بالتكبير»(٢).

لا يقال: قد جاءَ فى سَنَد مسلم أن عمرو بن دينار قال: أخبرنى بهذا أبو مَعْبد ثم أنكر بَعْدُ، والأصلُ إذا أنكرَ الرواية، أو كذّبَ الفرعَ يَسقُطُ الاعتبارُ بتلك الرواية.

لأنا نقول: هذه مسألة معروفة عن المحدِّثين، وفيها تفصيل، وهو أنَّ الأصلَ إمّا إن يَجزمَ بالتكذيب أو لا يَجزم، وإذا جَزَم فتارةً يُصرِّح، وتارة لا يُصرّح، فإن لم يَجزم بتكذيبه، كأن قال: لا أذكرُه، فاتفقوا على قبوله، وإن جَزَم وصرَّح بتكذيبه، فاتفقوا على ردّه، وإن جَزَم ولم يُصرِّح به كقول أبى معبد فى هذه الرواية: لم أُحدّثك بهذا، ففيه اختلاف.

---

(١) أبوداود: ٤/ ٧٣.

(٢) أخرجه البخاري: ٢/ ٣٢، ومسلم: ٥/ ٨٣.

فذَهبَ ابنُ الصلاح تبعًا للخطيب إلى رده، حيث قال فى «مقدمة أصول الحديث»: إذا رَوَى ثقةٌ عن ثقةٍ حديثًا، ورَجَع المرويُّ عنه، فالمختار أنه إن كان جازمًا بنَفْيِه بأن قال: ما رَوَيته، أو كذبتَ عليَّ، أو نحوَ ذلك، وقد تعارضَ الجزمان، والجهلُ هو الأصل، فوجبَ ردّ حديث فرعه، ثم لا يكون ذلك جرحًا له أيضًا، فإنه مكذّب لشيخه أيضًا فتعارضا.

أما إذا قال المروى عنه: لا أعرفه، أو لا أذكره، ونحوَ ذلك، فذلك لا يكون مُسقطًا عند جمهور أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين، خلافًا لقومٍ من أصحاب أبى حنيفة، فإنهم ذَهَبوا إلى إسقاطه، وبَنَوا عليه ردّهم حديثَ سليمان بن موسى، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ: «إذا نَكحتْ المرأةُ بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»، ومن أجل أن ابن جُريج قال: لقيت الزهرى فسألته عنه، فلم يعرفه، والصحيح ما عليه الجمهور، انتهى كلامه.

فسوّى ابن الصلاح بين ما إذا صرّح بتكذيبه وقال: كذبتَ عليَّ، أو لم يُصرّح به، بأن قال: ما رَوَيتُه، وهو الذى مَشَى عليه الحافظ ابن حجر فى «شرح النخبة»، لكن قال فى «فتح الباري»: إن الراجح عند المحدّثين القبول، وتمسّك بصنيع مسلم، حيث أخرج حديث عَمرو بن دينار المذكور مع قول أبى معبد له: لم أُحدثك، فإنه دَلَّ على أن مُسلمًا كان يرى صحة الحديث الذى يُروى على هذا الوجه، مع إنكار المحدِّث له إذا حدّث به ثقة.

وهو مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين، فقالوا: يُحتج به إذا كان إنكارُ الشيخ له لتشكيكه، أو نسيانه، أو قال: لا أحفَظه، وخالفهم الكرخيُّ من أصحاب أبى حنيفة فقال: لا يُحتج به، انتهى.

فظهر أنه لا قدحَ فى اعتبار هذا الحديث، كيف وقد أخرجه الشيخان فى «صحيحهما» وكَفَاك به عِبرة.

فإن قلتَ: هذا الحديث وإن كان يُثبتُ الجهر بالذكر، إلا أنه غير معمول به عند جمهور الفقهاء: الحنفية والشافعية، فإنهم صرّحوا بأنه لا يُسنّ الجهر بالذكر بعدَ الصلاة، بل بالسرّ، قال فى «نصاب الاحتساب»: إذا كبّروا على إثرِ الصلاة جهرًا يُكَره، وإنه

بِدعة، يَعنى سِوَى النحر وأيام التشريق، انتهى.

وقال النووى فى «شرح صحيح مسلم»: هذا الحديث دليلٌ لما قاله بعضُ السلف: إنه يُستحب رفع الصوت بالذكر عقيبَ المكتوبة، وممن استحبه ابنُ حزم الظاهرى.

ونَقَل ابنُ بطال وغيرُه أن أرباب المذاهب متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالذكر، وحَمَل الشافعى هذا الحديثَ على أنه جَهَر وقتًا يسيرًا، لا أنهم جَهَروا دائمًا، اهـ.

قلتُ: عَدَمُ كونه معمولا به فى استحباب الجهر بالذكر بعد الصلاة، لا يستلزم عدم جوازه مطلقا، فإنّ الحديث دلَّ على مطلق الجواز ولو أحيانًا، وليس المطلوب إلا هذا.

الحادى والأربعون: ما رواه الحاكم عن عمر مرفوعًا: «من دَخَل السوقَ فقال: لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، له المُلك، وله الحمد، يُحيى ويُميت -بيده الخير- وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة»، وفى بعض الطُرق: فنَادى[1].

الثانى والأربعون: ما رواه سعيد بن منصور، من رواية عُبيد بن عمير، عن عمر رضى الله عنه، وأبو عُبيد من وجهٍ آخر عنه، والبيهقى أيضًا عنه، وعلّقه البخارى[2]: أنّه كان يُكبّر فى قُبةٍ بِمِنىً، فيسمعه أهل المسجد فيُكبرون، ويُكبر أهل الأسواق حتى تَرتَجَّ منى تكبيراً.

فهذه أحاديث صحيحةٌ يَظهر منها ومن نظائرها صَرَاحةً أو إشارة: أن لا كراهة فى الجهر بالذكر، بل فيها ما يدلُّ على جوازه، أو استحبابه، كيف لا والجهر بالذكر له أثرٌ فى ترقيق القلوب، ما ليس فى السر.

نعم الجهرُ المُفرط ممنوع شرعًا، وكذا الجهرُ الغيرُ المفرط إذا كان فيه إيذاء لأحد من نائم أو مُصل، أو حَصَلت فيه شُبهة رياء، أو لُوحِظت فى خصوصيات غيرُ مشروعة، أو التُزم كالتزام المُلتزَمات، فكم من مباح يَصير بالالتزام -من غير لزوم- والتخصيص -من غير مخصص-: سس مكروهًا، كما صرّح به على القارى فى «شرح المشكاة» والحَصكفى فى «الدر المختار» وغيرهما.

(١) الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٣٨.

(٢) في: ٢/ ٤٦١.

ولا تَظُنَّنَ أن الحكم بجواز الجهر بالذكر مخالف لإجماع الحنفية، فإن دعوى إجماعهم على المنع باطل، فقد جوّزه البزّازى فى «فتاواه» كما نقلنا كلامه.

وما قال السيد الحَمَوى فى «حواشى الأشباه» من أن كلام البزازى فى «فتاواه» مضطرب، فتارة قال: إنه حرام، وتارةً قال: جائز، ليس بصحيح؛ لأن البزازى إنما مالَ إلى الجواز، وأما حُرمته فإنما ذَكرَها على سبيل النقل من فتاوى القاضى، فلا اضطراب فى كلامه.

ومن مُجوّزيه خيُ المتأخين العلامة خير الدين الرملى فى «فتاواه» كما مرّ ذكره.

ومنهم الشيخ عبد الحق الدهلوى، حيث أورد فى رسالته المسمّاة «بتوصيل المُريد إلى المراد ببيان أحكام الأحزاب والأوراد» كلامًا طويلا بالفارسية فى جوازه، وأنا أذكره معرّبا فنقول:

الجهرُ والإعلانُ بالذكر والتلاوة، والاجتماع للذكر فى المجالس والمساجد جائزٌ ومشروع لحديث «من ذَكَرنى فى ملإٍ ذكرتهُ فى مَلإٍ خيرٍ منه» وقولُه تعالى: ﴿كذِكركم آباءَكم أو أشَدَّ ذِكرًا﴾[١] أيضًا يمكن دليلا له، وفى «صحيح البخاري» عن ابن عباس أنه قال: «كنا لا نَعرف انصراف الناس من الصلاة فى عهد رسول الله إلا بالذكر جهرًا»[٢].

وفى «الصحيح» أنهم كانوا يَجهرون بلا إلهَ لا الله وحدَه لا شريك له، له الملك، وله الحمدُ، وهوعلى كل شىء قدير». وجاء فى بعض الروايات تخصيصه بالفجر والمغرب.

وسياقُ قوله عليه الصلاة والسلام: «يا أيها الناسُ، ارْبعُوا على أنفسِكم، فإنكم لا تدعُون أصمَّ ولا غائبًا» يدلُّ على أن المنع لم يكن لعدم شرعية الجهر، بل لطلب التأنى والتيسير.

وقد ثَبتَ جهرُهُ ﷺ بالأذكار والأدعية فى كثير من المواضع، وعمِل به السلف،

---

(١) البقرة: ٢٠٠.

(٢) تقدم ذكره.

وفى «صحيح البخارى»[١]: «لما كانت الصحابةُ مشتغلين بحفر الخندق مَحمُومِين بهم الجُوع، رأى رسول الله ﷺ حالَهم، وكان يقول: اللهم لا عيشَ الا عيشُ الآخرة، فاغفرِ للأنصار والمهاجرة، وكانوا يقولون فى جوابه:

نحن الذين بايعُوا محمدًا على الجهــادِ ما بقينا أبدًا

وبالجملة: لا كلام فى وقوع الجهر فى المَحَال المخصوصة، والمواضع المُعَيَّنة، إنما الكلامُ فى أنّ ثبوتَ حكمٍ فى قضيةٍ هل يُمكن دليلا على ثبوته عمومًا، أم لا؟ فيجوزُ للمخالف أن يقول: لعل فى تلك المواضع تكون فائدةٌ مخصوصةٌ لا تُوجد فى غيها، أو يقول: لعل الجمعَ بين الذكر والدعاء جهرًا جائز، ولا يجوز الوجهُ بالذكر أو الدعاء انفرادًا، فوَجَب ذكر الدلائل التى تدُل على عموم الجواز.

فأما الاجتماع للذكر بانفرادٍ فهو ثابتٌ من حديث متفقٍ عليه، من رواية أبى هريرة مرفوعًا: «إن لله ملائكة يطوفون فى الطرق، يلتمسون حِلَقَ الذكر»[٢] الحديث، وفى رواية أخرى: «وما جَلَس قومٌ مسلمون مجلسًا يذكرون الله فيه إلا حفّت بهم الملائكة، ونَزَلت عليهم السكينة، وغَشيتهم الرحمة»[٣].

وتأويل الذكر بمذاكرة العلم وآلاء الله تعالى بعيدٌ، ولا يجوز حملُ لفظ على خلاف المتبادر إلى الذهن من غير ضرورة.

ولا يقال: لا يَلزم من اجتماع قومٍ للذكر جَهْرُهم بالذكر، لجواز أن يكون ذكرُ كلّ منهم سرًا على حِدَة.

لأنا نقول: إذا كان الذكر سرًا، فلا يَظهر للاجتماع فائدة معتَدّ بها، وأما جواز الاجتماع للدعاءِ فهو ثابتٌ من حديث رواه الحاكم وقال: على شَرْطِ مسلم مرفوعًا: «لا يَجتمع ملأ، فيدعو بعضُهم، ويُؤَمّنُ بعضُهم إلا استجاب الله دُعاءَهم»[٤].

(١) صحيح البخاري: ٦/ ٤٥.

(٢) تقدم ذكره.

(٣) أخرجه مسلم: ١٧/ ٢١.

(٤) المستدرك للحاكم: ٣/ ٣٤٧.

وأما الاجتماعُ للتلاوة فهو ثابت من حديث «ما اجتَمعَ قومٌ فى بيت من بيوت الله، يقرؤن القرآن، ويتدارَسُونه، إلا حَفَّتْ بهم الملائكة»[١] صَحّحه النووى وغيرُه، ومن ههنا أخذوا جوازَ قراءةِ الأحزاب والأوراد فى المساجد والمجالس.

وذَهَب مالك وأصحابه إلى كراهة جميع هذه الأمور لعدم عمل السلف بها، ولسدّ الذرائع، وقطعِ مَوادِّ البِدعة، لئلا تَلزَمَ الزيادة فى الدين، والخروجُ عن الحق المبين، وقد وقع فى زماننا هذا ما خافَه واتقاه، انتهى كلامُهُ بتعريبه.

وقال الشيخ الدِّهلوى أيضًا فى «شرح المِشكاة» فى شرح حديث أُبَىٍّ بن كعب: «كان رسول الله ﷺ إذا سَلَّم من الوتر قال: «سبحانَ المَلِك القدُّوس، ثلاث مرات، ويَرفع صوتَه بالثالثة»[٢] الذى رواه أبوداود والنسائى وابن أبى شيبة وأحمد والدارقطنى وغيرُهم، وهو **الثالث والأربعون** من أدلة جواز الجهر.

فى هذا الحديث دليل على شرعية الجهر بالذكر، وهو ثابت فى الشرع بلا شبهة، لكنّ الخفِيّ منه أفضل، انتهى.

وفى «المِرقاة» لعلى القارى رحمه الله تعالى عند شرح هذا الحديث ناقلا عن المُظهِر: هذا يدُل على جواز الذكر برفع الصوت، بل على الاستحباب، إذا اجتنب الرياء إظهارًا للدين، وتعليما للسامعين، وإيقاظًا لهم من الغَفلة، وإيصالا لبركةِ الذكر إلى مقدار ما يبلغ الصوتُ إليه من الحيوان والشجر والمَدَر، وطَلَبًا لاقتداء الغَير بالخير، ولِيشهَدَ له كلُّ رَطبٍ ويابس. وبعض المشايخ يختارون إخفاءَ الذكر؛ لأنّه أبعدُ من الرياء، وهذا متعلقٌ بالنية، انتهى.

ولا يَخفى أنَّ سكوتَ على القارى عن الرد على الـمُظهِر، وتقريره عليه -مع كون دأبه فى جميع تصانيفه الردّ على خِلافه- يدلُّ على أنه أيضًا من مُجوّزيه، وإليه يميل بعضُ عباراته فى «شرح الحِصن الحصين»، وإن كان بعضُ عباراته فى موضع آخر من ذلك يأبى عنه.

(١) صحيح مسلم: ١٧/ ٢١.

(٢) أبوداود: ٢/ ١٣٧.

ومن أدلة جوازه أيضًا، وهو **الرابع والأربعون**: ما ذكره أصحاب السِّيَر كصاحب «السيرة الشامية» و«المَواهب اللَّدُنّية»، وغيرهما من رواية ابن سعد فى قصة قتْل محمد بن مَسلَمة وأصحابه: كَعْبَ بن الأشرف، من أنهم لما قتلوه ورجعوا، وبلَغوا بَقيعَ الغَرقد، كَبَّروا جهرًا، وقد كان رسول الله ﷺ قائما يُصلى فى تلك الليلة، فلما سمعَ تكبيرهم كبّر وعَرَف أنهم قد قَتَلوه. القصة(١).

الخامس والأربعون: ما رواه أبو نعيم فى «حلية الأولياء» عن ابن جابر قال: كان أبو مسلم الخَولانى يُكثِرُ أن يرفع صوته بالتكبير حتى مع الصبيان، ويقول: اذكرُوا الله حتى يَرى الجاهلُ أنكم من المجانين.

السادس والأربعون: ما رواه أبو نعيم أيضًا عن أبى يونس أن أبا هريرة صلّى يومًا بالناس، فلما سَلّم رفع صوته وقال: الحمدُ لله الذى جَعَل الدين قِوامًا، وجَعَل أبا هريرة إمامًا، بعد أن كان أجيرًا.

السابع والأبعون: ما رواه أيضًا عن مُضارب قال: بينا أنا أسيرُ من الليل إذا رجلٌ يُكبّر، فألحَقتُه بعيرى، فقلتُ: من هذا المكبّر؟ فقال أبو هرِّ، فقلتُ: ما ذا التكبير؟ فقال: شُكر.

الثامن والأربعون: ما رواه البزّار والطبرانى وأبو نعيم فى «الحلية»، والبيهقى فى «الدلائل» وأبو نعيم فى «الدلائل»، وابن عساكر فى قِصة إسلام عمر بن الخطاب ضى الله عنه، أنه لما جاء عند رسول الله ﷺ، وكان مع أصحابه فى دار الأرقم، وقال: أشهدُ أن لا إلهَ إلا الله، وأنك رسول الله، كبّر أهلُ الدار تكبيرة سَمِعَها أهلُ المسجد(٢).

وخلاصة المَرام، فى هذا المقام: أنه لا ريبَ فى كون السرّ أفضلَ من الجهر للتضرّع والخِيفة، وكذا لا ريب فى كون الجهر المُفرِط ممنوعا لحديث: «اربَعُوا على أنفسكم».

وأما الجهر الغير المُفرِط فالأحاديث متظاهرة، والآثار متوافقة على جوازه، ولم نجد دليلا يدلُّ صراحةً على حُرمةٍ أو كراهةٍ. وقد نصَّ المحدّثون والفقهاء الشافعية وبعضُ

---

(١) طبقات بن سعد: ٢/ ٣١.

(٢) مجمع الزوائد للهيثمي: ٩/ ٦٤

أصحابنا على جوازه أيضًا، ويدل عليه قولُ صاحب «النهاية» فى كتاب الحج: «المستحب عندنا فى الأذكار الخُفْية إلا فيما تعلق بإعلانِه مقصود كالأذان والتلبية والخُطبة، كذا فى «المبسوط»»، انتهى.

والظاهر أن مراد من قال: الجَهر حرام، هو الجَهر المُفرِط بدليل أنهم يستدلون عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «اربعوا على أنفسكم» الحديث، وقد عرفتَ فى شأن ورودهِ أن وروده إنما كان فى الجهر المُفرط، لا فى الجهر مطلقا، مع أنه كيف تثبُتُ الحرمةُ الحقيقية بخبر الآحاد الذى هو من الأدلة الظنية.

ومن قال: إنه بدعةٌ أراد به أن إيقاعه على وجه مخصوص، والتزامِ مُلتزِمٍ لم يُعهَد فى الشرع، بدليل أنهم إنما أطلقوا البدعة عليه فى بحث التكبير فى طريق صلاة عيد الفطر، وقالوا: الجهرُ به فى الطريق على الوجه المخصوص إنما وَرَدَ فى عيد الأضحى. وأما فى عيد الفطر فهو بدعة، فتأمّل فى هذا المقام، ليظهر لك أصلُ المَرام، فكم زَلّت فيه الأقدام، وتحيَّرت فيه الأقوام، ولا تَعْجَلْ فى الرد والقبول فإنه من وظائف العوام.

تتمة:

ههنا ذِكرٌ آخرُ غير السر والجهر، وهو الذكر القلبى، وقد أنكره بعض الفقهاء، وقالوا: هو ليس بشىء.

والحقُّ أنه مكابرة، فإن الذكر ضِدُّ النسيان، وهما فى الأصل من أفعال القلب لا اللسان، نعم للذكر اللسانى آثار مخصوصة، وأحكام معلومة، ليست للذكر القلبى، ولا يَلزمُ منه نفى إطلاق الذكر على فعل القلب، كذا ذكره الشيخ الدهلوى فى رسالته المسماة بـ «تنبيه أهل الذكر برعاية آداب الذكر».

وفى «الحرز الثمين شرح الحِصن الحصين» فى شرح «مَنْ ذَكَرنى فى نفسه ذكرتُه فى نفسى»، الحديث. فيه دليل على أن الذكر القلبى أفضل ثم اللسانى الإخفائى، لما وَرَد أن الذكر الخفى الذى لا يَسْمَعه الحَفَظَةُ سبعون ضِعفًا، وورد «خير الذكر الخَفي»، انتهى.

وفيه عند قول المصنف: وكل ذكرٍ مشروع واجبًا كان أو مستحبا لا يُعتدُّ به حتى يُسمِعَ نفسَه الخ.

هذا كله فيما أمَر الشارع بأن يُذكر باللسان، كما فى قراءة الصلاة والتشهد وتسبيحاتها، وليس معناه أنّ من يذكر الله تعالى بقلبه من غير أن يتلفظ بلسانه لا يكون فى الشرع مُعتدًا به، فإن مداومة الذكر لا يُتصور بدون اعتباره، بل هو أفضل أنواعه.

وقد أخرج أبو يعلى المَوصلى فى «مسنده» عن عائشة مرفوعا: «أفضل الذكر الخفى الذى لا تسمعه الحَفَظَة، يقال لهم يوم القيامة: انظُرُوا هل بقى له من شيء؟ فيقولون: ما تركنا شيئًا مما علمناه وحفظناه إلا وقد أحصيناه وكتبناه، فيقول الله تعالى: «إنّ لك عندى خبيئًا لا تعلمه وأنا أجزيك به، وهو الذكر الخفى»[1]، كذا ذكره السيوطى فى «البُدور السافرة فى أحوال الآخرة».

وفى «الجامع» «خيرُ الذكر الخفى، وخيرُ الرزق ما يكفى»، رواه أحمد وابنُ حبّان والبيهقى، انتهى.

ومن توابع الذكر القلبى: الذكر النفسى، وهو أن يحصل بصُعود النفس وهُبُوطه ذكُر لا إله إلا الله، هُوَ أو نحوُ ذلك، وهو ذكرٌ حسنٌ مُوجبٌ لحصول التشبُّه بالملائكة، لما رواه أبو الشيخ فى قوله تعالى: ﴿يُسبِّحون الليلَ والنَّهارَ﴾[2] عن الحَسَن قال: إنه يقول: جعلتُ أنفاسَهم لهم تسبيحًا.

ورَوى ابنُ المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى «شُعب الإيمان» وأبو الشيخ، عن عبد الله بن الحارث قال: قلتُ لكعبٍ: أرأيتَ قولَ الله تعالى: ﴿لا يَفْتُرون﴾، أما تَشغَلُهم رسالة؟ أما تشغلهم حاجة؟ فقال: جَعل لهم التسبيح كما جَعَل لكم النفس، ألستَ تأكل وتشرب وتقوم وتجلس وتذهب وتتكلم وأنت تتنفّس، فكذلك جعل لهم التسبيح، فهم يسبّحون الليل والنهارر لا يَفْتُرون.

فهذا الحديث أصلٌ أصيل، ومأخذ جليل للذكر النفسى، فاحفظه فإنه من سوَانح الوقت.

---

(١) مجمع الزوائد: ١٠/ ٨١.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٠.

الباب الثانى
فى ذكر المواضع التى وَرَدَ الشرعُ بالجهر فيها

منها : الأذان، وقد ورَد به الجهر، واتفق عليه كلماتُ أهل الأثر، كيف والأذان إنما هو للإعلام، ولا يَحصل ذلك إلا به، ومنَ ثَمَّ صرَّحوا بأنه يُستحب أن يكون المؤذن رفيع الصوت.

واستخرجوا ذلك مما ورد فى قصة رُؤيِة عبد الله بن زيد رضى الله عنه الأذان فى المنام، «من أنّه لما أخبرَ به رسول الله ﷺ قال له : ألْقِه على بلال فإنه أندى صوتًا منك، أى أرفع، فقام فألقاه، فأذّن بلال، ولم يزل مؤذنًا فى الحياة النبوية».

رواه أبوداود والترمذى وابن خُزيمة فى «صحيحه» وأحمد فى «مسنده»، وزاد فى آخره : «وكان بلال يُؤذن إلى أن جاء ذاتَ غَدَاةٍ، فدعا رسولَ الله إلى صلاة الفجر، فقيل له : إنّه نائم، فصَرَخَ بلال بأعلى صوته : الصلاةُ خيرٌ من النوم، فأُدخلت هذه الكلمة فى تأذين الفجر»، وابنُ حبان فى «صحيحه»، وابنُ ماجه وغيرُهم بأسانيد جيدة[١].

وفى «شرح الهداية» للعينى : يُستحب أن يرفع المؤذن صوتَه.

وجاء فى حديث أبى مَحْذُورة : «ارْفعْ من صوتك، ومُدَّ من صَوتك»[٢]. وفى حديث عبد الله : «ألْقِهِ على بلال، فإنّه أندى صَوتا منك»، ولأن المقصود منه الإعلام.

ولهذا كان الأفضل للمؤذن أن يكون فى موضع يكون أسمَعَ للجيران كالمئذنة ونحوها، لحديث أبى بَرزة الأسلمى، قال : «مِن السُّنة الأذان على المنارة، والإقامة فى المسجد» رواه أبو الشيخ، والحافظ أبو القاسم تمّام بنُ محمد الرازى. ولا ينبغى أن يُجهِد نفسَه؛ لأنه يخاف منه حدوث الفَتْق والضعف فى الصوت، انتهى كلامه.

فى «جامع المُضمرات» : يُكره للمؤذن أن يَرفع صوته فوقَ طاقته، انتهى.

(١) أبوداود : ١/ ٣٣٧، والترمذي : ١/ ٣٥٨، وابن ماجه : ١/ ٢٣٢، والإمام أحمد : ٤/ ٤٣، وابن خزيمة : ١/ ١٩١.

(٢) أبوداود : ١/ ٣٤٠.

ويتفرع على استحباب رفع الصوت مسائل:

أحدها: أنه يُستحب أن يجعل إصبعيه فى أذنيه ليكون الصوتُ أرفع.

قال فى «الهداية»: الأفضل للمؤذن أن يَجعل إصبعَيه فى أذنيه، وإن لم يَفعل فحَسَنٌ، لأنها ليست بسنّة أصلية.

واختلفت جماعة شُرّاحها فى شرحه، فقال صاحبُ «الدراية»: أى الأذان حَسَنٌ، لا تركُ الفعل؛ لأنه أمر به رسول الله ﷺ بلالا، فلا يليق به أن يُوصف تركه بالحُسن، لكن لـمّا لم يكن من السُنن الأصلية لَم يؤثر زَواله فى زَوال حسن الأذان، انتهى.

وتبعه صاحب «العناية»، وكذا ذكره السروجى فى «الغاية»، وقال تاجُ الشريعة: إنما كان كذلك لأنه ليس من السُّنن الأصلية المشهورة فى الأذان، وهو غيرُ مذكور فى حديث الرُّؤيا، وهو السبب فى شرع الأذان، انتهى.

وقال صاحب «النهاية»: إسنادُ الُحسن إلى الأذان مذكور فى «الفوائد الظهيرية».

قال الشيخ: ونظيره قوله ﷺ لعمّار رضى الله عنه: «إن عادوا فَعُدْ» أى: إن عادوا إلى الإكراه فعُد إلى تخليص نفسك، انتهى.

وقال صاحبُ «غاية البيان»: يجوز أن يقال: الأفضلُ جَعل الإصبعين فى الأذنين، وذلك يقتضى الفاضلَ، فإذا كان فعلُه أفضلَ يكون تركه فاضلا حَسنًا، انتهى.

هذا كلام الشراح، ثم جاء العينى بعدَهم فردّهم بأجمعهم حيث قال: الكلُّ خَرجُوا من الدائرة، فإن التركيب وإن كان غريبًا لكنّه لا يقبلُ هذه التأويلات، بيانه أن قوله: لم يَفعل، فيه ضمير مرفوع راجعٌ إلى المؤذن، والمفعول محذوف.

وقولُه: فحسنٌ، جوابُ الشرط، والمعنى عدمُ فعله حَسَن، وقولُ من قال: إنه ليس من السُّنن الأصلية ليس بمُوجَّهٍ، لأن مُراده أن السنة على نوعين: أصلية وفَرعية، وهذا لم يَقل به أحد، بل كلُّ ما أمر به رسول الله ﷺ فهو حسن، وكيف لا يكون من السُّنن الأصلية، وقد رَوَى جماعةٌ من أهل الحديث أخبارًا فى ذلك.

وقولُ السَّرُوجى -أى الأذانُ بدونِه حَسَنٌ- أيضًا: غيرُ حَسَن، لأنه كيف يكون بدونه حَسَنًا وقد أمَرَ به رسولُ الله ﷺ؟

وقولُ السّغْنَاقى : إن الحُسنَ مذكورٌ فى «الظهيرية» كلامٌ واهٍ ؛ لأن نسبةَ الحُسن إلى الأذان غيرُ مستغرب .

وقولُه : قال الشيخ ، كلامٌ واه أيضًا ، وكيف يكون هذا نظير ذاك إلا بتأويل بعيد؟! .

وقولُ صاحب «غاية البيان» خارجٌ عن دائرة التركيب بالكلية ، ولا مَخلَصَ ههنا إلا بأن يقال : تقديرُ التركيب : وإن لم يَفعل وضع إصبعيه فى أذنيه ، بل وَضَعَهما عليهما فحسنٌ ذلك ؛ لأن قد رَوَى أحمد فى حديث أبى مَحْذورة : «أنه جعل أصابعه الأربعة مضمومة ، ووَضَعها على أذنيه»[1] . فهذا يُزيل الإشكال ، انتهى كلامُه .

لا يقال : كيف يكون وضعُ الإصبع مستحبا مع أنه قد رَوَى ابن ماجه «أن رسول الله ﷺ أمر بلالا أن يَضَع إصبعيه فى أذنيه ، وقال : إنه أرفع لصوتك» .

ورَوَى الحاكم فى «المستدرك» عن عبد الله بن عمّار بن سَعْد القرظى أحد مؤذنى رسول الله ، عن أبيه ، عن جده سعد ، أن رسول الله قال لبلال : «إذا أذّنتَ فاجعلْ إصبعيك فى أُذنيك ، فإنه أرفع لصوتك» .

وقال السُّروجى فى «شرح الهداية» : رَوى ابن حبان أن سول الله ﷺ أمرَ بلالا أن يجعل إصبعيه فى أذنيه ، انتهى .

قال العينى : ليس هذا بابن حبان صاحب الصحيح ، بل هو ابنُ حيّان بالياء التحتانية المُثنّاة : أبو الشيخ الأصبهانى ، رواه فى كتاب «الأذان» .

ورَوى أبوبكر بن خُزيمة عن عَون ، عن أبيه ، قال : رأيتُ بلالا يؤذّن وقد جعل إصبعيه فى أُذنيه ، انتهى[2] .

فهذا كله يدلُّ على أن رسول الله ﷺ أمرَ بلالا بذلك ، فكيف يكون مستحبًا؟

لأنا نقول : الأمرُ ههنا ليس للوجوب بل للاستحباب ، والشاهدُ عليه قولُ رسول الله ﷺ «فإنه أرفعُ لصوتك» فقد بيّن حِكمة فى جعل الإصبعين فى الأذنين ، وأشارَ به إلى

---

(١) أخرجه أحمد : ٣/ ٣٠٨ .

(٢) صحيح ابن خزيمة : ١/ ٢٠٣ .

أنه ليس بضرورى.

ويدلُّ عليه أيضًا ما ذكره البخارى تعليقا، ووصله ابنُ أبى شيبة فى «مصنّفه»، وعبد الرزاق عن ابن عمر: أنه كان لا يجعل إصبعيه فى أذنيه فى الأذان. ولو كان ضروريا لجعله[1].

وقال صاحبُ «النهاية»، وتاج الشريعة، والزيلعى فى «شرح الكنز» ومن تَبِعهَم: إنما لم يكن وَضْعُهما سنّة لعدم ذكره فى حديث الرؤيا، وهو الأصل فى هذا الباب.

وتعقّبهم العينى: بأنه رَوى أبو الشيخ فى «كتاب الأذان» عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن عبد الله بن زَيد الأنصارى، قال: اهتمَّ رسول الله للأذان، الحديث، وفيه: فقام على سطح المسجد، فجعل إصبعيه فى أذنيه وأذَّن، ورأى ذلك عبد الله بن زيد فى المنام، ويزيد بنُ أبى زياد متكلم فيه، انتهى.

ومُرادهم من استحباب وضع الإصبعين إدخال مُسبِّحَتَيهما فى الأُذنين، لعدم إمكان إدخال الإصبعين، وكونُ المسبّحة أفضل من غيرها، كما ذكره العلامة القُهُستانى وغيره.

وهذا الوضعُ أمر مُتوارث، قال السيوطى فى كتاب «الأوائل»: أوَّلُ من وَضَع إحدى يديه عِند أُذُنيه فى الأذان ابنُ الأصم مؤذّن الحَجّاج، وكان المؤذنون قَبل ذلك يضعون أصابعهم فى آذانهم. أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة عن ابن سيرين، انتهى.

وثانيها: ما ذكره قاضى خان وصاحب «الخلاصة» من أنه لا يُؤذن فى المسجد، وغَرضُهما: أن الآذن على موضع عال، منارةً كان أو غيرَها، سُنّة لرفع الصوت، لا فى المسجد.

وفى «القُنية»: يُسنُّ الأذان فى موضع عال، والإقامة على الأرض، وفى أذان المغرب اختلاف المشايخ، انتهى.

قال صاحبُ «البحر»: الظاهر أنه يُسنُّ المكانُ العالى فى المغرب أيضًا، انتهى.

---

(١) البخاري: ٢/ ١١٤.

وثالثها: أنّ المستحب للمؤذن أن يستدير فى صومعته حيث لم يبلغ صوتٌ بدونها، وإلا لم تَحصل لرفع الصوت فائدة.

وقد جاءت الاستدارة مَروية في أذان بلال أيضًا، رواه الترمذى وصحّحه.

لا يقال: رَوَى أبوداود عن أبى جُحيفة قال: «أتيتُ رسول الله ﷺ بمكة وهو فى قُبّة حمراء من أَدَم» الحديث، وفيه: رأيتُ بلالا خرج إلى الأبطح فأذّن، فلمّا بلغ: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، لَوَى عُنُقه يمينا وشمالا ولم يستدر» الحديث[1]، فهذا صريح فى أنه لم تكن هناك الاستدارة.

لأنا نقول: قد جاءت الاستدارة مرويةً فى روايات أُخر أخرجها أبو الشيخ والطبرانى والدارقطنى وغيرُهم، كما بسطها العينى فى «شرح الهداية»، والإثباتُ مقدّم على النفى.

ورابعها: أن يُكره أذان المرأة، وعلّله قاضى خان وصاحب «المحيط» بأن صوتها عَورة، وهو تعليل ضعيف؛ لأن الصحيح أن صوتها ليس بعورة، كما صرح به فى شرح «المُنيَة» و «البحر» و «الدُّر» وغيرها.

فالأولى فى تعليل ما أشار إليه صاحب «البحر» من أن رفع الصوت فى الأذان مندوب، والمرأة ممنوعة منه لاحتمال الفتنة، ولهذا مُنعنَ من التسبيح، وتعلُّم القرآن من الأعمى، وغير ذلك.

وليُعلم أن المبالغة فى الصوت مستحب فى كل كلمة من كلمات الأذان عندنا، إذ لا ترجيعَ فيه خلافًا للشافعية، فإنّ عندهم يُرفع الصوت بالشهادتين، ويُخفَضُ فى كل أذانٍ إلا الأذان الثانى يومَ الجمعة، فإنهم قالوا: إنّه لا يُرفع الصوتُ فيه كالأول؛ لأنه لإعلام الحاضرين كالإقامة والأذان للفائتة.

قال فى «البحر»: ينبغى أنه لو كان القضاء بالجماعة يَرفعُ، وإن كان منفردا فإن كان فى الصحراء يرفعُ أيضًا، للترغيب الوارد فى فع صوت المؤذن، من أنه لا يَسمع صوتَه إنسٌ ولا جنٌ ولا مَدَرٌ إلا شَهِدَ له يوم القيامة، وإن كان فى البيت لا يرفع، ولم أره فى

(١) أبوداود: ١/ ٣٥٧.

كلام أئمتنا، انتهى وأقرّه فى «النهر الفائق».

ومنها: الإقامة، فإنه يرفع صوتَه بها بحيث يَسمع الحاضرون، ولا يُندب فيه المبالغة كالأذان كما فى «التاتارخانية»، ولهذا لا يُسنُّ فيه أن يكون على المَنارة، كما فى «البحر» عن «القنية».

وهل يُستحب فيه وضعُ الإصبعين فى الأذنين؟

حكى الترمذى عن الأوزاعى وغيره أنه يُستحب فيه أيضًا، وعندنا أنه لا يُستحب ذلك؛ لكونها أخفَضَ، صرح به فى «البحر الرائق».

ومنها: التثويب، فإنهم صرّحوا أنّه إعلامٌ بعد إعلام، فَيَرفع صوتَه به لتحصُل فائدته.

ومنها: قراءة القرآن، وفيه تفصيل، فإنه لا يخلو إما أن يكون فى الصلاة، أو خارجها، فإن كانت فى الصلاة، فإما أن تكون فى الفرض أو النفل أو الواجب، وعلى كل تقدير، فإما أن يكون أداؤه بالجماعة أو منفردا، ولكل واحدٍ من هذه الصور فى (باب جهر القراءة) أحكامٌ على حدة.

فأما القراءة خارجَ الصلاة فالأحاديث جاءت متعارضة فيها، فمنها ما يدلُّ على أفضلية الجهر، ومنها ما يدل على أفضلية السر، والجَمعُ بينها على ما ذكره النووى، وتبعه من جاء بعده: أنه يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فكم من شخص السرُّ له أفضل، وكم من شخص الجهرُ له أفضل، مثلا: من كانت طويَّته صافيةً عن الرياء والعُجب ونحو ذلك، ولم يكن هناك من يتأذّى بقراءته، أو كان هناك مَن يَسمع بالخُشوع: استُحبَّ له الجهر، وإلا فلا، وقِسْ عليه، وهكذا ذكَر جمعٌ من أصحابنا، وعليه المعوَّل.

نعم، لو التزم جَهْرَ سورة أو نحوها فى موضع معيّن التزاما لم يُعهد فى الشرع، وخِيف منه ظنُّ العوام لزومه حتما كما هو فى كثير من التخصيصات الفاشية، فحينئذٍ لا يخلو عن كراهة البتة، ولذا قال فى «مصاب الاحتساب»: قراءة الفاتحة بالجماعة جهرًا بعدَ الصلاة بدعة.

ونظيره ما قالوا من أنّ سجدة الشكر بعد الوتر مكروهة، وإن كانت سجدةُ الشكر فى نفسها مباحة ومرغوبا إليها، ونظائره كثيرة.

وقالوا: من جَهر آية السجدة، شفقةً على السامعين، فلعلّ بعضًا منهم لا يكون متوضئًا فيقع فى الكراهة، إذ تأخير السجدة عن وقت وجوبها مكروه، وكذا فى شرح «الهداية».

وفى «الذخيرة» قال محمد فى كتاب «الأصل»: لا بأس بقراءة القرآن فى الحمّام، وكَرِهه النخعى. ولا خلاف في الحقيقة؛ لأن النخعى إنما كرهه إذا كان يرفع صوته وهناك قومٌ مَشاغيل فلا يستمعونه، فيكون استخفافًا بالقرآن، وعندنا أيضًا يكره إذا كانت الحالة هذه.

وعن هذا كَرِهه بعضُ مشايخنا التصدُّق على السائل الذى يَقرأ القرآن فى السوق.

ورأيتُ فى فوائد الفقيه أبى جعفر أن قراءة القرآن فى الحمّام أو المغتسل فى موضع يُصَبُّ فيه الماء الذى غُسِلَ به النجاسة مكروهٌ خُفيةً كانت أو جهرًا.

وفى «الفتاوى»: قراءةُ القرآن فى القبور عند أبى حنيفة تُكرَه، وعند محمد لا تُكره، قال الصدر الشهيد: وبه أخَذَ مشايخنا.

وحَكى عن محمد بن الفضل البخارى أن القراءة فى المقابر إنما تُكرَه إذا جَهَر، وأما إذا أخفى فلا تُكره.

وكان الفقيه أبو إسحاق الحافظ يَحكى عن أستاذه الشيخ أبى بكر محمد بن إبراهيم أنّه قال: لا بأسَ بقراءة سُورة الملك، أخفَى أو جَهَر، ولم يُفرّق بين الجهر والخُفية.

ومن المشايخ من قال: خَتْمُ القرآن بالجماعة جهرًا مكروه، انتهى ملخصًا.

وفى «فتاوى قاضى خان» إنْ قَرَأَ القرآن عند القبور، إن نَوَى بذلك أن يؤنِسهم بصوت القرآن، فإنه يقرأ، فإن لم يقصد ذلك فالله تعالى يَسمع قراءتَه حيث كان، انتهى.

وأما القراءةُ فى الصلاة فيَجهر بها فى الفَجر وأُولَيَى المغرب والعشاء أداءً وقضاءً، وجمعة وعيدين وتراويح والوتر فى رمضان، وهذا الجهر واجب، فمن تركه وجبتْ عليه سجدة السهو إذا أدّاها بالجماعة، فإن أداها منفردًا خُيِّر كمتنفل بالليل، فإنّه مخيّر بين الجهر والسر، إلا إذا أمَّ فحينئذٍ يجب الجهر، ويُخافت حتما فى الظهر والعصر.

وكذا مَن يقضى الجهرية فى وقت المُخافتة منفردًا على ما صحّحه صاحب «الهداية»، وذكره ابن مَلَك فى «شرح المنار» وغيره، لكن تعقبه غير واحد ورجّحوا تخييره.

والمتنفل بالنهار يُسِرُّ، فإن جَهَر كُرِهَ تحريما كما فى «البناية»، والمقام طويل الذيل، لولا خوف الإطالة لبسطته، وسنبسطه إن شاء الله تعالى فى «شرح شرح الوقاية».

ورَوَى البخارى ومسلم وأبوداود والنسائى وابن ماجه وغيرُهم عن أبى قتادة قال: كان رسول الله ﷺ يَقرأ فى الركعتين الأولَيين من الظهر بالفاتحة وسورة، يُطوِّل فى الأولى، ويُقصِّر فى الثانية، ويُسمع الآية أحيانًا»[1].

فيُستنبط من هذا الحديث أنه لو جهَر بآية أو آيتين لإسماع المقتدين وتعليمهم لا بأس بذلك، ولا يُعَدُّ هذا جهرًا فى السرّية، وبه صرّح بعضُ أصحابنا أيضًا.

ومما يُلحق به ما فى «القُنية» عن شمس الأئمة الحَلوانى: رأى منكرًا فجَهَر بالقراءة زَجْرًا أو مَنْعًا لا يضرُّه.

ومنها: تكبيراتُ الصلاة للإمام، وكذا المبلِّغُ يَجهر بها بقدر حاجته للإعلام بالدخول والانتقال، وكذا بالتسميع والسلام، وأما المؤتم والمنفرد فيُسمعُ نفسه، كذا فى «الضياء المعنوي»، لكن لو جهَر فوق الحاجة فقد أساء كما فى «السراج الوهاج».

وفى فتاوى الشيخ محمد بن محمد العَزِّى: اعلَمْ أن الإمام إذا كبر للصلاة فلا بد لصحة صلاته من قَصْده بالتكبير الإحرام، وإلا فلا صلاة له إذا قصد به الإعلام فقط، فإن جمع بين الأمرين فذلك هو المطلوب منه شرعًا، انتهى.

قال فى «رد المحتار» وجْهُهُ أنّ تكبيرة الافتتاح شَرط أو ركن، فلا بُدّ فى تحققها من قَصْد الإحرام، وأما التسميع من الإمام، والتحميدُ من المبلّغ، وتكبيرات الانتقال منهما إذا قَصَد الإعلامَ فقط، فلا فساد للصلاة، كذا فى «القول البليغ فى حكم التبليغ» للسيد أحمد الحَمَوى، وأقرّه السيد محمد أبو السعود فى «حواشى مسكين».

والفرق: أن قَصْدَ الإعلام غير مفسد، كما لو سبّح ليُعلِم غيره أنه فى الصلاة، ولما

(١) البخاري: ٢/ ٣٤٣، ومسلم: ٤/ ١٧١، وأبوداود: ١/ ٥٠٣، والنسائي: ٢/ ١٦٥، وابن ماجه: ١/ ٢٧١.

كان المطلوب هو التكبير على قصد التذكير والإعلام، فإذا محَّضَ قصد الإعلام فكأنه لم يَذكر، وعدمُ الذكر فى غير التحريمة غيرُ مفسد، وقد أشبعنا الكلامَ على هذه المسألة فى رسالتنا: «تنبيه ذوى الأفهام على حكم التبليغ خَلْفَ الإمام»، انتهى كلامه.

وفى «فتح القدير»: فى «الصحيحين» عن عُبيد الله بن عبد الله بن عتبَة بن مسعود قال: «دخلتُ على عائشة فقلتُ: ألا تُحدّثينى عن مَرَضِ رسول الله؟ فقالت: بلى، لما ثَقُل رسول الله ﷺ قال: أصلَّى الناسُ؟ قلنا: لا، هم ينتظرونك، قال: ضَعُوا لى ماءً، ففعلوا، فاغتَسَل، ثم ذهب ليَنُوءَ فأُغمى عليه، ثم أفاق، فقال: أصلَّى الناسُ؟ قلنا: لا، والناسُ عكوف ينتظرون للعشاء الآخرة، فأرسَل رسول الله ﷺ إلى أبى بكر أن يُصلى بهم، فصلَّى بهم أبو بكر.

ثم إن رسول الله ﷺ وَجَدَ خِفة فى نفسه، فخرج يُهادى بين رجلين، أحدهما العباس، لصلاة الظهر، وأبو بكر يُصلى بالناس، فلما رآه ذَهَب ليتأخر، فأشار رسولُ الله له أن لا يتأخر، وقال لهما: أجلسانى إلى جَنْبه، فكان أبوبكر وهو قائم يُصلى بصلاة رسول الله ﷺ، والناس يصلون بصلاة أبى بكر، والنبى ﷺ قاعد»[1].

وما رَوى الترمذى عن عائشة قالت: «صلى رسول الله ﷺ فى مرضه الذى تُوفى فيه خَلف أبى بكر قاعدا» وقال: حسن صحيح[2].

وأخرج النسائى عن أنس قال: «آخرُ صلاة صلاّها رسول الله ﷺ مع القَوم فى ثوب واحد متوشّحًا خَلْف أبى بكر»[3].

فأولا: لا يُعارض ما فى «الصحيحين».

وثانيًا: قال البيهقى: لا تعارض، فالصلاة التى كان إمامًا فيها صلاةُ الظهر يومَ السبت أو الأحد، والتى كان مأمومًا فيها صلاةُ الصبح يوم الاثنين، وهى آخرُ صلاة صلاها حتى خَرَج من الدنيا.

---

(١) البخاري: ٢/ ١٧٢، ومسلم: ٤/ ١٣٥.

(٢) الترمذي: ٢/ ١٩٦.

(٣) النسائي: ٢/ ٧٩.

قال الأعمش: فى قولها: والناسُ يصلون بصلاة أبى بكر، تَعنى: أنّه كان يُسمع الناسَ تكبيرهُ ﷺ.

وفى «الدراية»: وبه يُعرَفُ جوازُ رفع المؤذّنين أصواتهم فى الجمعة والعيدين وغيرهما.

أقول: ليس مقصودُه خصوصَ الرفع الكائن فى زماننا، بل أصلَ الرفع لبلاغ الانتقالات.

أما خصوص هذا الذى تعارفوه فى هذه البلاد، فلا يَبعُدُ أنّه مُفسد غالبًا؛ لأنّه يَشتمل على مَدِّ همزة (الله)، أو (أكبَرُ)، أو بائه، وذلك مفسد؛ ولأنهم يبالغون فى الصياح زيادةً على حاجة الإبلاغ، والاشتغالُ بتحريرات النَّغَم إظهارًا للصناعة النَّغَمية ملْحَقٌ بالكلام والصياح.

وسيأتى فى (باب ما يُفسد الصلاة): أنه إذا ارتفع بكاءه من ذكر الجنة والنار لا يُفسد، ولو لمصيبة يُفسد؛ لأنه فى الأول تعرّض لسؤال الجنة والتعوّذ من النار، وفى الثانى لإظهار المصيبة، ولو صرّح به فقال: وامُصيبتاه! أو أدركوني! فَسَد، فهو بمنزلته، وهنا معلوم أنّ قصده إعجابُ الناس به، ولو قال اعْجبُوا من حُسن صوتى وتحريرى فسدَتْ صلاته، وحُصول الحرف لازمٌ من التلحين، ولا أرى ذلك يَصدُرُ ممن يفهم معنى الدعاء والسؤال، وما ذلك إلا نوعُ لَعِبٍ، انتهى ملخصًا.

وأقرّه على ذلك صاحب «البحر»، وصاحبُ «الدر المختار»، وحسّنه صاحبُ «الحلِية».

وتعقّبه السيد أحمد الحَمَوى فى «القول البليغ» بأنه صرَّح فى «السراج» أن الإمام إذا جهر فوقَ الحاجة فقد أساء، والإساءة دون الكراهة، ولا تُوجب الإفساد.

وقياسه على البكاء غيرُ ظاهر؛ لأن هذا ذكرٌ بصيغة، فلا يتغير بعزيمة، والمفسِد للصلاة الملفوظ لا غَمْغَمَةُ القلب. على أن القياس بعدَ أربع مائة منقطع، فليس لأحد بعدَها أن يقيسَ مسألة على مسألة، كما ذكر ابنُ نُجيم فى رسائله، انتهى.

وأجاب عنه ابن عابدين فى رسالته «تنبيه الأفهام على حكم التبليغ خَلْفَ الإمام» وغيره من تصانيفه: بأن الكَمَال لم يَجعل الفساد مَبْنيا على مُجرَّد الرفع، حتى يَرِد عليه ما

فى «السراج»، بل بناه على زيادة الرفع الملحقة بالصياح.

وقولُ الحَمَوى: وقياسه على البكاء إلخ كلامٌ ساقط؛ لأن ما ذكره قولُ أبى يوسف، حيث بَنَى عليه عدمَ الفساد فيما لو فتح المصلِّى على غير إمامه، أو أجاب المؤذّن، أو أُخبر بما يسُّره، فقال الحمد لله، أو نحو ذلك.

والمذهب: الفساد فى الكل، وهو قولُهما؛ لأنه تعليمٌ، وتعلُّمٌ، وخطابٌ، وجوابٌ.

وكونُ الذكر غيرَ متغير بعزيمة ممنوع، ألا ترى أنَّ الجنب إذا قرأ ﴿الحمدُ لله رب العالمين﴾ على عزم الشكر والثناء جاز.

وحيث كان مَناطُ الفساد عندهما كونَ اللفظ أُفيد به معنىً ليس من أعمال الصلاة، كان ذلك قاعدةً كلية تندرج تحتها أفرادٌ جُزئية، منها مسألتنا هذه، إذ لا شك أنه إذا لم يقصد الذكر بل بالغ فى الصياح لأجل تحرير النغم والإعجاب، يكونُ قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة.

وليس هذا من القياس المنقطع، بل هو تصريح بما تضمّنه كلام المجتهد، أو دَلَّ عليه دلالةَ المساواة.

ومنها: الخُطبة سواء كانت خُطبة الجمعة، أو خُطبة العيدين، أو خِطبة النكاح، أو غير ذلك.

فالخطيب يجهر بها على ما هو المتوارث، ودل عليه قوله تعالى: ﴿فاسعَوْا إلى ذكر الله وذَروا البيع﴾[1]، وشهدت له أحاديث قولية وفعلية، لكن يجهر بالثانية أقلّ من الأولى كما فى «الدر المختار».

ومنها: تكبيرات التشريق، يجهر بها الإمام ومَن خَلفه من الرجال، والمرأةُ تُخافتُ، من فجر عرفة إلى عصر يوم النحر، أو إلى آخر أيام التشريق، على اختلاف القولين.

والمختار هو الأخير لما رَوَى ابنُ أبى الدنيا عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول

---

(١) سورة الجمعة: ٩.

الله ﷺ إذا صلّى صلاة الغَداة من عرفة حَنَى أعلى رُكبتيه، وقال: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، إلى عصرِ آخر أيام التشريق».

وروى ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا والمَروزى فى كتاب العيدين، والحاكم عن عُبيد بن عمير قال: «كان عمر رضى الله عنه يكبِّرُ بعد صلاة الفجر من عرفة إلى صلاة الظهر أو العصر من أيام التشريق»[١].

ورَوى ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا والحاكم عن عُمير بن سعد قال: «قَدِم علينا ابنُ مسعود فكان يكبّر من صلاة الصبح من يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق»[٢].

ورَوى ابن أبى شيبة والحاكم عن شفيق قال: «كان على رضى الله عنه يكبِّر بعد الفجر من عرفة، ثم لا يَقطَعُ حتى يصلى العصر فى آخر أيام التشريق»[٣].

وروى ابن أبى شيبة والمروزى والحاكم نحوَه عن ابن عباس رضى الله عنهما.

وبهذا ظَهَر ضعفُ ما استدل به صاحب «الهداية» على مذهب أبى حنيفة، من أن الجهر بالتكبير بِدعة.

فالأخذ بالأقل أولى، وذلك أنه لا معنى لكونه بدعة بَعدَ ورود هذه الآثار، الدالة على شرعية الجهر إلى آخر أيام التشريق.

وقد فسّر أهل التفسير قوله تعالى: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات﴾[٤]، بهذا التكبير.

والأخذ بالأكثر فى باب العبادات أولى للاحتياط، لا بالأقل كما لا يخفى.

وكذا يجهر بالتكبير فى طريق صلاة عيد الأضحى اتفاقًا، لورود الأثر بذلك.

وأما الجهرُ بالتكبير فى الأسواق فى الأيام العَشر، فقال بعضُ أصحابنا: إنه ليس بشىء، وقال بعضهم: إنه حَسَنٌ لورود الأثر فى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما

(١) مستدرك حاكم: ١/ ٢٩٩.

(٢) مستدرك حاكم: ١/ ٣٠٠.

(٣) مستدرك حاكم: ١/ ٢٩٩.

(٤) سورة البقرة: ٢٠٣.

وغيره.

وفى «جامع التفاريق» قيل لأبى حنيفة: أينبغى لأهل الكوفة أن يُكبِّروا أيامَ التشريق فى الأسواق والمساجد؟ قال: نعم.

وقال الفقيه أبو الليث: كان إبراهيم بن يوسف يُفتى بالتكبير فى الأسواق فى الأيام العشر.

وقال أبو جعفر الهندوانى: عندى أنه لا ينبغى أن يُمنع العامة من ذلك، لقلة رغبتهم فى الخير، وبه نأخذ، كذا فى «البناية».

وهل يجهر بالتكبير فى طريق عيد الفطر أم لا؟

فعندهما: نعم، وعند أبى حنيفة لا؛ لأن الأصل فى الأذكار الإخفاء، إلا فيما ورد الشرع به.

هكذا حَكَى الخلاف فى «البدائع» و«السراج الوهاج» و «دُرَر البحار» و«ملتقى الأبحُر» و «الدُرر» و «الاختيار» و«مواهب الرحمن» و«التاترخانية» و«التجنيس» و«مختارات النوازل» و «الكفاية» و«المعراج» و «زاد الفقهاء» و«غاية البيان» و «البناية» وغيرها من الكتب المعتمدة.

وفى حواشى «مَراقى الفلاح» للطحطاوى: قال الحلبى: الذى ينبغى: أن يكون الخلاف فى استحباب الجهرر وعدمه، لا فى كراهته وعدمها؛ لأن الجهر قد نُقل عن كثير من السلف، كابن عمر وعلى وأبى أمامة والنخعى وعمر بن عبد العزيز وابن أبى ليلى والحكم وحمّاد ومالك والشافعى وأحمد وأبى ثور، كما ذكره ابن المنذر فى «الإشراف»، انتهى.

وقال فى «الخلاصة»: لا يُكبِّر يوم الفطر، وعندهما يكبر ويُخافت، وهو إحدى الروايتين عنه، والأصح ما ذكرنا أنه لا يكبر، انتهى.

فأفاد أن الخلاف فى أصل التكبير، لا فى صفته، وأنّ عدم الجهر متفق عليه.

وردّه ابنُ الهُمام بأنه ليس بشىء، إذ لا يُمنع من ذكر الله تعالى فى وقتٍ من الأوقات، بل من إيقاعه على وجه البدعة.

وتَبِعه ابن أمير حاج حيث قال فى «حِلية المحلى»: اختُلف فى عيد الفطر، فعنه وهو قولُ صاحبيه وهو اختيار الطحاوى: أنه يجهر، وعنه أنه يُسرُّ.

وأغرب صاحب «النصاب» فى قوله: يكبّر فى العيدين سرًا، كما أغرب من عزى إلى أبى حنيفة أنه لايكبرفى الفطر أصلا، وزعم أنه الأصح، كما هوظاهر «الخلاصة»اهـ.

ومنها: التلبية، فالمُحْرِم يجهر بها، لما رواه أبوداود والنسائى والترمذى وصحّحه وابن ماجه وأحمد بن حنبل وابن خزيمة والحاكم وصحّحه عن خلاّد بن السائب، عن أبيه مرفوعًا: «أتانى جبريل فأمرنى أن آمُرَ أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية والإهلال، فإنها من شعائر الحج»[١]، ورواه مالك والشافعى وابنُ أبى شيبة أيضًا.

ورَوى ابن ماجه وابن خزيمة وابن أبى شيبة وابن حبان والحاكم وصحّحه عن زيد بن خالد الجُهنى مرفوعا: «جاءنى جبريلُ فقال: مُرْ أصحابك، فليرفعوا أصواتهم بالتلبية، فإنها من شِعار الحج»[٢].

والجهر بالتلبية أمْرٌ متوارث من العهد النبوى إلى زماننا هذا من غير نكير.

وفى «الهداية» يرفع صوتَه بالتلبية لقوله عليه السلام: «أفضل الحج: العَجُّ والثَجُّ»[٣]، فالعَجُّ رفع الصوت بالتلبية، والثَجُّ: إسالة الدم، انتهى.

قال فى «فتح القدير»: إعلم أن رفع الصوت سنة، فإن تركه كان مسيئًا، ولا شىء عليه، ولا يُبالغ به فيُجهد نفس كيلا يتضرر، ولا منافاة بين قولنا: أن لا يُجهد نفسَه، وبين الأدلة الدالة على رفع الصوت بشدة، كما هو معنى العَجّ، إذ لا تلازم بين ذلك وبين الإجهاد، إذ قد يكون الرجلُ جَهْوَرِيَّ الصوت، فيحصل الرفع العالى مع عدم تعبه به، انتهى.

ومنها: الجهر بالسلام على الناس، وجوابِهِ، فلو أسرَّ به بحيث لم يَسمعه غيرُه لم

---

(١) مستدرك حاكم: ١/ ٤٥٠، وأبوداود: ٢/ ٤٠٥، والترمذي: ٣/ ١٩١، والنسائي: ٥/ ١٦٢، وابن ماجه: ٢/ ٩٧٥، وابن خزيمة: ٤/ ١٧٣، والإمام أحمد: ٤/ ٥٥.

(٢) مستدرك حاكم: ١/ ٤٥٠، وابن ماجه: ٢/ ٩٧٥، وابن خزيمة: ٤/ ١٧٤.

(٣) مستدرك حاكم: ١/ ٤٥١، والترمذي: ٣/ ١٨٩، وابن ماجه: ٢/ ٩٧٥.

يؤدِّ السنة.

وكذا السلام على الأموات، ينبغى أن يجهر بحيث يبلغ إلى سمعه لتُجيب، كما فى الأحاديث.

ومنها: جوابُ العاطس، قال فى "الخانية" شرطٌ فى رد السلام وجواب العُطاس: سماعه، فلو لم -يُسمعه- يُريه تحريك شَفَتَيه، انتهى.

ومنها: ما قال فى «القنية»: التكبير جهرًا لا يُسن فى غير أيام التشريق إلا بإزاء العَدوّ واللصوص، وقاسَ عليه بعضهم الحريق والمَخاوف كلها، وهكذا فى «البناية» وغيرهما.

ومنها: الجهر بالتسبيح بعدَ الفراغ من الوتر، لما ورد به الحديث كما مرّ.

تتمة:

يُكرَهُ رفعُ الصوت بالذكر والقراءة لحاملى الجنازة ومَنْ معهم تحريما، وقيل تنزيهًا، وينبغى أن يُطيلوا الصمت، ولو أرادوا الذكرَ ذكروا فى أنفسهم، كذا فى «فتح القدير» وغيره.

قال فى «رد المحتار»: وإذا كان هذا فى الدعاء والذكر فما ظنّك بالغِناء الحادث فى هذا الزمان؟! انتهى.

وفى «الجواهر النفيسة شرح الدُّرَّة المُنيفة»: لا يرفَعُ صوته بالذكر، أى يُكرَهُ رفع الصوت بالذكر والقراءة والتكبير خَلفَ الجنازة، انتهى.

هذا آخر الكلام فى هذا المَرام، والحمدُ لذى الجلال والإكرام، والصلاة على سيد الأنام وآله وصحبه الكرام.

وكان اختتامه فى يوم الخميس الثامن والعشرين من ربيع الثانى من شهور سنة سَبْع وثمانين بعدَ الألف والمائتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والتحيَّة.

الفهرس

******

مجموعة رسائل اللكنوي

الإمام المحدث الفقيه
محمد عبد الحي اللكنوي
رحمه الله تعالى

٣

إدارة القرآن
كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

* نفع المفتي والسائل بجمع متفرقات المسائل
* تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار
* خير الخبر في أذان خير البشر
* آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس
* الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

٤

اعتنى بإخراجه وتقديمه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الرابع

من منشورات:

إدارة القرآن
كراتشي - باكستان

المكتبة الإمدادية
باب العمرة - مكة المكرمة

مجموعة رسائل اللكنوي

الإمام المحدث الفقيه محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى

٤

إدارة القرآن
كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٢٠٤هـ

رحمه الله تعالى

* نفع المفتي والسائل بجمع متفرقات المسائل
* تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار
  مع حاشيته «نخبة الأنظار»
* خير الخبر في أذان خير البشر
* أكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس
* الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الرابع

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

437/D گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٩٢٢١-٠٠

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

نفع المفتي والسائل

بجمع

متفرقات المسائل

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى رفع درجات حملة الشرع المبين، ومن أراد به خيرًا فقّهه في الدين، أشهدُ أنه لا إله إلا هو، وحده لا شريك له في الدنيا والدين، فإياه نعبد وإياه نستعين، وأشهدُ أن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله سيد الأنبياء والمرسلين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم صلاة دائمة بدوام السماوات والأرضين.

وبعد: فيقول الراجي عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى - تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى - ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم - أدخله الله دارالنعيم - هذه مجموعة نافعة مشتملة على مسائل متفرقة، بعضها متعلقة بأفضل العبادات، وهى الصلاة، وبعضها مندرجة تحت الحظر والإباحة، سئلت عنها حين إقامتى بحيدرآباد الدكن، نقاها الله عن البدع والفِتن، اسمها يخبر عن رسمها وهو "نفع المفتى والسائل بجمع متفرقات المسائل" جمعتُها تبصرة للمتبصّر، وتذكرة للمتذكر، ولئن ردها الكاملون فسوف تنتفع بها طلبة العلم السائلون، ولمثل هذا فليعمل العاملون، وإن حسدهم الحاسدون، وناقشهم الكاسدون.

وكان الابتداء فى جمعها، والفراغ عن تأليفها فى ذى الحجة ختام السنة السابعة والثمانين بعد ألف ومائتين من الهجرة، على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى التحيات، وهذا آوان الشروع فى المقصود، متوكلا على المولى المعبود، راجيًا من الله الودود أن يجعل هذه الرسالة نافعة لعباده، وزادًا لِى فى اليوم الموعود.

كتاب الطهارات
ما يتعلق بالوضوء

أيّ إناء طاهر من غير النقدين غير مغصوب يكره الوضوء فيه؟ .

أقول: هو الإناء الذى خصه لنفسه، ولا يجيزه لغيره أن يستعمله، كذا فى ألغاز "الأشباه".

أيّ وضوء لا يصح بدون النية عندنا؟ .

أقول: هو الوضوء بنبيذ التمر، نص عليه المحقق مولانا إله داد الجونفورى فى حاشية "الهداية" ناقلا عن القدورى: وذلك لأن نبيذ التمر ليس بماء حقيقة، بل هو بدل عن الماء، فصار كالتيمم، فكما أنه لا يصح التيمم بدون النية، كذلك لا يصح هذا بدونه.

أيّ رجل حلف إن توضأت من الرُعاف، فزوجتى طالق، فرُعف وتوضأ، ولم يقع الطلاق عليها؟ .

أقول: هو من بال ثم رعُف، ثم توضأ على ما روى عن محمد رحمه الله أنه إذا اجتمع الحدثان الموجبان للوضوء، فالوضوء من الأول دون الثانى؛ لأنه إذا توضأ فى هذه الصورة فقد توضأ من البول، لا من الرُعاف، فلم يقع الطلاق، وأما من قال: إن الوضوء يكون منهما جميعًا فلا تصوير له، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه" فى القاعدة الثامنة من الفن الأول.

أيّ وضوء يجمع بينه وبين التيمم؟ .

أقول: هو الوضوء بسؤر الحمار، فإن الرجل إذا لم يجد ماء سواه يلزم أن يتوضأ به ويتيمّم، وأيامًا قدّمه جاز، كذا فى "كنز الدقائق"، وذلك لأن سؤر الحمار مما تعرضت فيه الأحاديث والأخبار والأقيسة.

وأما الأحاديث فقد روى أن النبى ﷺ نهى عن أكل لحومها، وأمر بإلقاء قدور تطبخ فيها، وروى أنه سأله رجل، وقال: لم يبقَ من مالى إلا حميرات، فقال: كل من سمين

مالك .

فالأول يدل على حرمة لحم الحمر الأهلية فيتنجس السؤر أيضًا ؛ لأن نجاسته وطهارته معتبرة بطهارة اللعاب ، ونجاسته وطهارته معتبرة باللحم ، فلما كان لحمه نجسًا يحكم بنجاسة اللعاب المستلزمة لنجاسة السؤر .

والثاني يدل على إباحة لحمه المستلزمة لطهارة لُعاب المستلزمة لطهارة سؤره ، وأيضًا روى عن جابر رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ سئل أ نتوضأ بماء أفضَلَتْهُ الحمرُ؟ فقال : نعم .

وروى الحسن أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الحُمُر الأهلية ، وقال : إنها رجس ، وهذا يوجب نجاسة السؤر .

أما الأخبار فقد نقل أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان يكره التوضّى بسؤر الحمار ، وكان ابن عباس رضى الله عنهما يقول : لا بأس به .

وأما الأقيسة فلأنه لا يمكن أن يكون نجسًا قياسًا علىٰ لبنه لكثرة الضرورة فى السؤر ، وقلتها فى اللبن ، ولا يمكن أن يكون طاهرًا قياسًا على عرقه ، فإنه طاهر لكثرة الضرورة فى العرق ، ولا كذلك فى السؤر .

وأيضًا لا يمكن قياسه على سؤر الكلب ، فيكون نجسًا ، وعلى سؤر الهرة ، فيكون طاهرًا للتفاوت باعتبار كثرة الضرورة وقلتها ، فلما تعارضت الأدلة وجب تقرير الأصول ، كما هو مقرر فى الأصول .

فقلنا : إن سؤر الحمار طاهر كما كان ، والمتوضئ محدث كما كان ، فيجمع بين الوضوء والتيمم ، كذا فى " التلويح " .

ومن ههنا يعلم أن معنى قول الفقهاء : سؤر الحمار مشكوك هو ما ذكرنا لا أنه لا يحكم عليه بالطهارة والنجاسة ، فيكون مشكوك الحكم ، فإنه يستنكر أن يكون شىء مس المسائل الفقهية مشكوكًا فيه .

ثم هل يحتاج فى التوضئ بسؤر الحمار إلى النية؟ فى " القُنية " عن عح أى العلاء المحامى وضح أى ضياء الأئمة النية ليست بشرط فى التوضئ بسؤر الحمار -انتهى- وفى " الخلاصة " : الأحوط أن ينوى .

أيّ متوضٍ تكره له الغرغرة فى المضمضة؟ .

أقول : هو الصائم، كذا فى حاشية يوسف چلپى على "شرح الوقاية" .

أيّ ملتحٍ متوضٍ يجب عليه غسل منابت اللحية فى الوضوء؟ .

أقول : هو من كانت لحيته قليلة الشعر بحيث تبدو منابته، نص عليه البرجندى فى "شرح النقاية"، وأما من كانت لحيته ساترة للمنابت، يكفى له أن يغسل جميع اللحية، وما عدا هذا من رواية مسح ربع اللحية، ورواية مسح ما يلاقى البشرة من اللحية ورواية عدم وجوب الغسل والمسح مرجوع عنه، قال : وفى "البحر الرائق" : الصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه، كما صرح به فى "السراج الوهّاج"، وعليه الفتوى، كما فى "الظهيرية"، وفى "البدائع" : أن ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه.

والعَجَب من أصحاب المتون أنهم ذكروا المرجوع عنه، وتركوا المرجوع إليه المصحح المفتَى به مع دخولها فى حد الوجه المتقدم -انتهى- .

وقال فى "الدر المختار" : غسل جميع اللحية فرض، يعنى عمليّا على المذهب الصحيح المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه، كما فى "البدائع"، ثم لا خلاف فى أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه، ويسن كذا فى "النهر" -انتهى- .

وفى "مواهب الرحمن" : ووجوب غسل ظاهر اللحية الكثة أصح ما يفتى به، والاكتفاء بثلثها أو رُبعها، غسلا أو مسحًا متروك -انتهى- .

أى مسح يسقط فرضيته غسل الرجلين، ويجعله غريمة فى حق المتوضئ؟ .

أقول : هو مسح الخفين.

أى خُفّ لا يجوز عليه المسح؟ .

أقول : هو المتّخذ من حديد، أو زجاج، أو خشب، أو كرباس، أو نحو ذلك، كذا فى "البناية" .

أى مسح لا يشترط فيه شد الممسوح عليه مع الوضوء؟ .

أقول : هو مسح الجبيرة، كما فى "الأشباه" .

أى رجل لا يجوز له المسح على الخفين؟ .

أقول : هو الجُنب، كما فى "الكنز" وغيره.

مسائل متشتة في أفعال الوضوء وكيفيته :

لو انغمس في الماء بدون نية الوضوء، يكفيه ذلك عندنا، كذا في "الكفاية"، الغرغرة حالة المضمضة مستحبة، وعدها في "التحفة" من السنن إلا في حالة الصوم فتكره، كذا في حاشية يوسف چلپى على "شرح الوقاية".

لا يجب أن يدخل إصبعه في الأنف عند الاستنشاق، ولكن يستحسن، كذا في "جامع الرموز" عن "المحيط".

لو ترك غسل البياض الذى بين العذارة وشحمة الأذن لا يجوز الوضوء، كذا في "السراجية".

تخليل اللحية قيل: هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله، جائز عند محمد رحمه الله، كذا في "الهداية"، والمختار قول أبي يوسف، كذا في "السراجية".

اختلف الروايات في غسل اللحية ومسحها، ففي البرجندى قيل: إن مسح ربع ما يستر البشرة فرض عند أبي حنيفة رحمه الله، قياسًا على مسح الرأس، وعن أبي يوسف رحمه الله فيه روايتان: إحداهما: أنه يفرض مسح كلها، وثانيتهما: أنه يسقط مسحها.

وفي "الخلاصة": أن في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إن مسح ربع لحيته أو ثلثه جاز -انتهى- وفي "تبيين الحقائق": روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب مسح ربع اللحية، وروى عنه غسل ربع اللحية، وعن أبي يوسف رحمه الله: لا يجب غسله ولا مسحه -انتهى-.

والأصح أن غسل جميع ما يستر البشرة فرض، ولا يجب غسل المسترسل، ففي "خزانة الروايات" عن "الظهيرية": ومسح ما يلاقى البشرة من اللحية واجب هو الصحيح، وإلى هذا أشار محمد رحمه الله في باب الجنابة، وعليه الفتوى.

وعن أبي حنيفة رحمه الله وزفر رحمه الله مسح الربع فصاعدًا جاز، وعن "الغياثية": وعلى قول محمد والشافعي رحمهما الله يمسح كلها؛ لأن اللحية يواجهها الناس، فكانت من حد الوجه كالحاجبين، وهو الاحتياط، وعليه الفتوى -انتهى- وما هو المعتمد المصحح هو أن غسل جميع ما يستر البشرة فرض لا مسحه على ما ذكره.

توضأ ولم يصل الماء تحت شعر شاربه أو حاجبه، جاز ذلك، كذا في "جامع

المضمرات"، وفى "مطالب المؤمنين": ينبغى أن يأخذ من شعر شاربه حتى يصير مثل الحاجب، وقد استدل بعض مشايخنا بهذه المسألة، فقالوا: رجل توضأ ولم يصل الماء إلى ما تحت شاربه يجوز؛ لأنه مرخّص فى قدر الحاجب، ولو لم يصل الماء إلى ما تحت حاجبيه يجوز، فكذا هذا، وبه نأخذ، وعليه الفتوى.

هذا فى غير الغازى، أما فى الغازى فيندب تطويل الشارب ليكون أهيّب فى نظر العدو، كذا فى "الذخيرة" -انتهى-

غَسل باطن العينين ليس بفرض، كذا فى "جامع الرموز".

ما انكتم من الشفتين عند الانضمام الطبيعى لا يجب غسله، وما ظهر يجب غسله؛ لأنه تبع للوجه، كذا فى "ذخيرة العقبى".

لا بأس أن يغسل وجهه مغمضًا عينه، كذا رُوى عن أبى حنيفة رحمه الله، وعن الفقيه أحمد بن إبراهيم: لو بالغ فى الغمض لم يجز، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الغياثية"، لو اجتمع رمصها فى جانب العين إذا رمدت، يجب إيصال الماء إلى ما بقى خارجًا بتغميض العين، كذا فى "البحر الرائق".

السواك سنة مؤكدة، وينبغى أن يكون من أشجار مرّة، ويكون فى غلظ الخنصر وطول الإصبع البنصر، ويستاك طولا، لا عرضًا، وذكر فى "تحفة الفقهاء" و"زاد الفقهاء": أنه سنة حالة المضمضة، وفى "كفاية الشعبى" و"الوسيلة" و"الشفاء": أن السواك قبل الوضوء، كذا فى "الكفاية".

مسح الرقبة قال أبو جعفر: إنه سنة، كذا فى "الخلاصة"، وفى "فتاوى قاضى خان": أنه ليس بسنة، وفى "الخزانة": أن فعله أولى من تركه، كذا فى حاشية البرجندى، وقد ورد فى حديث، ومتنه: مسح الرقبة أمان من الغل يوم القيامة، رواه الديلمى فى "مسند الفردوس"، قال النووى: إنه موضوع، وتكلم ابن حجر بأنه ليس بموضوع -انتهى-.

قلت: وسنحقق هذا البحث فى رسالتى "تحفة الطلبة فى مسح الرقبة" -إن شاء الله تعالى-.

ويكره فى الوضوء كشف العورة والتعنيف فى ضرب الوجه، والامتخاط باليمين، والنظر إلى العورة، والاستنشاق والمضمضة باليسار، كذا فى "مطالب المؤمنين".

ويستحب تجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين، ليستيقن غسلها، ويطيل الغرغرة، كذا في "البحر"، ويكره في الوضوء أن ينفض يديه، كذا في "البناية"، وفيها أيضًا: يستحب التأهّب للوضوء قبل الوقت، وترك الإسراف والتقتير وكلام الدنيا -انتهى-.

ولا يتوضأ في مواضع النجاسة؛ لأن لماء الوضوء حرمة، كما في "مطالب المؤمنين" عن "مفاتيح المسائل".

ما يتعلق بالنواقض

أيّ رجل قهقه في الصلاة ولم ينتقض وضوءه؟.

أقول: هو الصبي، فإنه إذا قهقه في الصلاة تبطل صلاته، ولا ينتقض وضوءه، كما في "الأشباه" في أحكام الصبيان، قال البرجندي: عليه جمهور المشايخ -انتهى- وقال الحموي في حاشيته: أقول: ذكر الحدّادي في "السراج": الإجماع على عدم نقض وضوءه بالقهقهة.

وفيه نظر: فقد ذكر الإستروشني في "جامع أحكام الصغار" أقوالا، ونصه ذكر في "التجنيس": الصبي إذا قهقه في الصلاة ذكر في "النوادر" أنه لا يفسد الوضوء؛ لأن فعل الصبي لا يوصف في الجناية، فيعمل فيه بالقياس.

وفي "فتاوى ظهير الدين": الصبي إذا قهقه في الصلاة قيل: لا ينقض وضوءه وتفسد صلاته، وإذا نسي أنه في الصلاة فقهقه، قال شداد: قال الإمام: تفسد صلاته، ولا يفسد وضوءه؛ لأن السنة وردت في اليقظان، وهو ليس في معنى المستيقظ.

وقال الحاكم وعبد الواحد: يفسد الوضوء والصلاة لوجود القهقهة في الصلاة -انتهى- ومثله في "معراج الدراية"، وبهذا تبيّن أن دعوى الإجماع ممنوعة، اللّهم إلا أن يقال: الأخيران ضعيفان فكانا كالعدم.

أي رجل وديُه لا ينقض الوضوء؟.

أقول: هو من به سلس البول؛ لأنه من جنس البول، فكما أن بوله لا ينقض

الوضوء في الوقت، كذلك وديه، وكذا في "القُنية" عن شم: أي شرف الأئمة المكي، وقع: أي القاضي عبد الجبار، وفيها عن شه: أي شرح بكر خواهر زاده ينقض؛ لأنه حدث آخر، وقد ذكرت في أكثر الكتب الفقهية الرواية الثانية.

أي رجل ومعه ناقض؟ .

أقول: هو مَن بعينه رمد، صرّح به في "الدر المختار" عن "المجتبى"، وقال: الناس عنه غافلون، وعليه يتفرع أن دمع من بعينه رمد نجس؛ لما أنهم صرّحوا أن كل ما ليس بنجس ليس بحدث -والله أعلم-.

أي رجل ظهر على رأس إحليله بول، ولم ينتقض وضوءه؟ .

أقول: هو من لإحليله رأسان، يعتاد البول من أحدهما، فظهر يومًا على الآخر، فإنه لا ينقض إلا أن يسيل؛ لأن الذي لا يأتي منه البول بمنزلة الجرح، فيصير الخارج منه بمنزلة الخارج من الجرح، فلا ينتقض الوضوء به ما لم يسل، وأما الرأس الذي يأتي منه البول ينقض الوضوء ظهور البول عليه فحسب، ولا يشترط له ولا للغائط السيلان، كذا في "جامع المضمرات" عن الشيخ أبي علي الدقّاق.

أي متوضئ لا ينتقض وضوءه بالريح الخارج المنتنة؟ .

أقول: هو المرأة المفضاة التي صار مسلكاها واحدًا، فإنها إذا خرجت من قُبلها ريح منتنة لا ينتقض وضوءها، نعم يستحب، كذا في "السراجية".

أي وضوء لا ينتقض بقهقهة البالغ في الصلاة الكاملة؟ .

أقول: هو وضوء من اغتسل على ما في "المحيط"، قال البرجندي في "شرح النقاية": وينتقض على ما في "المضمرات"، وإطلاق كلام المصنف يدل على أنه اختار رواية "المضمرات" -انتهى- وقال الحصكفي في "الدر المختار": رجّح في "الخانية" و "الفتح" و "النهر" النقض عقوبة له، وعليه الجمهور، كما في "الذخائر الأشرفية" -انتهى-.

أي صديد لا ينقض الوضوء؟ .

أقول: هو الصديد الذي خرج من الأذن بدون الوجع، فإن كان مع الوجع ينقض؛ لأنه دليل الجرح، هكذا أفتى الحلوائي، كذا في "البناية".

أى وقت لا ينتقض فيه الوضوء بالقهقهة فى الصلاة؟ .

أقول: هو أحد الأوقات التى ورد النهى عن الصلاة فيها، قال فى "البناية": فإن قلت: إذا لم تجز الفرائض فى هذه الأوقات، فلو شرع فيها ثم قهقه، هل ينتقض وضوءه؟ قلت: لا ينتقض؛ لأن شروعه لم يصح، فلا تصادف القهقهة صلاة مشروعة، وقال فى "نوادر الصلاة": لو طلعت الشمس وهو فى خلال الصلاة ثم قهقه قبل أن يسلم، فليس عليه وضوءه لصلاة أخرى -انتهى- .

أى رجل عرقه ناقض للوضوء؟ .

أقول: هو مدمن الخمر، وهذا مبنى على أن عرق مدمن الخمر نجس، وكل نجس خارج حدث، أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فقد صرّح به فى "تنوير الأبصار"، وأشار إليه فى "جامع الرموز" أيضًا، ولصاحب "الدر المختار" فى صحته كلام، حيث قال: يحتاج إلى إثبات الصغرى.

وحاصله ما فى "الذخائر الأشرفية" لابن الشحنة معزيًا للمجتبى: عرق الدجاجة الجِلاّلة نجس، قال: وعليه فعرق مدمن الخمر نجس، بل أولى، ثم قال: وما أسمج من كان عرقه كعرق الكلب والخزير، قال ابن العز: فحينئذٍ ينقض الوضوء، وهو فرع غريب، وتخريج ظاهر، قال المصنف: ولظهوره عولنا عليه.

قلتُ: قال شيخنا الرملى حفظه الله: كيف يعول عليه، وهو مع غرابته لا تشهد له رواية ولا دراية، أما الأولى فظاهر، إذ لم يرو عن أحد ممن يعتمد عليه، وأما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الأولى، ويشهد لبطلانها مسألة الجدى إذا غذى بلبن الخنزير، فقد علّلوا حل أكله بصيرورته مستهلكًا لا يبقى له أثر، فكذلك نقول: فى عرق مدمن الخمر -انتهى- .

الاستفسار: أى نوم لا ينقض الوضوء؟ .

الاستبشار: هو نوم من به انفلات الريح. كذا فى "رد المحتار".

الاستفسار: المباشرة الفاحشة بين الرجلين، أو بين المرأتين هل تنقض الوضوء؟ .

الاستبشار: نعم، فى "القنية" قال أبوذر فى شرح الصلاة: الظاهر أن المباشرة الفاحشة بين الرجلين، أو المرأتين تنقض الوضوء عندهما، خلافًا لمحمد رحمه الله.

الاستفسار: إذا خرج الدم من موضع رأس الجرح ولم يسل، كما إذا غرز بإبرة، فارتقى الدم، وقام على رأس الموضع، ولم يسل هل ينقض؟.

الاستبشار: عند محمد رحمه الله ينقض وعند أبي يوسف رحمه الله لا ينقض فى "خزانة الروايات" عن "العتابية"، المختار قول أبي يوسف، وعن "الذخيرة": الفتوى فى جنس هذه المسائل على قول أبي يوسف رحمه الله، وفى "ذخيرة العقبى": ينقض على اختيار "مجموع النوازل"، وأما على اختيار "الجامع الصغير" لا ينقض وإن علا، فصار أكثر من رأس الجرح، كذا فى "الخلاصة" -انتهى-.

الاستفسار: الريح الخارج من قُبل المرأة ومن الذكر هل ينقض الوضوء؟.

الاستبشار: فيه اختلاف المشايخ، كما فى "شرح الوقاية"، وفى "الهداية" أنه لا ينقض؛ لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة.

فإن قيل: إن قول النبى ﷺ حين سئل من الحَدَث كل ما يخرج من السبيلين عام، يقال: المراد منه كل مجس يخرج من السبيلين بإجماع المجتهدين، كذا فى حاشية إله داد الجونفورى.

وفى "خزانة الروايات" فى "الخلاصة": رجل خرج من ذكره ريح، أو خرج من قُبل المرأة لا يجب الوضوء، وعن محمد رحمه الله أنه يجب.

وفى "الغياثية": امرأة خرج من فرجها دودة أو ريح فهو بمنزلة الحدث، وعليه الفتوى -انتهى- وفى "الكفاية": وقول النبى ﷺ: «كل ما يخرج من السبيلين» ليس بعام، فإن الريح الخارج من القُبُل والذكر ليس بناقض -انتهى- وفى "شرح البرجندى": وقد صرّح فى "الكافى" و"الخلاصة" بأنه روى عن محمد رحمه الله أنه يجب الوضوء فى الريح الخارجة من القبل والذكر -انتهى- واختار فى "تنوير الأبصار" عدم النقض بريح الذكر؛ لأنه فى الحقيقة اختلاج، وفى "فتاوى قاضى خان": أنه لا ينقض ريح الذكر والقبل -انتهى-.

وفى "البحر الرائق" الصحيح أن الريح الخارج من الذكر والقبل لا ينقض الوضوء؛ لأن الخارج منهما اختلاج، ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجاسة والريح لا تنقض إلا لذلك؛ لأن عينها ليست بنجسته على الصحيح -انتهى-.

وقال العينى فى "البناية" من "المحيط": حكى الكرخى عن أصحابنا أنه لا ينقض الوضوء -انتهى- وفى "البناية" فى مقام آخر أن الريح الخارج من الذكر، وقبل المرأة لا ينتقض به الوضوء فى أصح الروايتين -انتهى- وفى "مواهب الرحمن": وينقض الوضوء ماء بخصيته يخرج من السبيلين إلا ريح القبل فى الأصح -انتهى-.

الاستفسار: رجل بخصيته جراحة، فاستحال البول إليها، وظهر منها هل ينقض وضوءه؟.

الاستبشار: نعم، فإنه صار كالدم، كذا فى "جامع المضمرات شرح القدورى".

الاستفسار: تخلل، أو استاك، فوجد فى فمه ذائقة الدم، هل يحكم بانتقاض الوضوء؟.

الاستبشار: لا ينتقض ما لم يعرف السيلان، كذا فى "السراج المنير" عن "خزانة المفتين".

الاستفسار: نزل البول من المثانة إلى الإحليل، ولم يظهر على رأس الإحليل، هل ينقض الوضوء؟.

الاستبشار: لا ينقض، بخلاف ما إرذا كان أقلف، وخرج البول من إحليله، وبقى فى قلفته، فإن ينتقض وضوءه، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

الاستفسار: النعاس هل ينقض؟.

الاستبشار: لا كما فى "فتاوى قاضى خان"، وهو قليل نوم يشتبه عليه أكثر ما يقال عنده.

الاستفسار: قدودة كثيرة أو حية كثيرة هل ينتقض وضوءه؟.

الاستبشار: لا ينتقض، كذا فى "القُنية" عن شم: أى شرف الأئمة المكى، وظم: أى ظهير مرغينانى.

الاستفسار: أكل فعاد بعض الطعام قبل وصوله إلى المعدة، هل ينتقض؟.

الاستبشار: لا ينتقض، كذا فى "خزانة الروايات" عن "مجموعة الروايات".

الاستفسار: خروج العرق المدنى الذى يقال فى الفارسية: رشته، وفى الهندية

نارو ، هل ينقض الوضوء؟ .

الاستبشار : هو كالدودة لا ينقض الوضوء ، كذا في "السراجية" عن "الملتقط" .

الاستفسار : السعوط عاد من أنفه بعد أيام ، هل ينقض الوضوء؟ .

اللاستبشار : لا ينقض ، وكذا الدهن صبه في أذنه ، فعاد بعد أيام ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : لو خرج دبر وعليه نجاسة ، ثم دخل ، هل ينتقض؟ .

الاستبشار : فيه اختلاف قع : أي قاضي عبد الجبار لا ينقض ، ظم : أي ظهير مرغيناني ينقض ، كذا في "القنية" .

الاستفسار : أدخل في دبره شيئًا ، وطرف منه خارج ، ثم أخرجه وعليه بلة ، هل ينقض الوضوء؟ .

الاستبشار : نعم وإن لم تكن بلة لا ينقض ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : مرأة بها باسور إذا جلست لطهارة ، خرج شيء منها ، وإذا قامت دخلت ، هل ينتقض وضوءها به؟ .

الاستبشار : لا يبطل وضوءها ، كذا في "الحمادية" في باب الصوم .

الاستفسار : خرج بعض الدودة من الدبر ، ثم دخلت هل ينقض؟ .

الاستبشار : إن دخلت بنفسها فلا ينقض ، وإن أدخله ينقض ، كذا في "الدر المختار" .

ما يجوز به التوضئ والغسل به
وما لا يجوز به وما يتعلق به

الاستفسار : هل يجوز التوضئ بالماء المسخن وماء زمزم؟ .

الاستبشار : نعم كما في "مجمع البركات" عن "خزانة الروايات" .

الاستفسار : هلل يجوز التوضئ بماء الحياض الذى تغير لونه بالأوراق الواقعة فيه

في أيام الخريف حتى يظهر لونه على الكف إذا رفع الماء فيه؟ .

الاستبشار : قيل : يجوز ، والسلف كانوا يتوضأون من ماء تغير لونه ، وطعمه ، وريحه بسبب وقوع الأوراق فيه ، كذا في "مجمع البركات" عن "المعدن" ، وفي "الهداية" : ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر ، فغيّر أحد أوصافه -انتهى- .

وفي "العناية" : فيه إشارة إلى أنه إذا غيّر الوصفين لا يجوز التوضئ به ، قال في "النهاية" : لكن المنقول من الأساتذة أنه يجوز حتى إن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض ، فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والريح ، ثم إنهم يتوضأون منه من غير نكير ، وكذا أشار إليه الطحاوي ، ولكن شرط أن يكون باقيا على رقته -انتهى- .

وفي "الكفاية" بعد ذكر ما في "النهاية" : ولكن ذكر في أول تتمة الفتاوى ما يوافق الإشارة المذكورة في الكتاب هو أنه سئل الفقيه أحمد بن إبراهيم عن الماء الذي تغيّر لونه لكثرة الأوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الأوراق في الكف إذا رفع الماء منه ، هل يجوز التوضئ به ، قال : لا ، ولكن يجوز شربه وغسل الأشياء به ، أما جواز شربه وغسل الأشياء به فلأنه طاهر ، وأما عدم جواز التوضئ به فلأنه غلب عليه لون الأوراق صار ماء مقيدًا ، كماء الباقلي -انتهى- .

وفي "المضمرات شرح القدوري" : وأما في حالة الضرورة فيجوز التوضئ وإن تغيّر لونه أو طعمه بامتزاج غيره ، بأن وقعت أوراق الشجر في الحياض حتى اخضرّ لونه ، أو انكدر ذلك الماء بالتراب -انتهى- .

الاستفسار : هل يجوز التوضئ بالماء المشمّس؟ .

الاستبشار : لا يكره عندنا ، وفي "القنية" مح أي محسن : ولا بأس بالتوضئ بالماء المشمّس عندنا ، و قال الشافعي : لا كراهة لا من جهة الطب -انتهى- وفي "مجمع البركات" عن "خزانة الروايات" : يكره لقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها حين سخنت بالشمس : لا تفعلي يا حميراء ، فإنه يورث البرص -انتهى- .

قلت : الحديث المذكور لا يحتج به ، فقد رواه أبو نعيم في الطب عن عائشة رضي الله عنها ، وقال : في إسناده خالد ابن إسماعيل لا يُحتج به ، وقال الدارقطني : متروك ، ورواه الدارقطني من طريق آخر فيها الهيثم بن عدي كذّاب ، وأخرج ابن حبان من طريق

فيها وهب بن وهب، وهو كذاب، وله طرق لا تخلو من كذاب أو مجهول.

الاستفسار: هل يجوز التوضئ بماء اختلط بالبُزاق أو المخاط؟.

الاستبشار: نعم لكن يكره، كذا في "فتاوى قاضي خان".

الاستفسار: هل يجوز التوضئ بماء أنتن بسبب المكث؟.

الاستبشار: نعم.

ما يتعلق بالغسل

الاستفسار: جنب اغتسل وبقي على جسده لمعة وفني الماء، هل كفى غسله أم لا؟.

الاستبشار: لا، فإن استيعاب جميع أجزاء البدن في الاغتسال شرط الطهارة، حتى لو لم يبل شعرة لم يطهر، فعليه أن يتيمم في الصورة المذكورة لبقاء الجنابة، فلو وجد بعد التيمم ماء يكفي للّمعة صرفه إليه، وانتقض تيممه، كذا في "التيمم شرح الزيادة" لأحمد بن محمد عمر البخاري.

الاستفسار: لو غاب الذكر في سرّتها، ولم ينزل هل يجب الغسل؟.

الاستبشار: لا يجب، ألا ترى أنها لا تصير نفساء بخروج الولد منا، صرّح به في "الخلاصة"، كذا "جامع الرموز".

الاستفسار: جامع مع زوجته وأنزل فاغتسل من ساعته قبل أن يبول، أو يمشي خطوات، ثم خرج بقية المني، هل عليه إعادة الغسل؟.

الاستبشار: عند أبي حنيفة رحمه الله يشترط لوجوب الغسل خروج المني عن موضعه بشهوة ودفق، وإن سكنت عند الخروج، وعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر وجود الشهوة أوان الخروج من الذكر، ففي هذه الصورة يجب الغسل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن خروج بقية المني بعد الغسل وإن لم يكن مع الشهوة، لكن انفصاله عن موضعه كان مع الشهوة، وعند أبي يوسف رحمه الله: لا تجب إعادة الغسل في الصورة المذكورة، أما لو خرج المني بعد أن يبول لا غسل عليه اتفاقًا؛ لأن ما خرج بعد الغسل ليس مما بقي من المني

الأول، وإلا لخرج عند البول، بل هذا منى جديد لا شهوة عند خروجه، ولا عند انفصاله، فلا يجب الغسل اتفاقًا، كذا فى "جامع المضمرات".

الاستفسار: لو ولدت ولم تر دمًا، هل يجب الغسل أم لا؟.

الاستبشار: لم يجب عند أبى يوسف رحمه الله، وبه أخذ بعض المشايخ رحمه الله، ووجب عند أبى حنيفة رحمه الله، وبه أخذ أكثرهم، ووجب الوضوء اتفاقًا، كذا فى "جامع الرموز" عن "المحيط".

الاستفسار: جامعها زوجها واغتسلت، ثم خرج من فرجها منى الرجل، هل يجب الغسل؟.

الاستبشار: لا يجب الغسل؛ لأن بمنزلة الحدث، كذا فى "السراج المنير" عن إبراهيم شامى.

الاستفسار: رجل انتقل منيه من موضعه بالشهوة، ثم سكنت بأن أمسك الذكر بيده، ثم خرج المنى، هل يجب الغسل؟.

الاستبشار: يجب الغسل عندهما لا عنده، كذا فى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر".

الاستفسار: هل يجب على المرأة أن تنفض الضفيرة، وتغسل المسترسل من الشعر؟.

الاستبشار: قال النخعى: يجب بكل حال، وقال أحمد: يجب فى الحيض دون الجنابة، كذا فى "البناية"، وعندنا لا يجب بل يكفى عليها أن تبل أصول شعرها، كذا فى "الدر المختار".

الاستفسار: لو أدخلت ذكر البهيمة أو الميت فى فرجها، هل يجب الغسل عليها؟.

الاستبشار: لا يجب الغسل ما لم تنزل، خلافًا للشافعى وأحمد رحمهما الله، كذا فى "النهاية" حاشية "الهداية".

الاستفسار: هل يجوز للغاسل أن يغسل متجردًا عن الثياب فى بيت الخلوة؟.

الاستبشار: قيل: يكره، فقد سئل الوبري الكبير عن كشف عورته في بيت بغير حاجة، قال: يكره، وقيل: إنه مسيء الأدب؛ لأن الله تعالى أحق أن يستحي منه، وبه قال أبو حامد وأبو الفضل الكرماني، وأبو نصر الدبوسي، كذا في "مطالب المؤمنين" في فصل الغسل.

الاستفسار: هل يجوز تمسح أعضاء الوضوء والغسل بالمنديل؟.

الاستبشار نعم هو مما لا بأس به، كما في "معراج الدراية" أنه لا بأس بالتمسح بالمنديل للمتوضئ والمغتسل، إلا أنه ينبغي أن لا يبالغ، فيبقى أثر الوضوء، ولم أر من صرّح بالاستحباب إلا صاحب "منية المصلي"، فقال: ويستحب أن يمسح بمنديل بعد الغسل، كذا في "البحر الرائق".

الاستفسار: هل يجب للمرأة أن تدخل إصبعها في فرجها؟.

الاستبشار: لا يجب، نعم يجب غسل الفرج الخارج؛ لأنه كالفم، به يفتى، كذا في "البحر الرائق".

الاستفسار: رجل جامع امرأته في النهار ثلاث مرات، ولم يغتسل في ذلك اليوم، وصلى خمساً، كيف يتصور هذا؟ شعر:

جامعت أهلي في النهار ثلاثًا ... ولم أغتسل في ذلك اليوم مثلثًا
وكنت صحيح البدن والماء حاضر ... فصليت خمسًا بالجماعة مسجدًا

الاستبشار: صورته: أنه صلى الصبح والظهر والعصر بجماعة، ثم جامع امرأته في بقية النهار ثلاث مرات، ولم يغتسل في ذلك اليوم، فإذا غربت الشمس اغتسل، وصلى المغرب والعشاء.

الاستفسار: إن أجنبت المرأة فأدركها الحيض، هل يجب عليه اغتسال الجنابة أم لا؟.

الاستبشار: لا يجب إن شاءت اغتسلت، وإن شاءت أخرت حتى تطهر، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

الاستفسار: إذا فرغ من غسل الفرج والوضوء، وأراد إفاضة الماء على كل البدن، كيف يفيض؟.

الاستبشار: قيل: بأن يبدأ بمنكبه الأيمن، فيفيض الماء عليه ثلاثًا، ثم بالأيسر، فيفيض الماء عليه ثلاثًا، ثم يفيض الماء على رأسه وجسده ثلاثًا، وقيل: يبدأ بالأيمن، ثم بالرأس، ثم بالأيسر، كذا في "البناية"، وذكر في "النهاية" أنه يبدأ بالرأس، ثم باليمين، ثم بالشمال.

قال البرجندي: وهو الموافق بعدة أحاديث أوردها البخاري في "الصحيح" -انتهى- وإليه يشير كلام القدوري، حيث قال: ثم يفيض الماء على رأسه وعى سائر جسده ثلاثًا، وفي "الدر المختار" هو الأصح، وظاهر الروايات والأحاديث -انتهى- وقال في "البحر الرائق": وبه يضعف ما صححه صاحب "الدرر والغرر" من أنه يؤخر الرأس.

الاستفسار: هل يمسح الرأس في الوضوء الذي يفعله عند الغسل؟.

الاستبشار: نعم، وفي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله لا يمسح رأسه لعدم الفائدة، لوجود إسالة الماء، كذا في "الكفاية".

الاستفسار: هل يجب على الرجل نقض ذوائبه إن كانت له؟.

الاستبشار: اختلف فيه، والاحتياط الوجوب، في "فتح القدير" في وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب -انتهى-.

وفي "المنافع" قول القدوري: وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها عند الغسل إشارة إلى أن الحكم في الرجل خلاف ذلك، كذا ذكره الإمام حسام الدين -انتهى- وصححه في "البحر الرائق"، واختاره في "الكافي".

الاستفسار: هل يغسل الرجلين ويكمل الوضوء قبل الإفاضة أم يتوضأ إلا رجليه ثم يتنحى بعد ذلك الموضع فيغسلهما؟.

الاستبشار: افترق الفقهاء فيه إلى ثلاث فرق، ففرقة منهم ذهبت إلى أنه يؤخر غسل القدمين عن الوضوء، فيغسلهما بعد الغسل، واختاره أكثر المشايخ، وسندهم في ذلك ما روى البخاري في "صحيحه" عن ميمونة رضي الله عنها قالت: وضعت للنبي ﷺ غسلا، فستر بثوبه، وصبّ على يديه، فغسلهما مرتين أو ثلاثًا، صبّ بيمينه على شماله، فغسل فرجه، فضرب بيده الأرض فمسحها، ثم غسلها فمضمض واستنشق، غسل وجهه وذراعيه، ثم صبّ على رأسه، وأفاض على جسده، فغسل قدميه فناولتُه

ثوبًا، فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض بدنه، وعن هذا قال في "المنافع": قوله: ثم يتنحى قد يتوهم أنه غير منقول، وليس كذلك، بل هو منقول عن النبي ﷺ -انتهى-.

وطائفة ذهبت إلى أنه لا يؤخر الغسل مطلقًا، واختاره في "تنوير الأبصار" التمرتاشي، والحصكفي في "الدر المختار"، حيث قال: ولعل القائلين بتأخير غسلهما، إنما استحبوه ليكون البدء والختم بأعضاء الوضوء -انتهى-.

ومستندهم في ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه، ثم يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء، فيخلل بها أصول شعره، ثم يفيض الماء على جسده كله"، رواه مسلم، وهو الأصح من مذهب الشافعي.

قال العيني في حاشية "الهداية": العجب منه كيف اختار التكميل، فإن في حديث ميمونة رضي الله عنها النص على تأخير غسل الرجلين، وحديث عائشة رضي الله عنها مطلق، ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين، فكيف في حادثة واحدة -انتهى-.

فإن قلت: ما الجواب عند الفرقة الأولى عن حديث عائشة، وما الجواب عند الطائفة الثانية عن حديث ميمونة رضي الله عنها؟.

قلت: الحديثان صحيحان عندهم، لكن بعض مشايخنا أخذوا بحديث عائشة رضي الله عنها لطول الصحبة، وأكثرهم بحديث ميمونة رضي الله عنها لشهرتها، كذا في "البحر الرائق"، وذهب فرقة إلى التفصيل، وهو أنه إن كان في مجمع الماء يؤخر غسل رجليه، وإلا بأن يغسل على الحجر وغيره لا يؤخر، وهو مختار صاحب "الهداية" وصاحب "المضمرات" وغيرهم.

ما يتعلق بالغسل

أي إيلاج لا يوجب الغسل بدون الإنزال؟.

أقول: هو الإيلاج في البهائم والإيلاج في الميتة، وهما أمران شنيعان عرفًا، محرمان شرعًا، والإيلاج في زوجته الصغيرة التي لا تجامع مثلها، كذا في "فتاوى

قاضى خان"، ومثله الإيلاج بالحائل بحيث لا يجد اللذة، قال فى "الأشباه": لا فرق بين أن يكون بحائل أولا، لكن بشرط أن تصل الحرارة معه، هكذا ذكروه فى "التحليل"، فيجرى فى سائر الأبواب -انتهى-.

أى صورة خرج المنى من فرج المرأة فيها، ولم يجب عليها الغسل؟.

أقول: هو ما إذا خرج المنى منها، لكن لا إلى الفرج الخارج، فإن خروج المنى إلى الفرج الخارج شرط لوجوب الغسل عليها، وعليه الفتوى، وعن محمد رحمه الله أنه يجب الغسل، كذا فى "البحر الرائق"، ناقلا عن "معراج الدراية".

أى رجل جامع امرأته ولم يغتسل مع وجود الماء وقدرته وصلى بوضوء وصحت صلاته؟.

أقول: هو الكافر الذى جامع امرأته، ثم أسلم، وتوضأ وصلى، فإنه تصح صلاته، وذلك لأن الكافر لا يخاطب بأحكام الشرع، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه".

أى طهارة يسن تقديم غسل الدبر عليها؟.

أقول: هو الغسل، فإنه يسن فيه أن يقدم فيه غسل الفرجين، فيكون المراد من قول أرباب المتون: وسنته أن يغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة أعم، قال البرجندى فى "شرح النقاية"، والمراد بالفرج أعم من القبل والدبر جميعًا، وإن اختص فى اللغة بالأول.

أى طهارة يسن فيها أن يغسل السبيلين وإن لم تكن عليها نجاسة؟.

أقول: هو الغسل، فإنه يسن فيه أن يغسل السبيلين، وإن لم تكن هناك نجاسة، قال فى "البحر الرائق" واستحباب تقديم تقديم غسل الفرج قبلا أو دبرًا، سواء كان عليه نجاسة أولا، كتقديم الوضوء على الباقى، سواء كان محدثًا أو لا، وبه يندفع ما ذكره الزيلعى أنه كان يغنيه أن يقول المصنف: وسنته أن يغسل يديه، ويزيل نجاسته عن قوله: "وفرجه"؛ لأن الفرج إنما يغسل لأجل النجاسة -انتهى-.

ولأن تقديم غسل الفرج لم ينحصر فى كونه للنجاسة، بل لها؛ أو لأنه لو غسله فى أثناء غسله ربما ينتقض طهارته عند من يرى ذلك، كما أشار إليه القاضى عياض،

والخروج من الخلاف مستحب -انتهى- .

أى وطء لا يوجب الغسل؟ .

أقول: هو وطء الجنى إنسية، قال فى "الأشباه والنظائر": لو وطئ الجنى إنسية، هل يجب عليها الغسل، قال قاضى خان فى فتاواه: امرأة قالت: معى جنى يأتى فى النوم مرارًا وأجد فى نفسى ما أجد به لذة لوجامعنى زوجى، لا غسل عليها -انتهى- .

وقيّده الكمال بما إذا لم تنزل، أما إذا أنزلت وجب كأنه احتلام -انتهى- وقال الحموى رحمه الله أقول يفهم منه أنها لو قالت: يأتينى فى اليقظة أنه يجب عليها الغسل بالإيلاج وإن لم تنزل؛ لأنه لا يأتيها فى اليقظة إلا فى صورة آدمى فليحرز -انتهى- .

قلت: قد كنت متجسّسًا لهذا الحكم كثير التجسس إلى أن منّ الله علىّ بالنظر فى كتاب "آكام المرجان فى أحكام الجان" الذى صنفه الشيخ بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشبلى من أصحابنا الحنفية، وهو كتاب عجيب مشتمل على مائة وأربعين بابًا .

قال فى "الأشباه" فى مبدأ "أحكام الجان": قل من تعرض لها، وقد ألف فيه من أصحابنا القاضى بدر الدين الشبلى "كتاب آكام المرجان فى أحوال الجنان"، لكنى لم أطلع عنيه إلى الآن، وما نقلته عنه، فإنما و بواسطة نقل السيوطى عنه -انتهى- فوجدت فيه حكمه فحمدت الله على ذلك .

ونصه: ذكر أبو المعالى الحنبلى فى "كتاب شرح "الهداية"" لأبى الخطاب الحنبلى فى امرأة، قالت: إن جنيّا يأتينى، كما يأتى الرجل المرأة، فهل يجب عليها غسل؟ قال بعض الحنفية لا غسل عليها؛ لانعدام سببه، وهو الإيلاج والاحتلام، فهو كالمنام بغير إنزال .

قلت: وفيما قال من التعليل نظر؛ لأنها إذا كانت تعرف أنه يجامعها كالرجل، فكيف تقول يجامعنى، ولا إيلاج ولا احتلام، وإذا انعدم السبب وهو الإيلاج والاحتلام، فكيف يوجد الجماع -والله أعلم- انتهى .

وقال فى "الدر المختار" فى شرح قول التمرتاشى: وإيلاج حشفة آدمى احتراز عن الجنى يعنى إذا لم تنزل، وإذا لم يظهر لها فى صورة آدمى، كما فى "البحر" -انتهى-
وقال فى "رد المحتار": قوله: وإذا لم يظهر لها اهـ، هو بحث لصاحب "البحر"، وسبقه

إلى صاحب "الحلية"، لكنه تردّد فيه، فقال: أما إذا ظهر فى صورة آدمى، وكذا إذا ظهر للرجل جنية فى صورة آدمية، فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية، اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية فى الحقيقة، ومن ثم علّل به بعضهم حرمة التناكح بينهما، فينبغى أن لا يجب الغسل إلا بالإنزال، كما فى البهيمة والميتة -انتهى- والحق وجوب الغسل إذا تيقنت بوطء الجنّى.

أى امرأة ولدت ولداً، وسال الدم منها، ولم تكن نفساء؟.

أقول: هى التى ولدت ولدًا من سرّتها، وسال الدم منها، فإنها لا تكون نفساء، صرّح به فى "الخلاصة".

أى دم يخرج عند الولادة من الفرج ولا يكون نفاسًا؟.

أقول: هو الدم الذى يخرج منه قبل خروج أكثر الولد، فإنه ليس بنفاس، بل استحاضة، كذا فى "البحر الرائق".

ما يتعلق بالتيمم

أى أرض كانت نجسة يجوز التيمم عليها؟.

أقول: هى التى احترقت، فى "البحر الرائق": إذا احترقت الأرض بالنار، فتيمّم بذلك التراب، قيل: يجوز التيمم به، وقيل: لا، والأصح الجواز -انتهى-.

أى جُنب يجوز له التيمم لشدة البرد مع وجدان الماء؟.

أقول: هو من خاف بالغسل على نفسه، أو على عضو من أعضاءه، ولم يجد مكانًا يأويه، ولا ثوبًا يتدفأ به، ولا ماء مسخّنًا ولا حمامًا، هكذا قيده فى "البدائع"، ولذلك لا يجوز للحدث الأصغر لشدة البرد، هو الصحيح لعدم اعتبار ذلك الخوف فى أعضاء الوضوء، كذا فى "الأشباه" فى القاعدة الرابعة من الفن الأول.

أى رجل يستحب له أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت؟.

أقول: هو من يكون فاقد الماء، فيستحب له أن يؤخرها عسى أن يجده، نص على القدورى، وقال فى "النافع": قال رحمه الله: هذه المسألة تدل على أن الصلوات فى أول الوقت أفضل عندنا إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا يتحصل بدونه كتكثير الجماعة -

انتهى- .

قلت : ولذلك استحب في الفجر الإسفار ، وفي الظهر الإبراد أيام الحر عندنا لتكثير الجماعة ، فإن قليلا من الناس يقومون من النوم في التغليس ، وكذا لا يخرجون من بيوتهم في الحَرّ .

أي جماعة من الرجال المتيممين ينقض تيمم كل واحد منهم بملك الماء الذي لا يكفي إلا لوضوء واحد؟ .

أقول : هم الرجال الذين قال لهم رجل : هذا الماء يتوضأ منه أيكم شاء ، ويكون الماء بحيث لا يكفي إلا لواحد ، فحينئذٍ ينتقض تيمم الكل ، لأن كل واحد قدر على الماء بطريق التبادل ، نعم لو قال رجل : هذا الماء وهبته لكم ، وكان الماء مما لا يكفي إلا لواحد ، فحينئذٍ لا ينتقض تيمم الكل ، بل لا ينتقض تيمم واحد منهم ؛ لأن كل واحد منهم ملك الماء لحصته التي لا تكفي للوضوء ، نص عليه الشيخ أحمد بن محمد بن عمر العتابي البلخي في "شرح الزيادات" .

أي رجل مأموم متوضئ فسدت صلاته برؤية إمامه الماء؟ .

أقول : هو الذي يكون إمامه متيمّمًا ، ورأى الماء .

الاستفسار : لو وجد من الماء قدر ما يغسل الأعضاء مرة ، هل يجوز له التيمم؟ .

الاستبشار : لا يجوز له التيمم ؛ لأنه قادر على الماء ، فإن أصل الوضوء مرة ، كذا قال البرجندي .

الاستفسار : تيمم وترك تخليل الأصابع ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : لا يجوز ، فإن الاستيعاب في التيمم فرض ، وهو المختار ، كذا في "السراجية" .

الاستفسار : حضر جنازة ، ويخاف فوتها لو توضأ ، وهو قادرر على الماء ، هل يباح له التيمم؟ .

الاستبشار : نعم يجوز له التيمم ، وإن كان قادرًا على الماء لخوف فواتها ، كذا في "خزانة الروايات" ، وهو جواب نغز ، أي تيمم يجوز مع القدرة على الماء هو التيمم لصلاة الجنازة إذا خاف فوتها .

الاستفسار : حضرت جنازة وخاف فوات بعض التكبيرات لو توضأ ، فهل يتوضأ ويسبق في بعض التكبيرات أم تيمم ، ويأخذ فضل كمال الصلاة مع الجماعة؟ .

الاستبشار : يتوضأ ويسبق في بعض التكبيرات ، كذا في "القنية" عن صاحب "المحيط" .

الاستفسار : تيمم لجنازة وصلى عليها ، ثم جاءت أخرى بعد ساعة ، هل يكفي التيمم السابق ، أم يجب التجديد ؟ .

الاستبشار : إن كان بينهما من الوقت قدر ما يمكن أن يتوضأ لا يجوز أن يصلي بذلك التيمم من "السراجية" .

الاستفسار : هل يلزم مسح الكفين في التيمم؟ .

الاستبشار : اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزم المسح ، وضربهما على الأرض يكفي ، من "البناية" عن "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : الحاج إذا كان معه ماء زمزم يحمل للعطية ، أو للاستشفاء ، ولم يجد ماء سواه ، فهل يباح له التيمم؟ .

الاستبشار : لا يجوز له التيمم ، في "الظهيرية" : ولو كان مع الحاج ماء زمزم في قمقمة لا يتيمم ؛ لأنه واجد للماء ، والحيلة في ذلك أن يهب لغيره ، ثم الموهوب له يستودعه إياه ، كذا في "خزانة الروايات" ، وقال قاضي خان في فتاواه : إلا أن هذا ليس بصحيح عندي ، فإنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بثمن المثل ، أو بغبن يسير ، يلزمه الشراء ، ولا يجوز له التيمم ، فإذا تمكن من الرجوع في الهبة ، كيف يجوز له التيمم -انتهى- .

وقال ابن الهمام : يمكن أن يفرّق بينهما بأن الرجوع تملك بسبب مكروه ، وهو مطلوب العدم شرعًا ، فيجوز أن يعتبر الماء معدومًا في حقه بخلاف البيع -انتهى- .

وفي "منية المصلي" : رجل معه ماء زمزم قد رصّص من إناء ، ويحمل للعطية ، لا يجوز له التيمم ، ولو وهب آخر وسلمه ، لا يجوز أيضًا عندنا بثبوت القدرة بواسطة الرجوع ، كذا ذكره في "المحيط" .

قلت : الاحتياط أنه يجوز له التيمم والحيلة حيلة محضة ، فإن حامل ماء زمزم إذا وهبه لآخر ، فإنما يهبه بنية الرجوع معه تيقنه أن الموهوب له يستودعه ، ومع علم الموهوب

له أن الواهب لا يهب إلا للاستيداع، وهل هذا إلا الوديعة، وليست هبة حقيقة، فكيف يفتي بجواز التيمم في هذه الصورة، لكن الفقه الظاهري هو الجواز باعتبار الحيلة.

وقد سألني في سفري حاجّ كان معه ماء زمزم، إني إذا لم أجد الماء، هل يجوز لي التيمم، فقلت: نعم يجوز بحيلة أن تهبه لآخر، والاحتياط أنه لا يجوز -والله أعلم-.

الاستفسار: هل يجوز التيمم بعذر البرد الشديد؟.

الاستبشار: إذا لم يخف فوات العضو أو زيادة المرض وغيره من الأعذار المرخّصة للتيمم، لا يجوز التيمم بمجرد شدة البرد بالإجماع من "خزانة الروايات" عن "الغياثية"، وبه نصحت من كان معي في سفري أيام البرد، وكان يتيمم لمجرد شدة البرد -والله أعلم-.

الاستفسار: رجل شلّت يداه، لا يستطيع أن يضرب ضربات ويمسح، كيف يتيمم؟.

الاستبشار: يمسح وجهه على الحائط وذراعيه مع المرفقين على الأرض، ثم يصلي، كذا في "السراج المنير" عن "الغياثية".

الاستفسار: مسافر لم يجد ماء، ولا ترابًا ونحوه مما يتيمم به إلا الطين، هل يجوز التيمم به؟.

الاستبشار: إن خاف خروج الوقت يتيمم به، وإن قدر لطخه بثوبه فيجف فيتيمم به، في "البحر الرائق": إذا لم يجد إلا الطين يلطخه بثوبه، فإذا جف تيمم به، وقيل: عند أبي حنيفة رحم الله يتيمم بالطين، وهو الصحيح؛ لأن الواجب عنده وضع اليد على الأرض لا استعمال جزء منه، والطين من جنس الأرض، إلا إذا صار مغلوبًا بالماء، فلا يجوز التيمم به، كذا في "المحيط"، وقدر الجواز بالطين الولوالجي في فتاواه، وصاحب "المنتقى" بأن يخاف خروج الوقت إما قبله فلا، كي لا يتلطّخ به وجهه، فيصير بمعنى المثلثة من غير ضرورة، وهو قيد حسن ينبغي حفظه -انتهى-.

الاستفسار: ارتفع الغبار إلى وجه وذراعيه، فمسحه هل يجوز التيمم؟.

الاستبشار: نعم، كما في "خزانة الروايات".

الاستفسار: هل يجوز التيمم بالمرجان؟.

الاستبشار: نعم عنده، فإنه يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، كالتراب والرمل والحجر والنورة والكحل، أو الحائط المطين والمجصّص، والياقوت والزبرجد والزمرد والمرجان والبلخش والفيروزج والأرض الندية والطين الرطب، ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما أشبهها ما دامت على الأرض، ولم يضع منه شيء، كذا في "البناية".

ويجوز بالجص والكبريت والعقيق والملح إن لم يكن مائيًا، وفيه روايتان والفتوى على الجواز، وإن كان مائيًا لا يجوز التيمم به، كما لا يجوز باللؤلؤ، وإن كان مسحوقًا؛ لأنه متولد من البحر والدقيق والرماد والأشجار إلا إذا اختلطت بالغبار، فإن ما لم يكن من جنس الأرض، يجوز التيمم به إذا كان عليه غبار، كذا في "البحر الرائق"، وفيه إن جواز بالمرجان صرح به في "العناية" و "التوشيح" و "غاية البيان" و "معراج الدراية" و "التبيين" و "المحيط"، فما في "فتح القدير" من عدم الجواز به سهو، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يجوز إلا بالتراب والرمل، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز إلا بالتراب، وبه قال أحمد، ورجع إليه أبو يوسف رحمه الله، كذا قال العيني رحمه الله.

الاستفسار: مسلم تيمم فارتد هل ينقض تيممه؟.

الاستبشار: لا، فإن الردة ليست من نواقضه عندنا، وعند زفر ينقض، كذا في "معدن الحقائق"، وجه قول زفر رحمه الله: إن الكفر ينافيه، وذلك؛ لأن الشارع جعل التراب طهور المسلم، فلا يكون طهورًا في حق الكافر، قلنا: نعم إن التراب طهور المسلم، وهو كان مسلمًا حين استعمله فوقع مطهرًا.

ما يتعلق بالنجاسات

أي رجل ماء فمه نجس؟.

أقول: هو الميت نص عليه في "البحر الرائق"، وأما النائم فالفتوى على أنه طاهر، في "جامع المضمرات": يسيل من ماء فم النائم، إذا أصاب الثوب طاهر، سواء كان من الجوف، أو ماء الفم؛ لأن الذي يخرج من الفم متولد من البلغم، فيكون طاهرًا كيف ما كان، وعليه الفتوى، كذا في "الكبرى" -انتهى-.

أى خنزير طاهر؟ .

أقول: هو خنزير البحر، ونحوه كل حيوان البحر، نص عليه فى "القنية" عن "شق" أى شرح القدورى، و "فك" أى فتاوى أبى الفضل الكرمانى .

أى منى طاهر؟ .

أقول: هو منى غير الإنسان من الحيوانات، فإن منيها طاهرة، سواء كانت مأكول اللحم أو غيره، إلا الكلب والخنزير، فإن منيهما نجس بالإجماع، وهو الأصح، وقيل: منى جميع الحيوانات نجس، وقيل: منى مأكول اللحم طاهر وغيره نجس، كذا فى "حاشية الجونفورى للهداية" .

أى حيوان عرقه نجس؟ .

أقول: هو البقرة الجلالة، كذا فى "جامع الرموز"، وفيه ما فيه .

أى إنسان نجس؟ .

أقول: هو الكافر الميت، كذا فى "البحر الرائق" .

أى رطوبة البدن نجسة؟ .

أقول: هى رطوبة الفرج الخارج على قولهما، وأما أبو حنيفة رحمه الله فيقول: إنها طاهرة كسائر الرطوبات، كذا فى "الدر المختار" .

أى إنسان سؤره نجس؟ .

أقول: هو الذى شرب الخمر من فوره، ولم يبلع ريقه، أما إذا بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند أبى حنيفة رحمه الله؛ لأن المائع عنده متطهر من غير اشتراط الصب، كذا فى "مجمع الأنهر" .

كتاب الأنجاس وما يتعلق به

الاستفسار: عرق الآدمى طاهر أم نجس، وأى عرق الآدمى نجس؟ .

الاستبشار: عرق الإنسان وسؤره طاهر، لكن عرق مدمن الخمر وسؤره نجس، صرّح به فى "الفتاوى الخيرية" لمفتى رملة خير الدين، وقد مرّ ما فيه فى بحث نواقض

الوضوء.

الاستفسار: طبخ الطعام بوقود البعرة والروث وخثى البقر ماذا حكمه؟.

الاستبشار: هذه الأشياء وإن كانت نجسة، لكن الطعام المطبوخ بوقودها طاهر يؤكل، كذا في "الدر المختار"، فقد تعارف من زمان الصحابة إلى هذا الزمان، ولم ينكره أحد من علماء الدُّوران، فحكم طهارت لعموم البلوى، وبهذا احتج مالك وابن أبي ليلى في طهارتهما، فإنه وقود أهل الحرمين، يجمعونها ويطبخون بها القدر والخبز، ولو كانت نجسة لما استعملوها، ألا ترى أنهم لم يستعملوا العذرة، كذا في "الكفاية"، لكنه باطل، فإن استعمال أهل الحرمين شيئًا لا يدل على طهارته.

الاستفسار: ما يخرج من السمك كالدم ماذا حكمه؟.

اللاستبشار: طاهر؛ لأنه ليس بدم حقيقة، كذا في "السراجية"، فإن الدم إذا ألقى في الشمس يسود، ودم السمك يبيض.

الاستفسار: البيضة إذا وقعت من الدجاجة وهي رطبة، فوقعت في المرقة، هل تنجس؟.

الاستبشار: لا يتنجس، وكذا السلخه الرطبة إذا وقعت على الثوب، كذا في "القنية".

الاستفسار: أي حيوان عرقه نجس؟.

الاستبشار: عرق البقرة الجلالة نجس، كما أن عرق مدمن الخمر نجس، كذا في "جامع الرموز"، وفيه ما فيه على ما مر.

الاستفسار: هل يتنجس السراويل المبتلّة بخروج الريح من الدبر؟.

الاستبشار: عند البعض يتنجس، ففي "الكفاية" ذكر الإمام التمرتاشي، واختلف في أن الريح عينها نجس أم نجس بسبب مرورها على النجاسة، وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة، من قال: إن عينها نجس، يقول: يتنجس السراويل، ومن لا ينجس عينها، وينجسها بالمرور عليها، يقول: لا يتنجس السراويل، كما لو مر الريح بنجاسة، ثم مرت تلك الريح على ثوب مبتل، فإنها لا تنجسه -انتهى-.

وهكذا في "النهاية"، وفي "البحر الرائق" في بحث نواقض الوضوء: الصحيح أن

عين الريح طاهرة، وهو قول العامة -انتهى- .

الاستفسار: ماء فم النائم السائل منه، هل هو نجس؟ .

الاستبشار: إن كان نازلا من الرأس، فهو طاهر، فإنه ليس موضع النجاسة، وإن كان صاعدًا من الجوف، فإن كان أصفر أو منتنًا، فهو كالقيء، وعن أبي الليث: هو كالبلغم، وقيل: نجس عند أبي يوسف رحمه الله، خلافًا لمحمد رحمه الله، كما في "النهاية"، وقال قاضي خان: الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر، وهو الصحيح؛ لأنه متولد من البلغم -انتهى- .

الاستفسار: عظم الفيل نجس أم طاهر؟ .

الاستبشار: روى عن محمد: أنه نجس، لأن الفيل لا يزكى، فصار كالخنزير، فكما أن عظم الخنزير نجس، كذلك عظمه، وعن أبي يوسف: أنه طاهر، وهو الأصح، لما روى أن النبي ﷺ اشترى سوارًا من عاج لفاطمة رضي الله تعالى عنها من غير نكير ومنكر، كذا في "جامع المضمرات" عن "المحيط" .

الاستفسار: المسك نجس أم لا؟ .

الاستبشار: لا، في "البناية": المسك حلال للرجل، وقد غلط من قال: بنجاسته -انتهى- وقال قاضي خان في فتاواه: لا يقال: إن المسك دم؛ لأنها وإن كانت دما فقد تغيرت، فصار طاهرًا كرماد العذرة -انتهى- .

الاستفسار: عرق في الثياب النجسة، هل يتنجس بدنه؟ .

الاستبشار: نعم، كما في "السراج المنير" عن "القنية" .

الاستفسار: تعارف في أمصارنا أن الخبّازين يمسحون التنوّر بخرقة مبتلة يظن نجاستها، بل قد يتيقن أنها نجسة، فهل يتنجس الخبز أم لا؟ .

الاستبشار: إن مسح التنّور بخرقة نجسة ويبست النجاسة بالنار، ولم تبقَ قبل إلصاق الخبز بالتنور، لا يتنجس الخبز؛ لأن النجاسة قد زالت بالإحراق، فكان كما إذا يبس الأرض النجس بالشمس، فإنه يطهر، ألا ترى أن رأس الشاة المتلطّخ الدم إذا أحرق معه يطهر، وتؤكل المرقة التي منها، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار: عند دخول الإنسان بيت الخلاء لقضاء الحاجة يجلس الذباب على

ثوبه وبدنه بعد أن يجلس على النجاسة، فهل يتنجس ما يقع عليه ذباب المستراح؟ .

الاستبشار: الدين يسر، قال النبى ﷺ: بعثت بالحنفية السمحة السهلة، ولم أبعث بالرهبانية الصعبة، فالشارع لم يجعل القليل من النجاسة شيئًا معتبرًا، أما ترى إلى أقوال الفقهاء يقولون: ما انتضح من البول مثل رؤوس الإبر ليس بشىء، كيف يحقرونه وينفون شيئيته، فذباب المستراح لا يتنجس الثوب ولا البدن بجلوسه؛ لأن القليل عفو، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

وقد سئل ابن عباس عن القليل من النجاسة فقال: أرجو من الله عفوه، وروى أن محمد بن على زين العابدين رضى الله عنه احتاط فأعد للخلاء ثوبًا على حدة، ثم ترك بعد ذلك، وقال: لم يتكلف لهذا من هو خير منى، يعنى رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون رضى الله عنهم أجمعين، كذا فى "النهاية"، فما بال بعض أصحاب زماننا يغتسلون بعد الخروج من الخلاء، ويظنون أنه احتياط، فهم من الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، فإن فقهاءنا قالوا: ذباب المستراح لا ينجس ما لم يكثر، فما الضرورة الداعية إلى الغسل؟ وقد كرهوا التعمق والتكلف فى مثل هذه الجزئيات.

أما ترى إلى ما رواه الترمذى أن عراقيًا بعد قتل الحسين رضى الله عنه جاء إلى ابن عمر يسأله عن دم البقّ، فقال: انظروا إلى تقواه، هم الذين أراقوا دم الحسين رضى الله عنه، فكان ابن عمر كره التعمّق.

الاستفسار: كانت على السطح نجاسة فمطر السماء، وأصاب ذلك السطح، وسال الماء من الميزاب من ذلك السطح، وأصاب ذلك الماء الثوب، هل يتنجس الثوب؟ .

الاستبشار: إن كان السماء يمطر فى حال ما أصاب الثوب، لا يتنجس، وإلا فيتنجس، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

الاستفسار: رماد الفتيلة النجسة نجس أم طاهر؟ .

الاستبشار: طاهر، قاله القاضى عبد الجبار، كذا فى "القنية".

الاستفسار: حبل نجس يابس نشر الثوب المبلول عليه، هل يتنجس الثوب؟ .

الاستبشار : لا إلا أن يظهر أثره فيه، كذا في مسائل شتى من "تنوير الأبصار" .

الاستفسار : رطوبة فرج المرأة، هل هي نجسة؟ .

الاستبشار : عندهما : نعم، وأما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن (جوهرة)، كذا في "الدر المختار" .

الاستفسار : شرِبَ الخمر ونام وسال على وسادته ماء من فمه، هل يتنجس؟ .

الاستبشار : إن كان لا يرى فيه عين الخمر ينبغي أن يكون طاهرًا عند الشيخين؛ لأن فمه يطهر بريقه، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : العلقة نجسة أم طاهرة؟ .

الاستبشار : العلقة نجسة، وكذا المضغة، كذا في "النهاية" .

الاستفسار : الولد الذي خرج من المرأة ولم يستهل، وسقط في الماء، هل ينجسه؟ .

الاستبشار : نعم، سواء غسل أم لا؛ لأنه نجس، كذا في "البحر الرائق" .

الاستفسار : جرى الفرس على ماء، وابتل رجلاه وذنبه، وضربه على راكبه، فأصاب راكبه، هل يتنجس؟ .

الاستبشار : لا يتنجس في "خزانة الروايات" عن "المنهاجية" من "الذخيرة"، سئل أبو نصر عمن يغسل الدابة، فيصيبه من ماءها وعرقها، قال : لا يضره، قيل له : إن كانت تمرغت في بولها وروثها، قال : إذا جفّ ذلك وتناثر، وذهب عنه لا يضره، وعن "الغياثية" : فعلى هذا إذا أجرى الفرس في الماء، وابتلّ ذنبه، وضربه على راكبه لا يضره -انتهى- .

الاستفسار : اختلط الماء والتراب، وأحدهما نجس، وصار طينًا، هل يحكم بنجاسته أم بطهارته؟ .

الاستبشار : فيه أقوال، والفتوى على الاختلاف، في "البناية" للعيني : قيل : العبرة فيه للماء، وقيل : للتراب، وقيل : للغالب، وقيل : أيهما كان طاهر، وبه قال الأكثر، وقيل : وإن كانا نجسين، فالطين طاهر؛ لأنه صار شيئًا آخر، كالكلب والخنزير

إذا صارا ملحًا في المملحة -انتهى- .

وفي "خزانة الروايات" عن "التهذيب" : إذا اختلطا وأحدهما نجس، بعضهم اعتبروا التراب، والصحيح أنها نجس -انتهى- وهكذا في "فتاوى قاضي خان"، وفي "الدر المختار" : العبرة للطاهر من ماء وتراب، وبه يفتي -انتهى- .

وفي "البحر الرائق" في "البزازية" الفتوى على أن العبرة الطاهر أيهما كان، فهو مخالف لتصحيح قاضي خان -انتهى- .

الاستفسار : بول الخفّاش طاهر أم نجس؟ .

الاستبشار : طاهر، كذا في "البحر الرائق" .

الاستفسار : الدودة المتولدة من العذرة، هل هي نجسة؟ .

الاستبشار : لا، في "خزانة الروايات" الدودة إذا تولدت من النجاسة، قال السرخسي : إنها ليست بنجسة من "الخلاصة" -انتهى- .

فإن قلت : كيف تكون طاهرة، وأصلها أعني العذرة نجسة؟ قلت : لا يلزم من كون ما خلق منه نجسًا كون ما خلق نجسًا، ألا ترى إلى النطفة نجسة؛ لأنه مني، والمني نجس عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله، كما في "الهداية"، ثم يصير دما، وهو نجس، كما في "الوقاية" وغيرها، ثم يصير علقة، ثم يصير مضغة، وهما نجستان، كما في "النهاية" .

وفي "رسائل الأركان" : أن المضغة طاهرة -والله أعلم- ثم يصير حيوانًا، وهو طاهر، ووجهه أن انقلاب العين من المطهرات، أما ترى إلى أن الخنزير إذا صار ملحًا طهر، كما في المتون، والخمر إذا تخلل طهر، كما في "البحر الرائق"، والقذرة تحترق فتصير رمادًا، وهو طاهر، هذا كله عند محمد رحمه الله، وعليه الفتوى، وعند أبي يوسف رحمه الله : لا يطهر الشيء بانقلاب العين، كذا في "رسائل الأركان" .

الاستفسار : بول الهرة هل هو نجس؟ .

الاستبشار : اختلف فيه، والأصل أن الأبوال كلها نجسة إلا بول الخفّاش، كذا قال ابن نجيم في "الأشباه والنظائر"، ثم قال : واختلف التصحيح في بول الهرة، وقال العلامة الحموي : ويستثنى بول الحمام؛ لما في "البزازية" : وبول الخفاش كبول الحمام -انتهى- .

وهو مخالف لما فى "مجمع الفتاوى" من أنه لا بول لغير الخفاش من الطيور، ويستثنى أيضًا بول الفأرة؛ لما فى "الظهيرية": بول الخفاش ليس بنجس للضرورة، وكذلك بول الفأرة؛ لأنه لا يمكن التحرّز عنه، لكن فى "الخانية": أنه نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب -انتهى- وفى "الخلاصة": أنه ينجس الإناء دون الثوب، قال فى "الفتح": وهو حسن لعادة تخمير الإناء -انتهى-.

مسائل متشتة

واعلم أن النجاسة على قسمين: غليظة وخفيفة، فعند أبى حنيفة الاعتبار لتعارض النصين وعدمه، فإن ورد النص فى نجاسة شيء، ولم يعارضه نص آخر، فهو غليظة، وإلا فخفيفة، اتفقوا واختلفوا، وعندهما الاعتبار للاتفاق والاختلاف، فإن ساغ الاجتهاد فيه، فهى خفيفة، وإلا فغليظة، كذا فى "النافع"، وزاد فى "الاختيار" فى تفسير الغليظة عنده، ولا حرج فى اجتنابه، وعندهما ولا بلوى فى إصابته، فعُلم منه أن التخفيف قد يكون بعموم البلوى اتفاقًا.

نعم قد يقع النزاع فى وجود عموم البلوى، أى فيقع اختلاف الفتوى، كذا فى "البحر الرائق"، وقد صرّح الفقهاء بالخفة والغلظة فى بعض النجاسات، فلنذكرها مع الاختلاف فيها على سبيل البسط والتفصيل، وزادوا فى الشروح والفتاوى فروعًا وجزئيّات، وحكموا عليها بالنجاسة، ولم يصرحوا بأنها خفيفة أو غليظة، قال فى "البحر الرائق": الظاهر أن المراد من إطلاقهم النجاسة المغلظة -والله أعلم-.

قال النووى فى شرح صحيح مسلم: أعضاء الحائض طاهرة، وهذا مجمع عليه، ولا يصح ما حكى عن أبى يوسف رحمه الله من نجاسة بدنها -انتهى-.

الشيطان عينه ليس بنجس، ولمسه لا يبطل الصلاة، كذا فى "المرقاة".

الأبوال على أربعة أقسام:

القسم الأول: بول الآدمى الكبير، وهو نجس بإجماع المسلمين عند أهل الحل والعقد.

القسم الثانى: بول الصبى الذى لم يطعم فكذلك، أى نجس نجاسة غليظة عندنا،

وعند الشافعي خفيفة، وقد نقل عن داود الظاهري أنه طاهر، كذا في "البناية".

القسم الثالث: بول الحيوان الذي يؤكل لحمه، وهو طاهر عند محمد رحمه الله، ونجس نجاسة خفيفة عندهما، كذا في "معدن الحقائق"، وفي "جامع المضمرات" بول ما يؤكل لحمه نجس غليظ عند أبي حنيفة رحمه الله، وخفيف عند أبي يوسف رحمه الله، ومحمد رحمه الله طاهر، والفتوى في الوقوع في الماء على قول أبي حنيفة، وفي إصابة الثوب على قول أبي يوسف، وفي الحنطة والكدس على قول محمد رحمه الله -انتهى-.

وبول الفرس قيل: إنه نجاسة غليظة، كما في "جامع الرموز" عن "المنية"، لكن ما على المتون هو أنه نجس نجاسة خفيفة عندما، أما نجاسة المخففة عند أبي يوسف رحمه الله فظاهر؛ لأنه مأكول اللحم عنده، وإنما قال أبو حنيفة رحمه الله: بكونه نجسًا مخفّفًا مع أنه يقول بحرمة أكل لحم الفرس لتعارض الآثار الواردة فيه، وعند محمد رحمه الله هو طاهر، كذا في "الهداية".

القسم الرابع: بول ما لا يؤكل لحمه من الحيوان وهو نجس مغلظا إلا بول الخفاش، فإنه طاهر للضرورة، ولذا طهر خرءه أيضًا، وكذا بول الفأرة وعليه الفتوى، كما في "الخانية"، وخرءها نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب، وبول الخفافيش وخرءها لا يفسد، ودم البق والبراغيث ليس بشيء -انتهى-.

وفي "الخلاصة" إذا بالت الهرة في الإناء أو الثوب، وكذا الفأرة، قال الفقيه أبو جعفر: يتنجس الإناء دون الثوب -انتهى- قال في "فتح القدير": وهو حسن لعادة تخمير الأواني -انتهى-.

وفي "البزازية": بول الخفاش كبول الحمام -انتهى- فيفيد أن بول الحمام أيضًا طاهر، ويفيد أن للحمام أيضًا بولا، وهو مخالف لما في "مجمع الفتاوى" من أن لا بول لغير الخفاش من الطيور.

وفي "القنية" أبوال البراغيث لا تمنع الصلاة، وهو يفيد على أن لها أبرالا، ولم يميز لي ذلك، فليحفظ، كذا في حاشية الحموي على "الأشباه".

بول الضفدع البري نجس في "خزانة الروايات" عن "القنية"، بول السنّور في غير أواني الماء عفو، وعليه الفتوى، كذا في "الدر المختار" عن "الأشباه".

وفي "الذخيرة": خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة -انتهى- قال الحموي: هو

غريب، ولم يميّز لي أن للحية بولا وخرءً -انتهى- ومرارة كل شيء ببوله، وجرة العبير - بالكسر- الذي يخرج البعير من فمه، فيأكله ثانيًا كسرقينه، كذا في "الأشباه"، وفي "القنية": قيل: مرارة الشاة كالدم، وقيل: كبولها خفيفة عندهما، طاهرة عند محمد رحمه الله -انتهى-.

كل ما خرج من المخرجين، فهو نجس غليظ كالمني والودي وغير ذلك، كذا في "جامع الرموز"، المني طاهر عند الشافعي رحمه الله، وبه استشكل على أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في تعريف الغليظة والخفيفة، فإنه قد تعارضت فيه الآثار، واختلف فيه آراء الكبار مع أنهم قد أجمعوا على نجاسته نجاسة غليظة، وأجاب عنه الجونفوري في حاشية "الهداية" بأنه يلتزم التخفيف، غير أن أثر التخفيف ظهر فيها بطهارة المحل عنه بالفرك، فيكفي مؤنة، فلا يظهر في حق ما دون الربع، كما أن أثر الضرورة في الأرواث لما ظهر في حق المسح في النعال لم يظهر بالعفو عما وراء قدر الدرهم، علا أن الآثار لما تعارضت تساقطت، فأخذنا بقوله تعالى: ﴿أَلَم نَخلُقكُم من مَاء مهِين﴾ فإن الهوان المطلق إنما يكون بالنجاسة، فلم يكن المني مما تعارض فيه النصوص، والاختلاف إنما يعتبر إذا كان في محل الاجتهاد، والمني ليس كذلك لورود النص في نجاسة، وهو ما تلونا -انتهى-.

حيوان البحر طاهر، وإن لم يؤكل حتى خنزير البحر، كذا في "القنية" عن "شق" أي شرح القدوري، و "فك" أي فتاوى أبي الفضل الكرماني، خرء طير لا يؤكل كالصقر والبازي والحدأة عند الشيخين نجس خفيف، وعنده غليظ، كذا في "الكافي"، لكن في "المحيط": أنه طاهر عندهما، نجس عنده، وهو الأصح، كذا في "جامع الرموز".

الخثي والروث والبعر غليظة عنده، خفيفة عندهما، وهو الأظهر لعموم البلوى في امتلاء الطرق منها، وطهرها محمد رحمه الله آخرًا، وقال: لا يمنع الروث وإن فحش لما دخل الري، وقاس المشايخ عليه طين بخارا، كذا في "البرهان" ومتنه.

خرء الطير الذي يزُقّ في الهواء إن كان مأكولا فطاهر، وإلا فمخفّف، كذا في "الدر المختار"، خرء الطاوس بمنزلة خرء الحمام، كذا في "القنية" عن ظم: أي الظهير المرغيناني، قد اختلف الروايات في خرء ما لا يؤكل لحمه، ففي رواية الهندواني: مخففة عند مغلظة عندهما، وفي رواية الكرخي طاهر عندهما، وعند محمد رحمه الله نجس غليظ، وقيل: أبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله في التخفيف أيضًا،

والصحيح رواية الهندواني، كذا في "تبيين الحقائق".

جلد الحية نجس وإن كانت مذبوحة؛ أنها لا تحتمل الدباغة، بخلاف قميصها، فإنها طاهرة، كذا في "البحر الرائق" عن "الظهيرية".

الدودة المتولدة من العذرة في "القنية" عن "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري أنه لو وقعت في الماء تنجسه -انتهى-. وفي "خزانة الروايات": قال السرخسي: إنها ليست بنجسة حتى لو غسل، والقيء في الماء لا ينجسه -انتهى- الدودة الساقطة من اللحم ليست بنجسة، بخلاف الساقطة من السبيلين.

جلدة الآدمي وقعت في الماء القليل يفسده الكافر الميت نجس، وعظم الآدمي نجس، وعن أبي يوسف رحمه الله طاهر، والأذن المقطوع والسن كذلك طاهرتان في حق صاحبهما، وإن كانت أكثر من قدر الدرهم عند أبي يوسف رحمه الله، وقال محمد رحمه الله: إنها نجسة، كذا في "البحر الرائق"، وفي "خزانة الروايات": أن عظم الإنسان طاهر في ظاهرر الرواية، وهو الصحيح.

بيض الطيور المأكولة المخرجة بعد موتها طاهرة، ولبن الميتة وإنفحتها عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: نجسة، وهو الأظهر، كذا في "مواهب الرحمن"، لبن الأتان نجس في ظاهر الرواية طاهر عند محمد رحمه الله، ولا يؤكل، كذا في "القنية" عن ط: أي "المحيط"، وعن م: أي "المنتقى" عن محمد رحمه الله: لبن الأتان كعرقها، وعن س: أي السمرقندي مشكل كلُعابها -انتهى-.

وقال العيني في "البناية": لبن الأتان طاهر بالاتفاق، ونقله عن "الملتقط"، ويخالفه ما نقل بعيدًا منه اختلاف الروايات في لبن الأتان في نجاسته وطهارته، فليراجع إليه.

وفي "القنية": رجيع السباع نجس، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة"، خرء طير يؤكل، طاهر إلا ما له رائحة كريهة، كالدجاج والبط والأوز، فإنه نجس غليظ، كذا في "جامع الرموز".

بيض ما لا يؤكل لحمه إذا انكسر على ثوب إنسان، فأصابه من ماءه ومخه، فقيل: إنه نجس اعتبارًا بلحم ما لا يؤكل لحمه ولبنه، وقيل: طاهر؛ اعتبارًا ببيض الدجاجة الميتة، كذا في "البحر الرائق".

بيضة ندرت فهي نجسة؛ لأنها تتحول دمًا، بخلاف اللبن؛ لأنه يتغير بالفساد طعمه، وبتغير الطعم لا يتنجس، كذا في "القنية" عن خو: أي الخمير الوبري رحمه الله.

المرقة إذا أنتنت لا يتنجس، والطعام إذا تغير تنجس إذا اشتد تغيره وحرم أكله، واللبن والسمن والزيت إذا أنتن لا يحرم أكله، كذا في "الأشباه والنظائر".

الولد الذي خرج ولم يستهل، فسقط في الماء ينجسه، كذا في "البحر الرائق"، الخمر نجس غليظ بالاتفاق، وما باقي الأشربة ففيه روايات: التخفيف والتغليظ والطهارة، ورجّح صاحب "البحر" التغليظ، وصاحب "النهر" التخفيف، كذا في "الدر المختار".

دم البق والقمّل والبرغوث والذباب طاهر، كذا في "مجمع الأنهر" عن "الخانية".

دم السمك ليس بدم على التحقيق، فلا يكون نجسًا، كذا في "الهداية"، وعند أبي يوسف رحمه الله هو مخفف، وهو ضعيف، كذا في "النهاية"، وما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله في الكبار التي يسيل منها الدم الكثير أنه نجس لا اعتماد عليها، كذا في "البرهان".

في نجاسة القيء وماء البئر الذي وقعت فيها فأرة وماتت روايتان، كذا في "البحر الرائق"، وفي "القنية" مح: أي المحسن اختلف في القيء، والصحيح رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه عفو ما لم يفحش إن كان طعامًا أو ماء، وأما المرة فلا، "ط" المحيط: القيء في ظاهر الرواية كالعذرة، وفي رواية الحسن خفيفة -انتهى-.

سؤر سباع البهائم غليظة، وأما سؤر سباع الطير، فليس بنجس أصلا، بل هو مكروه.

وغُسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الأصح، وإن كانت الأولى تطهر بالثلاث، والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة، كذا في "البحر الرائق".

ماء دود القز وعينه وخرءه طاهر، كذا في "القنية" عن "قب" أي القاضي بديع الدين، و"يت" أي يوسف الترجماني الصغير و"عح" أي عمر الحافظ وعن "مت" أي مجد الأئمة الترجماني عن عبد الكريم خرءه نجس -انتهى-.

شعر الميتة وعظمها طاهر، وعند الشافعي رحمه الله نجس، كذا في "الهداية"، الخنزير بجميع أجزاءه نجس العين، خلافًا لمحمد رحمه الله في شعره، كذا في "مجمع

الأنهر"، واختلفت الروايات في الكلب، فقيل: إنه نجس، قال السرخسي: وهو المذهب عندنا، وقيل: الأصح أنه ليس بنجس العين، كذا في "العناية": الكلب إذا ابتل في الماء فانتفض، فأصاب الثوب منه، فإن وصل أكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلاة، قيل: هذا إذا ابتل أصل شعره، وأما إذا ابتل ظاهر شعره فيجوز، وعليه الفتوى لعموم البلوى، كذا في "جامع المضمرات".

سؤر الآدمي مطلقًا -وإن كان حائضًا أو جنبًا أو كافرًا- طاهر، كذا في "الهداية"، إلا حال شرب الخمر، فإن سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه، فإن بلع ريقه ثلاث مرات طهر عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن المائع مطهر عنده من غير اشتراط الصب، كذا في "مجمع الأنهر".

وسؤر الأسد والنمر والذئب وغيرها من سباع البهائم نجس خلافًا للشافعي رحمه الله، كذا في "رمز الحقائق"، وروى عن محمد رحمه الله في سؤر الفيل: أنه نجس، وإنه ذونابين، كذا في "جامع المضمرات".

سؤر الفرس رُوى أن مكروه، ورُوى أنه مشكوك، والصحيح أنه طاهر، كذا في "مواهب الرحمن"، سؤر الكلب والخنزير نجس، وطهر مالك رحمه الله، كذا في "البرهان"، سؤر الحمار والبغل مشكوك، قيل: الشك في طهارته، وبه أخذ القاضي الإمام صدر الإسلام، وقيل: الشك في طهوريته، وبه أخذ حسام الدين رحمه الله، كذا في "السراجية".

سؤر حشرات البيت كالحية والفأرة مكروه كراهة التنزيه، وهو الأصح، وسباع الطير كالسلحفاة والبازي والصقر والشاهين ونحوها، كذا في "المضمرات" عن "الخلاصة".

سؤر الدجاجة المخلاة والبقرة الجلالة إذا جهل حالهما مكروهًا، وسؤر الحمار عند أبي يوسف رحمه الله مخفف، كذا في "مواهب الرحمن"، الأصح أن الشك في طهورية سؤر الحمار والبغل، لا في كونه طاهرًا، كذا في "الهداية"، والأصح أن سؤر الحمار الفحل والأتان طاهر، ومن المشايخ من قال: سؤر الفحل نجس؛ لأنه يشم البول، وكذا لبن الأتان طاهر، وعرقه لا يمنع جواز الصلاة، وإن فحش وهو الأصح، كذا في "جامع المضمرات".

وعرق كل شيء معتبر بسؤره، فإن نجسًا فنجس، وإن طاهرًا فطاهر، كذا في "الهداية".

رجل عضه الكلب، ولا يرى بللا على بدنه لا بأس به، كذا في "القنية" عن بو: أي الوبري.

الدجاجة إذا ذبحت، وألقيت في الماء حالة الغليان قبل أن يشق بطنها لنتف ريش أو كرش، لا تطهر أبدًا لتشرّبها النجاسة، ويصير الماء أيضًا نجسًا، كذا في "الأشباه"، هذه المسألة ينبغي أن تحفظ، فالناس عنه غافلون.

الدماء كلها نجسة إلا دم الشهيد، والدم الباقي في اللحم المهزول إذا قطع، والباقي في العروق، والباقي في الكبد والطحال، ودم قلب الشاة، كذا في "الأشباه"، وفي "القنية": أن دم قلب الشاة نجس -انتهى- المختار أن الدم الذي لم يسل طاهر، كذا في "الأشباه".

الدم الذي لم يسل إذا انبسطه، ينبغي أن يكون كالدهن النجس إذا انبسط، كذا في "الدر المختار".

العصيب الذي أخرج منه البعرات صحيحة، ففي "القنية" عن "قع" أي القاضي عبد الجبار، و "شز" أي "شرح الزيادات" أنه نجس وعن "شم" أي شرف الأئمة المكي طاهر.

مثانة الغنم حكمه كحكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه، كذا في "البحر الرائق"، وفي "القنية": عن "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري، و "كب" أي الكمال البياعي، رُعاة يشدون ضرع الشاة بخرقة مبتلة متلطخة بالطين المخلوط ببعر كيلا يرتضع ولدها، ويجف فيحلبها بيد رطبة، فيصيبها بقية ذلك الطين على على الضرع أنه عفو، وعن "قب" أي القاضي بديع الدين.

راع لطّخ ضرع الشاة بسرقينها، ويبست ثم حلبها بيد رطبة، ففي نجاسة اللبن روايتان، وفيها عن نج أي جلد الإلية التي يتركها القصاب ماحول المقعد وهي تتلطخ ببعرتها وثلطها، ولكن لا يرى الآن عين النجاسة إذا التصقت بإلية أخرى، أو لحم أو منديل رطب ونحوه، فالكل طاهر -انتهى- وفيها عن "بو" أي الوبري خشبة الدوارة تدور في السرقين، وجب أن يتنجس -انتهى-

ما يتعلق بتطهير الأنجاس

أى موضع يطهر بخرقات مبتلة بدون سيلان الماء؟ .

أقول: هو موضع المحجمة وغيره من مواضع الضرورة، قال الحموى قال فى "الملتقط": إذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات أجزأ دن الغسل - انتهى- .

وفى "القنية": مسح المحاجم وصلى المحجوم أيامًا لا يجب عليه إعادة ما صلى إن زال الدم بمرة واحدة -انتهى- .

وقال بحر العلوم فى "رسائل الأركان": أما المسح بالماء فلا يكفى إلا فى حوالى القصد وسائر الجروح، وحوالى الدماميل إن ضر وأفضى إلى وصول الماء إلى الجرح وما عدا ذلك لا ضرورة فيه -انتهى- .

وفى "البحر الرائق": اعلم أنا قدمنا أن الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل، وإن المسح لا يجوز فى غيرهما، كما قالوا، وينبغى أن يستثنى منه ما فى "الفتاوى الظهيرية" وغيرها إذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرقات نظاف أجزاه عن الغسل، هكذا ذكره الفقيه أبو الليث، ونقله فى "فتح القدير" وأقره عليه، ثم قال: وقياسه ما حول الفصد إذا تلطّخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب، وهو يقتضى تقييد مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة الضرر، والمنقول مطلق -انتهى- .

أى شىء تنجس فَنُحِت طهر؟ .

أقول: هو الخشب كما فى "الأشباه"، وزاد عليه الحموى شق الخشب.

أى عذرة دفنت فطهرت؟ .

أقول: هى التى صارت ترابًا لانقلاب العين، فى "خزانة الروايات" عن "التاتارخانية": العذرات إذا دفنت فى موضع، فصارت ترابًا قيل: تطهر -انتهى- .

وفى "الدر المختار": قذر وقع فى بئر، فصار طينًا طهر؛ لانقلاب العين، به يفتى - انتهى- .

وقال الحموى فى حاشية "الأشباه": العذرة صارت حمأة -أى طينًا أسود- فيه

خلاف، والمختار قول محمد رحمه الله أنه يظهر، كذا يفهم من "المجمع" وشرحه المكى -انتهى-.

أى شىء يطهر بالقسمة؟.

أقول: هو المثلى، فإنه إذا بال عليه حمر تدوسها، فقسم أو وهب بعضه طهر الباقى، كذا فى "الوقاية"، ثم لو جمع هل يعود نجسًا، فى "الأشباه": نعم.

أى شىء نجس غسل بعضه فطهر؟.

أقول: هو الثوب الذى تنجس أحد طرفيه، ولم يعلم ذلك الطرف، فغسل البعض، وإن كان بغير تحرٍ يحكم بطهارة الكل، هو المختار، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة"، وقيل: يغسل الكل، وقيل: يتحرى ويغسل، ثم لو ظهر أنها فى طرف آخر هل يعيد الصلاة فى "الخلاصة" نعم -والله أعلم-.

أى جلد لا يطهر لو دبغ؟.

أقول: هو جلد الخنزير، فإنه نجس العين والآدمى، كذا فى "مواهب الرحمن"، وفى "البحر الرائق" الكلب من جعله نجس العين جعل كالخنزير، وصحح فى "البدائع" أنه ليس بنجس العين، وهو أقرب القولين إلى الصواب، وكذا صححه فى "الهداية"، وتبعه شارحوه، كالسغناقى و"الإتقانى"، واختار قاضى خان نجاسة عينه، وفى "فتح القدير": ويستثنى أيضًا ما لا يحتمل الدباغة، كجلد الحية والفأرة، فلا يطهر بالدباغ -انتهى-.

أى حيوان لحمه لا يطهر بالذكاة؟.

أقول: هو الحيوان الذى يكون سؤره نجسًا، قال فى "البناية": ولو صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح فى "فتاوى قاضى خان": أنه لا يجوز -انتهى-.

الاستفسار: البساط النجس لو ألقى فى الماء الجارى ليلة، فجرى عليه الماء، هل يطهر؟.

الاستبشار: نعم، كذا فى "رسائل الأركان" عن "فتح القدير"، وقال الزيلعى فى "تبيين الحقائق": حتى لو جرى الماء على ثوب نجس، وغلب على ظنه أنه طهر، يطهر وإن لم يكن ثمه عصر -انتهى-.

قلت: قد فعل هكذا بعض رفقاءنا فى سفر الحج سنة إحدى وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين ﷺ، فناقشناه، فقال: يطهر فتجسسنا صراحته، فوجد كما قال، فالحمد لله على ذلك.

الاستفسار: قاء ملء الفم، ولم يغسل فمه، هل يطهر الفم بالبزاق؟.

الاستبشار: عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله يطهر بالبزاق، ومثله إذا شرب الخمر ثم صلى بعد زمان، فإنه يجوز لطهارة فمه ببزاقه، وكذا إذا أصابت النجاسة بدنه، فلحسه بلسانه وبزاقه، وكذا الصبى إذا قاء على الثدى ثم مص الثدى مرارًا، حتى ذهب أثره طهر، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، وكذا إذا أكلت الهرة الفأرة أو النجاسة، فمكثت ساعة، ثم شربت الماء لا يتنجس الماء؛ لأن ما تنجس من فمه قد طهر بلعابه، كذا فى "الهداية".

وقد خالف محمد رحمه الله فى جميع هذه المسائل، والأصل أن أبا حنيفة رحمه الله يجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات الطاهرة، ومنها البزاق واللعاب، وكذا أبو يوسف رحمه الله يجوّزه، لكن عنده يشترط الصب وفى الصورة المذكورة يسقط الصب للضرورة، وأما عند محمد رحمه الله فلا تزول النجاسة إلا بالماء، فلا يطهر فى الصور المذكورة بالبزاق، كذا فى "النهاية".

الاستفسار: مشى متنعّلا على النجاسة الرطبة، ثم مشى على الرمل، أو الرماد، أو التراب فمسحه، هل يطهر؟.

الاستبشار: نعم، كذا فى "تبيين الحقائق"، قال السرخسى: هو الصحيح، كذا فى "النهاية".

الاستفسار: طين تنجس فجعل منه كوزًا بعد جعله فى النار، هل يطهر؟.

الاستبشار: نعم، كما فى "تنوير الأبصار".

الاستفسار: عسل تنجّس كيف يطهر؟.

الاستبشار: يجعل فى قدر ويصب الماء عليه، ويطبخ حتى يعود إلى مقدار الأول، هكذا يفعل ثلاثًا مرات، "شح" أى شمس الأئمة الحلوائى، كذا فى "القنية"، وفى "جامع الرموز": هذا عند الشيخين، وأما عنده فلا يطهر أبدًا، ولم يذكروا قدر الماء،

ورأيت بخط بعض الثقات من أهل الإفتاء أن المنوين كافيان بعشرة أمناء -انتهى- .

الاستفسار: نعل تنجس فدلكه وطهر، ثم أصابه الماء، هل يعود نجسًا؟ .

الاستبشار: اختلف فيه، والمعتمد أن لا يعود، في "تبيين الحقائق": ثم إذا فرك المني يحكم بالطهارة عندهما، وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لا، حتى لو أصابه ماء عاد نجسًا عنده، ولا يعود عندهما، ولها أخوات:

منها: إن الخف إذا أصاب نجاسة ذلك، ثم وصل الماء إليه، ومنها: الأرض إذا أصابته نجاسة، وذهب أثر النجاسة، ثم وصل الماء إليها، ومنها: إن جلد الميتة إذا دبغ بالشمس ونحو ذلك من الدباغ الحكمي، ثم أصابه الماء -انتهى- وفي "الدر المختار": ثم هل يعود نجسًا بعد فركه المعتمد لا، وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع -انتهى- .

الاستفسار: الشجر إذا أصابته نجاسة، فمطر السماء، ولم يبقَ لها عليها أثر، هل يطهر؟ .

الاستبشار: نعم، كذا في "فتاوى قاضي خان".

الاستفسار: تلطخ حوالي الفصد بدمه، ويخاف من إسالة الماء عليه السريان إلى الثقب، كيف يطهر؟ .

الاستبشار: يمسح بثلاث خرقات نظائف، زاد في قاضي خان: إن كان الماء متقاطرًا، قال ابن نجيم في "البحر الرائق": اعلم أنا قد قدمنا أن الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل، وأن المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا، وبه ينبغي أن يستثنى من ما في الفتاوى "الظهيرية" وغيرها: إذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرقات نظائف، أجزأه عن الغسل، هكذا ذكر الفقيه أبو الليث، ونقله في "فتح القدير"، وأقره عليه.

ثم قال: وقياسه ما حول محل الفصد إذا تلطخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب -انتهى- وهو ما يقتضي تقييد مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة ضرر، كما لا يخفى، والمنقول مطلق -انتهى- .

الاستفسار: امرأة صبغت يدها بحناء نجس، أو صباغ صبغ الثوب بصبغ نجس، كيف يطهر؟ .

الاستبشار: يغسل ثلاث مرات، والأولى غسله إلى أن يصفو الماء، كذا في "الدر

المختار" .

الاستفسار : عروة القمقمة أخذها بيد نجس ، ثم صب الماء على اليد ، هل تطهر العروة أيضًا أم؟ .

الاستبشار : طهرت العروة أيضًا بطهارة اليد تبعًا له ، كذا في "السراجية" ، ونظيره ما في "رد المحتار" من أن البئر إذا تنجس فنزح ماءه كله بالدلو ، وحكم بطهارة البئر يحكم بطهارة الدلو أيضًا ، ولا يحتاج إذا غسله على حدة ، ومثل ما في "المضمرات" : أنه سئل أبو القاسم عن الذي يستنجي فيجرى ماء الاستنجاء تحت رجله ، قال : إن لم يكن خفه منخرقًا رجوت أن يتسع الأمر في ذلك ، ويطهر خفه حين يطهر موضع استنجاءه .

الاستفسار : جبة تنجست كيف يطهر؟ .

الاستبشار : يغسل بالمياه ، فإذا وصل الماء إلى القطن ، فدلكها طهرت ، كذا في "الفتاوى الحمادية" عن "الجواهر" .

الاستفسار : لو فرك المني اليابس من البدن ، هل يطهر؟ .

الاستبشار : نعم ، كما في "الوقاية" ، وتفصيل المقام أن المطهرات كثيرة :

المطهر الأول : الماء ، وهذا بالاتفاق بين أصحابنا ، ويشترط أن يكون طاهرًا ، فإن الماء النجس لا يزيل النجاسة ، فعلى هذا الماء المستعمل لا يزيل النجاسة على رواية أبي يوسف رحمه الله ؛ لأنه نجس ، نعم على رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله هو مزيل لطهارته ، كذا في "النهاية" .

المطهر الثاني : غير الماء بشروط : أحدها : أن يكون مائلا سائلا كالخل ونحوه ، وثانيها : أن يكون قالعا ، أي مزيلا للنجاسة ، وثالثها : أن يكون طاهرًا ، فلا تزول النجاسة بالسمن واللبن والدهن ؛ لأنه ليس بقالع ، وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أنه لو غسل الثوب بالدهن حتى ذهب أثره جاز ، وكذا ما روى عن أن اللبن مزيل فضعيف ، وخلاف الظاهر عنه ، بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله خلافه ، كذا في "البحر الرائق" .

ولا تزول النجاسة بالدم ، وبول ما يؤكل لحمه ، وغير ذلك من المائع نجس ؛ لأن النجاسة ليست بمزيلة ، وعن أبي يوسف : أن النجس يزيل النجاسة ، لكن يتنجس الثوب

بنجاسة النجس المزيل، فلو غسل الثوب النجس بالبول أو بالدم، يحكم عليه بطهارته من البول، لكن يكون نجسًا بنجاسة الدم، حتى لا يكون حانثًا في لبس في هذا الثوب بول، ويحنث في لبس هذا الثوب نجسًا، وللاختلاف في طهارة المزيل ترك في "الهداية" و"الكنز" قيد الطهارة، لكن قد صحّح السرخسي: أن النجاسة لا تزول بالنجس، ورجّحه في "فتح القدير"، وفي "الدر المختار": وما قيل: إن بول ما يؤكل لحم مزيل، فخلاف المختار.

ثم الطهارة بغير الماء بكل مائع قالع هو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وأما عند محمد وزفر والشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله فلا يطهر الثوب إلا بالماء، ولا يجوز بغيره من المائعات، كذا في "معدن الحقائق"، وقد مرت المسائل الخلافية قبل ذلك.

المطهر الثالث: الدلك في الخف والنعل ونحوه، وهذا عند الشيخين، وأما عند محمد رحمه الله فلا يطهر إلا بالغسل، وهو القياس، وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله في الجديد، ومالك في العذرة والبول، كذا في "البناية"، ثم النجاسة إن كانت لا جرم لها، أي لا بقي لها أثر بعد الجفاف لا يطهر إلا بالغسل، كما في "مختصر الوقاية"، وفي "فتاوى قاضي خان" عن أبي يوسف رحمه الله: إذا ألقى عليه ترابًا فمسحه يطهر؛ لأنها في معنى المتجسد -انتهى-.

في "معدن الحقائق": هو الصحيح، وإن كانت النجاسة متجسدة كالعذرة والدم، وإن كانت يابسة يطهر بالدلك، وإن كانت رطبة لا يطهر إلا بالغسل عنده، وعند أبي يوسف رحمه الله: لو مسحه على سبيل المبالغة بحيث لم يبقَ لها ريح ولا لون طهر، وعليه الفتوى، كذا في "خزانة الروايات" عن "السراجية" وعن "الخلاصة"، وعليه عامة المشايخ، وهو الصحيح -انتهى-.

وقد صحّ رجوع محمد رحمه الله عن قوله، فأفتى بطهارة الخف بالدلك والمسح لما دخل الريّ، ونظر عموم البلوى، كذا في "رسائل الأركان".

المطهر الرابع: الفرك وهو في المني الذي أصاب الثوب أو البدن، وهو شامل لمني المرأة والرجل، وفي "الخلاصة": قيل: المني للمرأة لا يطهر بالفرك؛ لأن رقيق كالبول، قال قاضي خان: قال مجد الأئمة: الصحيح أنه لا فرق بين مني الرجل والمرأة، وأيضًا

شامل لما إذا سبقه مذى أولا، فيطهر بالفرك فى الصورتين، وقال أبو إسحاق الضرير: إنما يطهر المنى بالفرك إذا كان إحليله طاهرًا، بأن استنجى بالماء، وهكذا روى عن الحسن عن أصحابنا.

وقال السرخسى: مسألة المنى مشكلة؛ لأن الفحل يمذى ثم يمنى، فالمذى لا يطهر بالفرك إلا أن يقال: إنه مغلوب، فيجعل تبعًا، كذا فى "جامع المضمرات"، وأيضًا شامل للبدن والثوب، فيطهران من المنى بالفرك، وهو الظاهر من المذهب، كما فى "الدر المختار"، وبه أفتى بعض مشايخ بخارى وسمرقند لعموم البلوى.

وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله: أن الثوب يطهر بالفرك، والبدن لا يطهر إلا بالغسل، كذا فى "الهداية"، والطهارة من المنى بالفرك إنما هو إذا كانت يابسة، وأما إذا كانت رطبة فلا يطهر إلا بالغسل، كذا فى "تنوير الأبصار"، وهذا الحكم عام فى كل ثوب، غسيلا كان أو جديدًا، وإن كان ذا طاقين، وهو الصحيح، فى "خزانة الروايات" عن "العتابية": ثوب ذو طاقين كالجبة، أصابه منى، ونفذت إلى البطانة ويبست، فظاهره يطهر بالفرك، وفى البطانة اختلف المتأخرون، والصحيح أنه يفرك كالأعلى -انتهى-.

وفى "جامع الرموز": إطلاق المنى متناول للطاق الأعلى والأسفل، وهو الصحيح، كما فى "الزاهدى" -انتهى- وفى "البحر الرائق": أطلق الثوب، فيشمل الجديد والغسيل، فيطهر كل منهما بالفرك، وقيّده فى "غاية البيان" بكون الثوب غسيلا احترازًا عن الجديد، فإنه لا يطهر بالفرك، ولم أرَه فيما عندى من الكتب، وهو بعيد كما لا يخفى -انتهى-.

ثم اعلم أن قال فى "رسائل الأركان": الفرك مختص بالمنى لا غيره، وقال فى "القنية": وغير المنى لا يطهر بالفرك، لكن يخالفه ما ذكره التمرتاشى من أن الدم الغليظ يطهر عنه الثوب بالفرك، وقال أبو يوسف رحمه الله: يطهر عن العذرة الغليظة، كما فى حاشية الحموى على "الأشباه" -والله أعلم-.

المطهر الخامس: المسح بالتراب، وذلك فى الصيقل، كالمرآة والسكين والسيف والزجاج وغيره مما لم يكن خشنًا، كما فى "جامع الرموز"، فإن كان منقوشًا لم يطهر، قال الكمال: ويتفرع عليه ما لو كانت النجاسة على ظفره، فمسحها طهرت، وكذلك

القصب والخشب الخراطى، كذا فى حاشية الحموى.

ولا فرق بين أن يكون النجس ذا جِرِمٍ أو غيره، رطبًا كان أو يابسًا، كذا فى "معدن الحقائق"، ولا فرق بين أن يكون المسح على التراب، أو صوف الشاة، أو الحشيش، أو غير ذلك، كما فى "البحر الرائق"، فيطهر سكين القصاب بالمسح على صوف الشاة، كما فى "فتاوى قاضى خان"، ثم هل يطهر بالمسح أم يقل النجاسة، فى رواية يطهر، فلو قطع به البطيخ يحل أكله، وقيل: خلافه، كذا قال الزيلعى رحمه الله.

المطهر السادس: المسح بخرقات مبتلة على موضع المحاجم وغيره، قال الحموى فى "الملتقط": إذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات أجزأه عن الغسل -انتهى-.

أقول: فى "القنية" خلافه، فإنه قال: مسح الحاجم موضع الحجامة، وصلى المحجوم أيامًا، لا يجب عليه إعادة ما صلى إن زال الدم بمرة واحدة -انتهى-.

وفى "رسائل الأركان": أما المسح بالماء فلا يكفى إلا فى حوالى الفصد وسائر الجروح وحوالى الدماميل إن ضرّ، وأفضى إلى وصول الماء إلى الجرح، وفيما عدا ذلك لا ضرورة -انتهى-.

المطهر السابع: النار، فإن إحراق شيء أو طبخه يطهره، ألا ترى إلى رأس الشاة المتلطخ بالدم يطهر بالإحراق، ويؤكل مرقته، والتنور إذا رش بماء نجس فيبس بالنار لا يتنجس الخبز، وقد مرت مسائل هذا الباب، وفى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة": الحديد إذا أصابته نجاسة، فأدخله فى النار قبل أن يمسحه أو يغسله، ينبغى أن يطهر -انتهى-.

المطهر الثامن: انقلاب العين، فالخمر إذا صار خلا يطهر؛ لأنه شيء آخر، والخنزير والحمار وقع فى المملحة صار ملحًا يطهر، كما فى "الهداية"، هذا عندهما، وعند أبى يوسف رحمه الله لا يطهر، كذا قال العينى عن "الذخيرة".

وفى "رسائل الأركان": أما انقلاب العين فتطهر الخمر اتفاقًا بالتخليل، وفى غيرها خلاف، والفتوى على قول محمد رحمه الله -انتهى مختصرًا- وفى "خزانة الروايات" عن "التاتارخانية" عن "الظهيرية": العذرات إذا دفنت فى موضع حتى صارت ترابًا، قيل: يطهر -انتهى-.

المطهر التاسع : نحت الخشب كما في "الأشباه"، وفي حاشية الحموي، وكذلك شق الخشب فيما يحتمله على ما صرّحوا.

المطهر العاشر : حفر الأرض بأن يجعل الأعلى أسفل، والأسفل أعلى، فيطهر، كما في الفتاوى الخيرية.

المطهر الحادي عشر : التقوير في الفأرة إذا ماتت في السمن الجامد، قال الحموي : والأصل في ما روى عن النبي ﷺ

أنه سئل عن فأرة تموت في السمن؟ فقال : إن كان جامدًا ألقيت الفأرة وما حولها، وأكل الباقي، وإن كان مائعًا لا، وفي رواية : انتفع به ولم يؤكل، ذكره القلانسي في "تهذيبه".

المطهر الثاني عشر : دخول الماء من جانب والخروج من جانب آخر، فالحوض الصغير إذا تنجس فدخل الماء من جانب، وخرج من جانب آخر، وإن كان قليلا يطهر، كما في "رد المحتار".

المطهر الثالث عشر : إذابة القلعي النجس، فإنه يطهر بالإذابة، وقيل : لا، كما في "شرح الجامع الصغير" للتمرتاشي، كذا قال الحموي.

المطهر الرابع عشر : الدباغة لجلد الميتة، فأيما إهاب دبغ، فقد طهر يعني الجلد الذي يقبل الدباغة، وأما ما لا يحتملها، فلا يطهر، كجلد الفأرة والحية، كذا في "فتح القدير" إلا جلد الخنزير، فإنه نجس العين والآدمي لكرامته، كذا في "الهداية".

وذكر في "التحفة" : أن جلد الآدمي يطهر بالدباغة غير أنه لا يجوز استعماله وابتذاله لكرامته، كذا في حاشية إله داد الجونفوري على "الهداية"، والكلب من جعله نجس العين جعله كالخنزير، وصحح في "البدائع" أنه ليس بنجس العين، وهو أقرب القولين إلى الصواب، وكذا صحّحه في "الهداية" وتابعه شارحوها كالإتقاني والكاكي والسغناقي، واختار قاضي خان في "فتاواه" نجاسةعينه، وفرع عليها فروعًا، فاختلف التصحيح، والذي يقتضيه عموم ما في المتون، كالقدوري و"المختار" و"الكنز" طهارة عينه، وقد صرّح في "عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهب" أن الفتوى على عينه.

وعليه يتفرع ما روى عن محمد رحمه الله أنه لو صلى على جلد كلب، أو ذئب قد ذبح جازت صلاته، كذا في "البحر الرائق"، وقد أردوا فرعا بعضها يتفرع على نجاسته،

وبعضها على وطهارته، فإذا ذكى الكلب يطهر جلده على القول بطهارته، ولا يطهر جلده ولا لحمه على القول بنجاسة.

وذكر فى "السراج الوهّاج": أن جلد الكلب نجس وشعره طاهر، هو المختار بخلاف الخنزير، فإذا أصاب الخنزير الماء، فأصاب ثوبًا نجسه، سواء أصاب شعره أو جلده، بخلاف الكلب، فإنه لو أصاب شعره، وابتل به الثوب لا يتنجس، وذكر الولوالجى فى "فتاواه": الكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثوبه حالة الغضب لا يتنجس؛ لأنه يأخذه بالأسنان ولا رطوبة فيها، وإن أخذه فى حالة المزاح يتنجس؛ لأنه يأخذه بالأسنان والشفتين، وفيهما رطوبة فيتنجّس -انتهى- وفى "القنية" عن الوبرى عضه الكلب، ولا يرى بللا لا بأس به -انتهى-.

وهذا ناظر إلى وجود المقتضى للنجاسة -يعنى الريق- سواء كان راضيًا أو غضبانًا، وهو الفقه، فلا يتنجس ما لم ير البلل فى "الصيرفية" هو المختار، ولا تخصيص لهذه المسألة على أحد القولين، بل يتفرع على كليهما، وأما على القول بنجاسته فظاهر، وأما على القول بطهارة عينه، فلأن لعابه نجس.

ومما يتفرع على القول بالطهارة ما ذكر فى "السراج الوهّاج" والولوالجى وغيرهما: أن أسنان الكلب طاهرة، وأسنان الآدمى نجسة؛ لأن الكلب تقع عليها الذكورة، بخلاف الآدمى والخنزير -انتهى- وقد فصّل فى "البحر الرائق" هذا المبحث بأحسن ما ينبغى، فليراجع إليه.

وبيع الجلد المدبوغ يجوز عندنا، وللشافعى رحمه الله فيه قولان، والصحيح من مذهبه كمذهبنا، وأما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة العلماء، وحكى النووى عن أبى حنيفة رحمه الله جوازه، وهذا سهو منه، وفى جواز أكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل قولان عند الشافعى، كذا فى "البناية".

جلد الميتة بعد الدباغ إذا كان من حيوان مأكول اللحم، قال بعضهم: يجوز أكله؛ لأنه طاهر كجلد الشاة المذكاة، وقال بعضهم: لا يجوز، وهو الصحيح؛ لأنه جزء من الميتة، وأما إذا كان جلد ما لا يؤكل لحمه كالحمار، فلا يؤكل إجماعًا، كذا فى "البحر الرائق" عن "السراج الوهّاج"، وفى "القنية" عن شط: أى "شرح الطحاوى" وبق: أى البقالى دبغ الجلد بودك الميتة، ثم غسل طهر، وما تشرب منه فهو عفو، والظاهر أن هذا

بالاتفاق.

وفيها عن عتج: أى العلاء التاجرى الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير إن غسل طهُر، ولا يضر بقاء الأثر، وفيها عن "الفتاوى البخارية": الجلود التى تدبغ فى بلدنا ولا يغسل مذبحها، ولا يتوقى النجاسات فى دبغها، ويلقونها على الأرض النجسة، ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ، فهى طاهرة يجوز اتخاذ المكاعب والخفاف وغلاف الكتب والمشط والدلاء منها، رطبًا كان أو يابسًا -انتهى-.

المطهر الخامس عشر: الذكاة فى محلها من أهلها، فيطهر الجلد به، ولا يطهر بذكاة المجوسى، وقد صحح الزاهدى فى "القنية" و"المجتبى": أنه لا يشترط لطهارة الجلد كون الذكاة شرعية، والأظهر هو الاشتراط، كذا في "الدر المختار".

المطهر السادس عشر: يبس الأض بالشمس، كذا فى القدورى، قال فى "المنافع": قيد الشمس اتفاقى، حتى لو جف بالظل يكون هكذا -انتهى- هذا عندنا، وعند زفر وأحمد والشافعى رحمهم الله لا يطهر، كذا فى "معدن الحقائق" وفى "البحر الرائق": ويتش حكمها كل ما كان ثابتًا فيها، كالحيطان والأشجار والكلأ والقصب ونحوه، فيطهر بالجفاف، وهو المختار، كذا فى "الخلاصة"، فإن قطع الخشب والقصب، وأصابته نجاسة، فإنه لا يطهر إلا بالغسل.

وأما الحجر إن كان أملس لا يطهر إلا بالغسل، وإن كان يشرب النجاسة كالحجر الرُّخاء، فهو كالأرض -انتهى-.

وفى "النهاية" إن كان الآجر مفروشة فحكمها حكم الأرض، وإن كانت موضوعة تنقل وتحول، فإن كانت النجاسة على الجانب الذى يلى الأرض جازت الصلاة عليها، وإن كانت على الطرف الذى قام عليه المصلى، لم تجز كذا فى "السراج الوهّاج" -انتهى.

المطهر السابع عشر: طرح التراب الكثير فى الماء الذى وقعت فيه نجاسة، فتغير، فزال التغير، فإنه يطهر فى الأشبه بمذهب أبى يوسف رحمه الله، ولم يطهر فى الأشبه من قول محمد رحمه الله، والصحيح الثانى، كما فى "شرح الجامع الصغير" للتمرتاشى، كذا فى "غمز عيون البصائر".

المطهر الثامن عشر: نزح البئر إذا تنجس، ولنذكر ههنا بعض مسائل البئر، فنقول: قليل النجاسة كالبعرة والبعرتين لا يفسد الماء استحسانًا، والحد الفاصل فى القليل والكثير

إن الكثير ما يستكثره الناظر فى المروى عن أبى حنيفة رحمه الله وخلافه قليل، وعليه الاعتماد كما فى "الهداية"، ولذا قال فى "الفيض": إن تقييد الفقهاء بالبعرة والبعرتين اتفاقى فما فوق ذلك كذلك، كذا فى "الدر المختار".

وقيل: إن الكثير أن يأخذ ثلث الماء، وقيل: أن يأخذ ربع وجهه، وقيل: أن يأخذ أكثره، وقيل: أكثره، وقيل: أن يأخذ كله، وقيل: إن لا يخلو ولو عن بعرة، كذا فى "فتح القدير".

وصحح فى "البدائع" و"الكافى" للنسفى ما صححه فى "الهداية"، وفى "معراج الدراية": هو المختار، ولا فرق فى حكم المذكور بين آبار الفلوات والأمصار، وهو الصحيح، وكذا لا فرق بين البعر الرطب واليابس، والمنكسر والصحيح، والخِثى والروث والبعر، لشمول الضرورة، وهو الظاهر، وبعضهم يفرق، كذا فى "تبيين الحقائق".

وقال الإمام التمرتاشى: اختلف فى آبار البيوت، فمنهم من قال: يفسده؛ لأن الضرورة معدومة، فإنما الضرورة فى آبار الفلوات التى ليس لها رؤوس حاجزة، والأصح التسوية، كذا فى "الكفاية".

ولو وقع البعر أو البعرة فى اللبن عند الحلب لا يفسده للضرورة، وهذا إذا رميت قبل أن تفتت ويتلون اللبن بها، كذا فى "تنوير الأبصار".

وفى "القنية": "شم" أى شرف الأئمة المكى: تقاطر بول فى البئر مثل رؤوس الإبر لا يتنجس -انتهى- وفيها من كص أى الركن الصباغى ضرط فى ماء البئر لا يتنجس -انتهى-.

والأصح أنه لا نزح فى بول الفأرة، ولا فى خرء حمام أو عصفور، وكذا سباع الطير فى الأصح، كذا فى "الدر المختار"، لا عبرة للغبار النجس، إنما العبرة للتراب النجس، كذا فى "القنية" عن "عك" أى عين الأئمة الكرباسى وقع أى القاضى عبد الجبار.

وإذا كانت النجاسة كثيرة وقعت فى الماء، ففيه قياسان: أحدهما: ما ذهب إليه بشر من أنه لا يطهر لاختلاط النجاسة بالجدران وغيره من الأحجار، وثانيهما: أنه لا ينجس؛ لأنه كالماء الجارى؛ لأنه كلما يؤخذ من أعلاه نبع من أسفل، فصار كحوض الحمام،

ولهذا روى عن محمد رحمه الله : اجتمع رأيي ورأى أبو يوسف رحمه الله على أن البئر لا يتنجس، كذا في "رد المحتار".

وعندنا القياس متروك، بل مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار، وكان نزح البئر طهارة لها بإجماع السلف من غير توقف على غسل الأحجار وغيره، كذا في "النهاية"، وهل يشترط إخراج ما وقع في البئر في طهارته؟ ففي سائر الكتب نعم، ويستثنى منه مواضع الضرورة، ففي "البزازية" : عظم نجس وقع فيه، وتعذر إخراجه، يجعل نزح الكل كغسل العظم. فيفيد أنه يطهر بالنزح لتعسر الإخراج، كذا في "غمز عيون الأبصار".

الواقع في البئر لا يخلو من ثلاثة أوجه : إما أن تكون فأرة ونحوها، أو دجاجة ونحوها، أو شاة ونحوها، ولا يخلو إما أن يخرج حيًّا أو ميتًا، وبعد الموت إما أن يكون منتفخًا أو لا، ولكل من هذه الصور أحكام على حدة.

فإن خرج الحيون غير منتفخ ولا متفسخ ولا متمعط، فإن كان كآدمي ومثله سقط وسخلة وجدى واوز كبير ينزح كله، وإن كان كهرة وحمامة نزح أربعون من الدلاء وجوبًا إلى ستين ندبًا، وإن كان كعصفور وفأرة فعشرون إلى ثلاثين، وما بين حمامة وفأرة في الجثة كفأرة، وما بين دجاجة وشاة كدجاجة، كذا في "تنوير الأبصار" و"الدر المختار".

والسنّور والحمامة والبط والأوز كالدجاجة، ذكره البرجندي في "شرح النقاية"، فينزح أبعون دلوا إيجابًا، وستون استحبابًا على رواية القدوري، والمذكور في "الجامع الصغير" و"الخلاصة" وغيرهما أن الأربعين بطريق الإيجاب إلى خمسين بطريق الاستحباب.

ولا يشترط التتابع في النزح، حتى لو نزح عشرين في اليوم، وعشرين في غد جاز، كذا في "فتاوى قاضي خان".

بئر تنجس ماءه ونضب، ثم عاد الماء، لا يكون طاهرًا عند أبي يوسف رحمه الله حتى ينزح، وعند محمد رحمه الله يطهر؛ لأنه كالنزح، ذكره في "التجريد"، وفي "الخانية" : الصحيح قول محمد رحمه الله، كذا في "الفتاوى الحمادية".

لا فرق بين أن يموت الحيوان الذي وقع في البئر فيه أو مات خارجه، وألقى فيه إلا

الميت الذى تجوز الصلاة عليه، كالمسلم المغسول والشهيد النظيف، والآدمى إذا خرج حيًا، ولا نجاسة على بدنه حقيقةً وحكمًا لم يفسد الماء، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله: أنه ينزح فى الكافر؛ لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة، وإن أخرج ميتًا، وكان مسلمًا طاهرًا لم يفسد، وإن كان وقع قبل الغسل فسد، وفى الكافر يفسد قبل الغسل وبعده، والخنزير يفسده مات أو لم يمت، وكذا الكلب على قول، وأما على قول طهارة عينه فلا يفسد ما لم يصل الماء إلى فمه، هو الأصح.

وباقى الحيوانات إن علم عليها النجاسة يكون حكمه حكم النجس الذى وقع، وإلا فإن كان مما يؤكل لحمه، فلا يوجب التنجس أصلا، وإن كان مما لا يؤكل ففيه اختلاف، والأصح عدم التنجس، والصحيح فى الحمار والبغل أنه لا يكون الماء مشكوكًا، كذا فى "البحر الرائق".

بقر ونحوه يخرج من البئر حيًا، لا يجب نزح شيء ما لم تعلم النجاسة، وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها، كذا فى "رد المحتار".

وقعت فأرة فنزح عشرون دلوًا، ولم تخرج لا تطهر ما لم تخرج، كذا فى "المنافع" عن "المبسوط".

وفى "العتابية": لو وقع فى البئر عظم أو خشبة أو خرقة متلطخة بالنجاسة، فتعذر إخراجها، فإذا نزح الماء طهر العظم والخشبة، وإذ تعذر نزح الفأرة طهر للضرورة.

وفى "جواهر الفتاوى": مكعب صبى وقع فى بئر، وبالغوا فى طلبه ولم يجدوه، فإذا نزح جميع الماء، فلا بأس به، وكذا الحكم فى العصفور وقطعة فراش صبى، وكل ما يتعذر إخراجه، كذا فى "خزانة الروايات".

الحكم فى الحيوانات قيل: معتبر بأكل لحمها وغيره، فإن كان مأكول اللحم لا يفسده وإلا يفسد، وقيل: يعتبر بسؤر، وفى "شرح مختصر الكرخى": أن فى الحيوان المكروه السؤر كالسنور والدجاجة المخلاة والفأرة والحية والفرس والبرذون تنزح منها دلاء على سبيل الاستحباب فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله، كذا فى "البناية".

إن وقع فيها فأرتان، أو أكثر، فعن أبى يوسف رحمه الله: أن الأربع كفأرة واحدة، والخمس كالدجاجة إلى التسع، والعشر كالشاة، وعن محمد رحمه الله: أن الفأرتين إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون، وفى الهرتين ينزح ماءها كله، ولو كانت الفأرة

مجروحة نزح جميع الماء، كذا في "تبيين الحقائق".

الفأرة إذا وقعت هاربة من الهرة ينزح كله؛ لأنها تبول، وكذا إذا كانت مجروحة، أو متنجسة، أو غير ذلك، والشاة إذا وقعت هاربة من السبع نزح كله، خلافًا لمحمد رحمه الله.

وكل حيوان سؤره نجس ينزح به كله، وإن مكروهًا، فيستحب نزحه في رواية، كذا في "مجمع الأنهر"، وإن انتفخ الحيوان، أو تفسخ أو وقعت نجاسة، وإن كانت قليلة كقطرة البول نزح كله، صغر الحيوان أو كبر، كذا في "الهداية" وغيرها، وإن كانت البئر ذا عين عين جارية، لا يمكن نزح كلها، أخرج مقدار ما كان فيها.

المطهر التاسع عشر: قسمة المثلي، كما ذا بالت حمر على حنطة تدوسها، فقسم أو غسل بعضه، أو وهب بعضه، طهر الباقي، كذا في "الوقاية"، قال ابن نجيم في "الأشباه": وفي "التحقيق": لا يطهر، وإنما جاز أكل الانتفاع بالشك فيها، حتى لو جمع عادت -انتهى-.

المطهر العشرون: غسل بعض الثوب، فإن الثوب إذا تنجس طرف منه، ولم يعلم الطرف النجس، وغسل البعض طهر الكل، وإن كان بغير تحر، ثم لو ظهر أنها في طرف آخر، هل يعيد الصلوات، في "الخلاصة" نعم، وفي "الظهيرية" لا يعيد إلا الصلاة التي هو فيها، كذا في "الدر المختار"، وفي "السراجية": إذا اشتبه موضع النجاسة من الثوب، ذكر في "شرح الطحاوي" أنه يغسل الكل، وأفتى شيخ الإسلام على الإسبيجابي أنه يتحرى ويغسل -انتهى-.

وفي "خزانة الروايات" عن "الخلاصة": إذا تنجس طرف الثوب ونسيه، فغسل طرفًا بغير تحرٍ، حكم بطهارة الثوب، وهو المختار -انتهى- والله أعلم.

ولقد شرحتُ المقام، وفصّلت المرام، لتكشف حقيقة الحال، كُنه المقال، وقد بقي بعد خبايا في زوايا المقام، نذكرها في تأليف آخر على التمام، ليحصل مرام من رام.

الاستفسار: تنجست الحصى، هل يطهر باليبس؟.

الاستبشار: نعم، فإن حكم الأرض إذا تنجست، فجفت وذهب أثرها طهرت، كذا في "فتاوى قاضي خان".

الاستفسار : ثوب رقيق تنجس فغسله ، ولم يبالغ فی عصره لخوف شقه ، هل يطهر؟ .

الاستبشار : نعم للضرورة ، وهو الأظهر ، كذا فی "الدر المختار" .

الاستفسار : حشيش نبت من الأرض فی الماء النجس ، فارتفع من الماء بعضه ، وبعضه فی الماء ، هل هو طاهر؟ .

الاستبشار : البعض الذی فی الماء النجس نجس بمجاورة النجس ، والذی ارتفع إذا جفَّ طهر ؛ لأن الحشيش والأشجار والكلأ ما دامت قائمة علی الأرض لها حكم الأرض علی المختار ، كذا فی "خزانة الروايات" .

ما يتعلق بالاستنجاء والبول والغائط وغيره

الاستفسار : هل يجوز البول قائمًا؟ .

الاستبشار : نعم يجوز ، لكن يكره ، كذا فی "السراجية" ، وما أخرج البخاری عن النبی ﷺ أنه أتی سُباطة قوم ، فبال قائمًا ، اختلف فی توجيهه : فقيل : إنما بال قائمًا إذ كان به وجع الصلب ، وقيل : معناه قائمًا علی باطن الركبة ، وقيل : تعليمًا للجواز ، كذا قال العينی فی "البناية" .

الاستفسار : هل يجوز الاستنجاء بماء زمزم؟ .

الاستبشار : يكره ، لا الاغتسال ، كذا فی "الدر المختار" : أو أخر الحج .

الاستفسار : هل يجوز الاستنجاء بماء سخين فی أيام الشتاء؟ .

الاستبشار : نعم ، فإن الاستنجاء بالماء المسخن فی الشتاء كالاستنجاء بالماء البارد فی الصيف ، لكن ثوابه دون ثواب من استنجی بالبارد ، كذا فی "خزانة الروايات" .

الاستفسار : غسل المخرج ، ثم الإصبع من غير مبالغة ، فلم تذهب الرائحة ، هل يطهر؟ .

الاستبشار : لا ، فی "الدر المختار" ، ويشترط إزالة الرائحة منها ، وعن المخرج ، إلا إذا عجز ، والناس عنه غافلون .

الاستفسار : هل يجوز أن يستنجي في جحر الفلاة؟ .

الاستبشار : لا ينبغي له ذلك ، فإن يخاف أن يصيبه أذى من الجن ، وروى عن النبي ﷺ قال : «لا يبولن أحدكم في الجُحر فإنها مساكن الجن» ، كذا في "خزانة الروايات" عن "البستان" ، ولذا كره الاستنجاء بعظم ؛ لأنه زاد الجن ، وروث لأنه زاد دوابهم .

ومن آداب الاستنجاء : أن لا يمس ذكره بيمينه ، كذا في "شرعة الإسلام" ، ولا يستنجي باليمين ، إلا إذا لم تكن له يد يسرى ، ومن شلّت يداه ولم يجد من يصب عليه الماء ، ترك الاستنجاء ، كذا في "مطالب المؤمنين" .

الغسل في موضع الاستنجاء غير مقدر ، لكنه يغسل حتى يطمئن قلبه ، كذا في "السراجية" ، وينبغي إزالة الرائحة عن اليد وعن موضع الاستنجاء حتى الإمكان ، والناس عنه غافلون ، كذا في "الدر المختار" ، واليد تطهر لطهارة موضع الاستنجاء ، لا يحتاج إلى غسله بعده ، كذا في "السراجية" .

المرأة لا تدخل إصبعها في فرجها ، بل تغسل ما ظهر منها ، فإن غسلت براحتها كفاها ، كذا في "فتح القدير" .

وقد ورد النهي عن البول في المغتسل ، والماء المجتمع ، وفي أبواب المساجد ، وفي الهواء ، وعلى القبر ، كذا في "البناية" .

ولا يدخل الخلاء إلا مستور الرأس ، ولا يتنحنح ، ولا يبزق فيه ، ولا يمتخط ، ولا يطول القعود ، فإن يورث الباثور ، وينكس رأس حياء مما ابتلى به ، كذا في "خزانة الروايات" ، ويكره الاستنجاء بالعظم والروث ؛ لأن الأول طعام الجن ، والثاني طعام دوابهم ، كما هو المشهور .

وقد خرّج الزيلعي في "تخريج الهداية" ما يدل على أنهما من طعام الجن ، وبالرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق ، أي ورق الكتاب ، أو ورق الشجر ، والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان ، مثل الحشيش ، كذا في "البحر الرائق" عن "السراج الوهّاج" ، ويجوز بقطعة الخشب والذهب والفضة في أظهر الروايتين ، كما يجوز بقطعة الديباج ، كذا في "النهاية" .

إذا استنجى بالحجر ، فالغسل بعده أدب ، إن لم يجاوز النجاسة مخرجها ، وإلا

فلم يجز إلا بالماء؛ لأن المسح لا يكفى، وقيل: الغسل بعد الاستنجاء سنة فى زماننا، كذا فى "الهداية"، سئل الحسن البصرى عن الاستنجاء بالماء، فأجاب: أنه سنة، فقيل له: كيف ورسول الله ﷺ والخيار من الصحابة قد تركوه؟ فقال: إنهم كانوا يبعرون بعرًا، وأنتم تثلطون ثلطًا، كذا فى حاشية "الهداية" للجونفورى.

كتاب الصلوات

الاستفسار: من صلى متعمّدًا بغير طهارة، هل يكفر؟.

الاستبشار: يكفر، وقيل: لا، وهو ظاهر المذهب، كما فى "الدر المختار"، وفى "السراجية": إن فعل ذلك استخفافًا يكفر، وإلا لا.

الاستفسار: صلى إلى غير القبلة، أو فى ثوب نجس، هل يكفر؟.

الاستبشار: قيل: يكفر، والصحيح أنه لا يكفر، كذا فى "البناية" عن "المحيط" فى باب التيمم.

الاستفسار: من لم يجد ماء يكفى للوضوء ولا ترابًا نظيفًا، كيف يصلى؟.

الاستبشار: عند أبى حنيفة رحمه الله يقضيها عند وجدان المطهر، وعندهما عليه أن يتشبه بالمصلين، ثم يعيد، وعليه الفتوى، كذا فى "الدر المختار".

الاستفسار: مراهقة صلت بغير طهارة أو عريانة، هل تؤمر بالإعادة؟.

الاستبشار: نعم؛ لأن الصلاة بغير الوضوء والستر غير مشروعة، بخلاف ما لو صلت بغير قناع وخمار حيث جازت استحسانًا؛ لقول النبى ﷺ: لا تصلى حائض بغير قناع، فلا يتناول غير الحائض، كذا فى "جامع المضمرات شرح القدورى".

الاستفسار: رجل يصلى مع قوم، وأحدث فاستحيى من أن يظهر ذلك، فكتم وصلى كذلك مع الحدث، هل يحكم بكفره؟.

الاستبشار: لا يكفر؛ لأنه غير مستهزئ، ومن ابتلى بذلك بضرورة أو حياء، ينبغى أن لا يفسد بذلك الصلاة، بل يقوم ولا يقرأ شيئًا، وإذا انحنى لا يريد الركوع ولا يسبح، ولا يفعل شيئًا من أعمال الصلاة لئلا يقع فى أداء الصلاة مع الحدث، كذا فى

"خزانة الروايات".

الاستفسار : من ترك الصلاة متعمّدًا ، هل يكفر؟ .

الاستبشار : الصلاة أفضل الأعمال ، حتى قيل : إنها أفضل من الصوم أيضًا ، وقد وردت فى أداءها أحاديث ، ووردت فى جزاء تركها أخبار شديدة :

منها : ما رواه ابن ماجة أن النبى ﷺ قال : «قال الله تعالى افترضت على أمتك خمس صلوات وعهدتُ عندى أحدًا أنه من حافظَ عليهنّ لوقتهنّ أدخلتُه الجنة ومن لم يحافظ عليهن فلا عهد له عندى» .

ومنها : ما رواه أبو داود أن النبى ﷺ سئل أىّ الأعمال أفضل قال : «الصلاة لوقتها» .

ومنها : ما رواه الترمذى أن النبى ﷺ قال : «بين الكفر والإيمان ترك الصلاة» .

ومنها : ما روى أنه أنزل الله تعالى فى بعض كتبه السابقة : تارك الصلاة ملعون ، وجاره إن رضى به ملعون ، كذا فى "نزهة المجالس" لعبد الرحمن الصفورى .

ومنها : ما نقل في مجالس الأبرار أن النبي ﷺ قال : من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر .

ومنها : ما نقل الغزالى فى "إحياء العلوم" : "الصلاة عماد الدين ، فمن تركها فقد هدم الدين" ، قال الشوكانى : هذا الحديث ضعّفه الفيروزآبادى فى "المختصر" ، وكذا السخاوى -انتهى- .

ومنها : ما رواه أحمد بن حنبل رحمه الله أن النبى ﷺ قال : «من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورًا ولا برهانًا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبى بن خلف» .

ومنها : ما فى "إحياء العلوم" : "الصلوات الخمس تذهب الذنوب ، كما يذهب الماء الدرن» .

ومنها : ما روى أن عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام مرّ على قرية كثيرة الأشجار والأنهار ، فأكرمه أهلها ، فتعجب من حُسن طاعتهم ، ثم مرّ عليها بعد ثلاث سنين ، فرأى الأشجار يابسة ، والأنهار ناشفة ، وهى خاوية على عروشها ، فأوحى الله

إليه: قد مرّ عليها تارك الصلاة، فغسل وجه من عينها، فنشفت ويبست الأشجار، كذا في "نزهة المجالس".

وقد اختلف الصحابة والتابعون في كفر من ترك الصلاة متعمدا وجزاءه، فقال من الصحابة سيدنا عمر و عبدالله بن مسعود وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم ومن غير الصحابة أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن المبارك والنخعي وأيوب السختياني وأبو داود الطيالسي وأبو بكر بن أبي شيبة: "أن من ترك الصلاة في وقت واحد عمداً بلا عذر يكفر".

وقال حمّاد بن زيد بن ومكحول والشافعي ومالك: لا يكفر ولكن يُقتل، وعندنا لا يكفر ولا يقتل ويعزر تعزيراً.

والأحاديث الدالة على كفر التارك محمولة على الزجر والتوبيخ، وبالجملة من ترك الصلاة، فقد أتى كبيرة عظيمة يعاقب عليها عقابًا شديدًا إن لم يتُب، فقد ورد أن أول ما يحاسب العبد يوم القيامة الصلاة.

الاستفسار: من قطعت يداه ورجلاه ولوجه جراحة لا يقدر على الوضوء ولا على التيمم هل تسقط عنه الصلاة؟.

الاستبشار: لا يسقط، بل يصلي بلا وضوء ولا تيمم، ولا إعادة عليه، وهو الأصح، كذا في "الدر المختار" عن "الظهيرية".

الاستفسار: هل يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر من الأعذار؟.

الاستبشار: نعم، يجوز التأخير لعذر لا يمكن به أداء الصلاة في وقتها بمعنى أنه لا يأثم عن التأخير، لا أنه لا يجب القضاء.

قال الرومي في "مجالس الأبرار": الأعذار المبيحة لتأخير الصلاة ستة: الإغماء والنسيان والنوم والجنون والحيض والنفاس وفيما عداها لا يجوز تأخيرها -انتهى-.

قلت: الحصر باطل، فههنا أعذار أخرى أيضًا، سوى الأعذار المسطورة يجوز التأخير بها:

منها عدم القدرة على الإيماء، فإن المريض إذا صار بحيث لا يقدر على الإيماء أيضًا

يجوز له التأخير عن الوقت، كما في "الوقاية"، ولا يسقط عنه فيه اختلاف.

قيل: إن كان أقل من اليوم والليلة يجب القضاء عليه، وإلا لا، هو الصحيح، كذا في "جامع المضمرات"، وقيل: سقطت إلى قضاء، وإن كان التعذّر عن الإيماء أكثر من يوم وليلة، هو الصحيح، كما في "جامع الرموز" و"الهداية"، والأول هو قول فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضي خان، وبه قال مالك.

وفي "الفتاوى الظهيرية"، وعليه الفتوى، كذا في "البناية"، واختار صاحب "تنوير الأبصار"، واختاره في "الخلاصة" وصححه في "الينابيع"، وجزم به الولوالجي صاحب "التجنيس" مخالفًا لما في "الهداية"، وجزم به صاحب "الكنز" في "الكافي"، كذا في "البحر الرائق"، ورجّحه ابن الهمام في "فتح القدير" بالقياس على المغمى عليه، وقال قاضي خان في "فتاواه": لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب، ذكر محمد في "النوادر" من قطعت يداه من المرفقين، ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه، فعلم أن مجرد العقل لا يكفي -انتهى-.

قلت: هذا مخالف لما في "الدر المختار" من أن الأصح أنه يصلي بلا وضوء وتيمم، ولا يعيد الصلاة -والله أعلم-.

ومما ينبغي أن يعلم أن ما ذكرنا من أن في المسألة قولين عدم سقوط الصلاة مطلقًا، وإن كثرت الفوائت وعدم سقوطها عند القلة وسقوطها عند الكثرة، هو الأصح، لا كما يفهم من بعض الكتب أن في المسألة أقوالا ثلاثة: السقوط مطلقًا، وعدم السقوط مطلقًا، والتفصيل صرح ابن نجيم المصري رحمه الله في "البحر الرائق".

ومنها: عذر السعي للعيال، ففي "المجتبى": الأصح أن تأخير الصلاة بعذر السعي على العيال يجوز -انتهى- فلو كانت امرأة لو اشتغلت بالصلاة يبكي ولدها بالجوع، ويضر عليه ضررا غالبا، وإن أرضعته يفوت الوقت، جاز لها أن ترضع، وتؤخر الصلاة، سي: أي سيف سائلي، شم: أي شرف الأئمة المكي، كذا في "القنية" باب من يبتلى بأمرين يختار أهونهما، وكذا القابلة تخاف أن يموت الولد لو اشتغلت بالصلاة لا بأس بأن تؤخر الصلاة، وتقبل على الولد، كما في "البحر الرائق" عن الولوالجي.

ومنها: الخوف على ماله أو نفسه، فإن المسافر إذا خاف ذهاب الرفقة، وقطاع الطريق واللصوص، جاز له تأخير الصلاة، كذا في "خزانة الروايات".

ومنها: استغاثة الغير بحيث لو لم يغثه يفوت نفسه، فإذا رأى الحريق والغريق يغرق أو يحرق، أو المستغيث يستغيث، ويخاف فوت الوقت، فالإنجاء والإغاثة أولى؛ لأن للصلاة بدلا، وهو القضاء، أما الهالك لا يحيى فى الدنيا، وإن كان فى الصلاة يقطع، كذا فى "مطالب المؤمنين".

ومنها: خوف الهزيمة عند التقاء الصفوف ولمعان السيوف، ألا ترى إلى أن النبى ﷺ أخر يوم الخندق عند ملاقات الصفين بعض صلاته، كما فى "الصحاح".

الاستفسار: الدخول فى الصلاة بالسنة أم بالفرض؟.

الاستبشار: بهما؛ لأن التكبير فرض، ورفع اليدين سنة، وهذه المسألة من المسائل التى تحير فيها أبو يوسف رحمه الله لما امتحنه أبو حنيفة.

وقصته: إن أبا يوسف لما جلس للتدريس من غير إعلام أبى حنيفة رحمه الله، أرسل إليه رجلا يسأله فى خمس مسائل، ويخطئه فى جوابه:

الأول: قصار جحد الثوب، ثم جاء بالثوب مقصورا، هل يستحق الأجر؟ فقال أبو يوسف: نعم، فقال السائل: أخطأت، فرجع أبو يوسف رحمه الله، وقال: لا يستحق الأجر، فقال السائل: أخطأت، فتحيّر أبو يوسف رحمه الله، فقال له السائل: فيه تفصيل، إن كانت القصارة قبل الجحود استحق، وإلا فلا، والحكم بالإجماع باطل.

الثانية ما ذكرنا، فقال أبو يوسف رحمه الله: بالفرض، فخطأه السائل، فقال: بالسنة، فقال: أخطأت، ثم قال: بكليهما.

الثالثة: طير سقط فى قِدر على النار فيه لحم ومرق، هل يؤكلان أم لا؟ فقال أبو يوسف: نعم، فخطأه، فقال: لا يؤكلان فخطأه، ثم قال: إن كان اللحم مطبوخا قبل سقوط الطير يغسل ثلاثًا ويؤكل، وترمى المرقة وإلا يرمى الكل.

الرابعة: مسلم له زوجة ذمية، ماتت وهى حامل منه تدفن فى أى المقابر؟ فقال: فى مقابر المسلمين، فقال: أخطأت، فقال: فى مقابر الكافرين، فقال: أخطأت، ثم قال: تدفن فى مقابر اليهود، ولكن يحوّل وجها عن القبلة حتى يكون وجه الولد إلى القبلة؛ لأن الولد فى البطن يكون وجهه إلى ظهر أمه.

الخامسة: أم ولد لرجل تزوجت بغير إذنه، ومات المولى، هل تجب العدة عليها،

فقال: تجب، فخطأه، فتحير أبو يوسف، فقال الرسول: إن كان الزوج دخل بها لا تجب عليها العدة من المولى وإلا فتجب، فاطلع أبو يوسف رحمه الله على تقصيره، فندم، كذا فى الفن السابع من "الأشباه والنظائر" عن إجارات "الفيض".

قلت: فى هذه الحكاية إشارات وتنبيهات:

الإشارة الأولى: ينبغى للمتعلم أن يجلس للوعظ وغيره بغير إذن أستاذه، أنظر جلس أبو يوسف للتدريس بغير اطلاع أستاذه كيف ندم وتحسر، فإن للأستاذ على المتعلم حقوقًا كثيرة، فى "شرعة الإسلام": ويقدم على معلمه على حق أبويه وسائر المسلمين -انتهى-.

وفى "مطالب المؤمنين" على "بستان أبى الليث": ينبغى للمتعلم أن يعظم أستاذه ليظهر بركة العلم، فإذا استخف به ذهب عنه بركة العلم، وفى وصايا أبى حنيفة رحمه الله لأبى يوسف رحمه الله: واذكر الموت واستغفر للأستاذ، ومن أخذت عنهم العلم، كما فى آخر "الأشباه".

الإشارة الثانية: لا يرغب فى شهرة نفسه فى حيات من هو أعلى منه، فإن من عجل بالشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، فقد جلس أبو يوسف رحمه الله، وجمع المجلس فى حياة من كان أعلى منه، فعوقب بحرمانه.

الإشارة الثالثة: لا يعجب بكمال نفسه، عبادة كان أو علمًا، فإن من أعجبه علمه لم يغنِه شيء، أما ترى إلى أن أبا يوسف قد أعجب بعلمه كيف ندم، والدليل عليه ما فى "خزانة الروايات" عن أواخر "الظهيرية" أنه مرض أبو يوسف مرضًا شديدًا، فدخل عليه أبو حنيفة رحمه الله، فلما رآه تلك الحالة استرجع وقال: لئن أصيب الناس بموتك ليموتن معك علم كثير، فلما شفاه الله طمحت به نفسه، فعقد لنفسه مجلسًا، وصرفت وجوه الناس إليه صرفًا.

الإشارة الرابعة: أن اللائق بحال المفتى أن لا يطلق الجواب فى السؤال، ولا يعجل بالجواب، فيقع الاختلال، انظر قد عجّل أبو يوسف رحمه الله فى أجوبة السائل كيف تحير بعد ذلك.

الإشارة الخامسة: اللائق بحال المفتى أن لا يطلق الجواب فى كل باب، بل يطلق فيما يليق به الإطلاق، ويفصل فى موضع يليق فيه تفصيل الجواب، فإن أبا يوسف رحمه

الله قد أطلق الجواب فى كل مرة كيف وقع فى حيرة.

الإشارة السادسة: أنه يجوز للأستاذ والعالم أن يمتحن ممن هو أدنى منه، كما امتحن أبو حنيفة رحمه الله أبا يوسف، وقد ورد فى "الصحاح": أن النبى ﷺ أيضًا امتحن أصحابه.

الإشارة السابعة: أن اللائق للمفتي والعالم أن لا يعنف، ولا يغضب على سائل المسألة، وإن شدّد فى السؤال، كما خطأ السائل أبا يوسف فى كل مرة، ولم يعرضه الملال.

الإشارة الثامنة: أن اللائق للعالم أن يسلم قول من قال: إن كان حقًا، ويعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، فقد سلم أبو يوسف رحمه الله حكم المسائل الخمس الذى بينه السائل، ولم يتكبر على نفسه.

هذا ما حصل لمن لا بضاعة له إلا الهيئات، ولا صنع له إلا اكتساب الخطيئات أبى الحسنات غفر الله له ولوالديه ومن علمه ولجميع المؤمنين والمؤمنات، وحفظهم يوم الأهوال عن البلايا والآفات.

الاستفسار: أى أربع ركعات ركعتان منها فرض، وركعتان منها نفل؟.

الاستبشار: هو صلاة المسافر إذا أتمها، فإنه يصير الركعتان فرضًا، والأخريان نفلا، كما هو مصرح فى "الوقاية" وغيرها.

الاستفسار: رأى أمرًا منكرًا فى الصلاة، هل يجوز قطعها؟.

الاستبشار: إن كان أمرًا لا يفوت بإتمام الصلاة لا يقطعها؛ لإمكان الجمع، وإلا فإن كان ذلك الأمر لنفسه، كما إذا رأى سارقًا يسرق ماله، وإن كان درهمًا يجوز له قطعها، والأولى أن لا يقطعها، وإن كان لأجل غيره الأولى أن يقطعها، وإن لم يقطع يأثم، كذا فى "نصاب الاحتساب" فى الباب السابع والأربعين.

الاستفسار: أى صلاة تبطل بترك القراءة فى ركعة واحدة؟.

الاستبشار: هى صلاة الفجر والوتر، كذا فى "البحر الرائق" فى باب قضاء الفوائت.

ما يتعلق بأوقات الصلاة

أي مكلف لا تجب عليه صلاة العشاء والوتر؟ .

أقول: هو فاقد وقته، كأهل بلغار، فإنه يطلع عليهم الشمس قبل غروب الشفق فى أربعينية الصيف، وقد اختلف فى هذه المسألة، فقال بعضهم: هو مكلف بهما، فعليه الأداء، ولا ينوى القضاء لفقد وقت أداء، واختاره التمرتاشى تبعًا لتصحيح ابن الشحنة فى ألغازه، وسبقه فى ذلك الكمال، وبه أفتى البرهان، ورده الزيلعى فى "شرح الكنز" بأن الوجوب بدون السبب لا يعقل، وكذا إذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة هو فرض الوقت، ولم يقل به أحد، إذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر.

وقال المحقق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسى ثم السكندرى كمال الدين بن الهمام رحمه الله: ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء، أفتى البقالى لعدم الوجوب عليهم لعدم السبب، كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين، ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض، وبين عدم سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الأمر.

وجواز تعدد المعرفات للشيء، فانتفاء الوقت انتفاء المعرف، وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه؛ لجواز دليل آخر، وقد وجد، وهو ما تواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسًا بعد ما أمر أولا بخمسين، ثم استقر الأمر على الخمس شرعًا مالا للآفاقى لا تفصيل بين قطر وقطر.

وما روى أن النبى ﷺ ذكر الدجال، قلنا: ما بعثه فى الأرض؟ قال: أربعون يومًا، يوم كسنة ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله، فذلك اليوم الذى كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا أقدروا له، رواه مسلم.

فقد أوجب أكثر من ثلاث مائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين، وقس عليه، فاستفدنا أن الواجب فى نفس الأمر خمس على العموم، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها، ولا يسقط بعدمها الوجوب، وكذا قال النبى ﷺ: «خمس كتبهن

الله على العباد» -انتهى-.

وأجاب عنه العلامة البرهان الحلبي في "شرح المنية" بقوله: والجواب أن يقال: كما استقر الأمر على أن الصلاة خمس، فكذا استقر الأمر على أن للوجوب أسبابًا وشروطًا لا يوجد بدونها.

وقولك: شرعًا عامًا اهـ، إن أردت به أنه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب وأسباب سلمناه، ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر، وإن أردت أنه عام لكل فرد من أفراد المكلفين في كل فرد من أفراد الأيام مطلقًا، فهو ظاهر البطلان، فإن الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم إلا أربع صلوات، وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم إلا ثلاث، وهكذا، ولم يقل أحد: إنه إذا طهرت في بعض اليوم، أو في أكثره يجب عليها تمام صلاة اليوم والليلة لأجل أن الصلوات الخمس فرضت على كل مكلف.

فإن قلت: تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه، وهو الطهارة من الحيض، قلنا لك: كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه، وهو الوقت، وأظهر من ذلك الكافر إذا أسلم بعد فوات وقت، أو أكثر من اليوم مع إن عدم الشرط، وهو الإسلام في حقه مضاف إليه لتقصيره، بخلاف هؤلاء، ولم يقل أحد: بأنه يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم، والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح؛ لأنه لا مدخل للقياس في وضع الأسباب، ولئن سلم فإنما هو في ما لا يكون على خلاف القياس.

والحديث ورد على خلاف القياس، فقد نقل الشيخ أكمل الدين في "شرح المشارق" عن القاضي عياض أنه قال: هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع، ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الأوقات المعروفة، واكتفينا بالصلوات الخمس.

ولئن سلم القياس فلا بد من المساوات، ولا مساواة، فإن ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص، والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلوات وقت خاص بها، ليس هو وقتا لصلاة أخرى، بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لا، وإذا مضى صارت قضاء، كما في سائر الأيام، فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا أو مثلين، وغروب الشفق وغيبوبة الشفق، وطلوع الفجر موجودة في أجزاء ذلك

الزمان تقديراً لحكم الشرع، ولا كذلك هنا، إذ الزمان الموجود إما وقت للمغرب فى حقهم، أو وقت للفجر بالإجماع، فكيف يصح القياس.

وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين، وبين هذه المسألة، كما ذكره البقالى، ولذلك سلمه الإمام الحلوائى، ورجع إليه مع أنه الخصم فيه إنصافًا منه، وذلك لأن الغسل سقط، ثم لعدم شرطه؛ لأن المحال شروطه، فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها، بل وسببها أيضًا، وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق إلى الإبط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفًا منه فى وجوب الغسل، كذلك لم يرد دليل يجعل جزء من المغرب، أو من وقت الفجر، أو منهما خلفًا عن وقت العشاء.

وكما أن الصلوات خمس بإجماع المكلفين، كذا فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن أربع بالإجماع، لكن لابد من وجود جميع أسباب الوجوب وشرائطه فى جميع ذلك، فليتأمل المنصف، والله سبحانه أعلم -انتهى-.

قلت: وقد اختار جماعة من الفقهاء عدم التكليف بهما، وبه جزم فى "الكنز" و"الدرر" و"الملتقى"، ورجّحه الشرنبلالى والحلبى وبه وأفتى البقالى، ووافقه الحلوائى بعد ما كان يفتى بالوجوب، وتبعه المرغينانى، واختاره الحصكفى فى "الدر المختار" والحاصل أنهما قولان مصحّحان.

أى يوم يجب فيه على الإنسان أكثر من ثلاث مائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين؟.

أقول: هو يوم خروج الدجال الذى يكون كسنة للحديث، وقال فى "إمداد الفتاح": قلت: وكذلك يقدر بجميع الآجال -انتهى-.

الاستفسار: أى فجر يستحب فيه التغليس عندنا.

الاستبشار: هو فجر الحاج بمزدلفة، فإن المستحب فيه التغليس، كما فى "الوقاية".

الاستفسار: وقت العصر هل هو عند صيرورة ظل كل شىء مثليه أم مثله؟.

الاستبشار: فيه ثلاثة أقوال: روى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمه الله شاذًا:

إن وقت الظهر يخرج إذا صار ظل كل شيء مثل، ويدخل وقت العصر إرذا صار كل شيء مثليه، وبينهما وقت مهمل، وعنده إذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر، ودخل وقت العصر، وعندهما إذا صار ظل كل شيء مثله، كذا في "جامع المضمرات"، وفي "الحمادية" عن "الظهيرية"، والفتوى على قولهما، وعن "التأسيس": وعندنا كما قال، عن "الأسرار": وقولهما: مقتدى -انتهى- وفي "الدر المختار": روى عنه مثل، وهو قولهما وقول زفر والأئمة الثلاثة.

قال الإمام الإمام الطحاوي: وبه نأخذ، وفي "غرر الأذكار": وهو المأخوذ به، وفي "البرهان": وهو الأظهر لبيان جبرئيل، وهو نص في الباب، وفي "الفيض": وعليه عمل الناس اليوم به يفتى -انتهى-.

وفي "خزانة الروايات" عن "ملتقى البحار": أن أبا حنيفة رحمه الله قد رجع في خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر إلى قولهما -انتهى-. وإنما قال ما قالا لما روى عن ابن عباس قال: "قال رسول الله ﷺ: أمني جبرئيل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس، وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء الآخرة حين غاب الشفق الأحمر، ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وصلى المرة الثانية الظهر حين صار كل شيء مثل ظله، كوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب كوقت الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلثا الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت جبرئيل، وقال: يا محمد ﷺ هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين"، رواه أبو داود والترمذي، كذا قال الزيلعي في "تخريج أحاديث الهداية".

وقد اختا أرباب المتون قول أبي حنيفة رحمه الله، وعولوا عليه، وفي "البحر الرائق"، قال في "البدائع": إنها المذكورة في الأصل، وهو الصحيح، وفي "النهاية": أنها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله، واختار برهان الشريعة المحبوبي، وعول عليه النسفي، ووافقه صدر الشريعة، ورجح دليله، وفي "الغياثية" وهو المختار، وفي "شرح المجمع" للمصنف أنه المذهب، واختاره أباب المتون، وارتضاه الشارحون، فثبت أنه مذهبه، فقو الطحاوي: وبقولهما: نأخذ لا يدل على أنه المذهب مع ما ذكرناه -انتهى-.

في "السراج المنير": وعلى قوله الفتوي، وفي "جامع الرموز" في تقديم مثليه إشارة إلى أنها المفتى بها -انتهى- واختاره في "الهداية"، حيث أخّر دليله، كما هو دأبه، والجواب عن مستندهما لأبي حنيفة رحمه الله أنه عند تعارض الأدلة وقع الشك في خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر، فلا يثبت بالشك، كذا في "النافع شرح القدوري".

وقال النسفي في "المنافع": يحتمل أنه أراد به تعارض الروايات في الحديث، فإنه في بعض الروايات: ثم أمّ في اليوم الثاني إذا صار ظل كل شيء مثله، وفي بعضها مثليه، وإلى هذا أشار شيخ الإسلام خواهر زاده، ويحتمل أنه أراد به تعارض الآثار؛ لقول النبي ﷺ: أبردوا بالظهر آه، وأشد الحر في ديارهم هذا الوقت، فعارض هذا الحديث حديث إمامة جبرئيل، فوقع الشك، فلا يزول ما كان ثابتا بيقين، وإلى هذا كان يميل شيخنا -انتهى-.

قلت: والواقف الماهر على أدلة الفريقين يعلم قطعًا كون قولهما قويًا، وكون قوله ضعيفًا، فلا عبرة لفتوى من أفتى بقوله، ويطلب تفصيل هذا البحث من حاشيتي المتعلقة بـ"موطأ محمد" المسمّاة بـ"التعليق الممجد"، وغيرها من تأليفاتنا، ثم الاحتياط أن يصلي الظهر إذا صار كل شيء مثله، والعصر إذا صار كل شيء مثليه ليخرج عن الخلاف، كذا في "العالمكيرية"، وفي "الحمادية" عن حاشية المنظومة: وأما ما على الفتوى فهو إن ذكر في "الفتاوى الظهيرية" ينبغي أن لا يؤخر الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثله، ولا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه -انتهى-.

ما يتعلق بالأذان والإقامة والإجابة

وفيه تشريحات:

التشريح الأول في الأذان:

الأذان عند ابن المنذر رحمه الله فرض في حق الجماعة في الحضر وسفر، وعند مالك رحمه الله: يجب في مساجد الجماعات، وقال عطاء ومجاهد: لا تصح صلاة بغير أذان وإقامة، وهو قول الأوزاعي، وقال العدوي: هو فرض كفاية عند أحمد، وقالت

الظاهرية: الأذان والإقامة واجبتان لكل صلاة، واختلفوا فى صحة الصلاة بدونهما، وعند الشافعى وإسحاق رحمهما الله وهو سنة، قال النووى: هو قول جمهور العلماء، وبه قال عامة مشايخنا الحنفية، وعليه المتون، كذا فى "البناية".

ومن مشايخنا من قال: بأن الأذان واجب؛ لما روى عن محمد رحمه الله: لو اجتمع أهل البلدة على تركه لقاتلناهم عليه، وأجيب بأن القتال إنما هو للاجتماع على ترك المعروف، ولا يستلزم الوجوب، كذا فى "فتح القدير".

واختلف فى أفضلية الأذان من الإمامة، فقيل: إن الأذان أفضل لقول تعالى: ﴿ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا﴾ فسّرتها سيدتنا عائشة رضى الله عنها، والحديث: «المؤذنون أطول أعناقًا يوم القيامة»، وقيل: الإمامة أفضل؛ لاختيار الخلفاء وغيرهم، كذا فى "البحر الرائق"، لا يكره أخذ الأجرة على الأذان فى زماننا، كذا فى "السراج المنير" عن مختار الفتاوى.

الأذان راكبًا عند أبى يوسف رحمه الله لا يكره، وعند الإمام يكره فى الحضر دون السفر، كذا فى "مطالب المؤمنين".

الأصح كراهة إقامة المحدث دون أذانه، وأما الجنب فيكره أذانه، وكذا المجنون والسكران والمرأة، كذا فى "مواهب الرحمن"، الأشبه أن يعاد أذان الجنب دون إقامته؛ لأن تكرار الأذان مشروع فى الجمعة، وتكرار الإقامة غير مشروع، كذا فى "الحمادية" عن "شرح الحميدى" للهداية.

ويكره الأذان قاعدًا إلا لنفسه، كذا فى "الأشباه والنظائر".

وكره أذان خنثى وفاسق ولو عالما ومعتوه وصبى لا يعقل، كذا فى "الدر المختار"، أذان الصبى العاقل صحيح من غير كراهة، كذا فى "الحمادية" عن "تحفة الفقهاء".

ويكره التنحنح عند الأذان والإقامة؛ لأنه بدعة، ولا يتكلم فى أثناء الأذان، فإن تكلم استأنفه، وإن كان رد سلام، كذا فى "فتح القدير"، وفى "القنية" مت: أى مجد الأئمة الترجمانى وقف فى الأذان لتنحنح، أو سعال لا يعيد، وإن كانت الوقفة كثيرة يعيد -انتهى-.

ويكره أذان الأعمى عند أبى حنيفة رحمه الله، وبه قال الشافعى رحمه الله، كذا فى "البناية" عن "المحيط"، وفى "الكنز" و"تنوير الأبصار" وغيره: أنه لا يكره، كما لا يكره

أذان عبد وولد الزنا وأعرابى، فيعلم أن فى المسألة روايتين، وقد صرّح به فى البرهان أيضًا أنه قيل: يكره أذانهم، أى الأعمل والعبد وولد الزنا والأعرابى -انتهى- ولا يؤذن فى المسجد، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، وفى "القنية" عن شد: أى شرح الإرشاد السنة فى الأذان أن يكون على موضع عالٍ، والإقامة على الأرض، وفى أذان المغرب اختلاف المشايخ -انتهى-.

ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبى الذى لا يعقل، ولا وجوب لإعادة أذان الفاسق، و اختلف التحرير فى إعادة أذان الجنب، فظاهر "الظهيرية" و"فتاوى قاضى خان" الاستحباب، وظاهر "الهداية" وغيره الوجوب، وهو الأصح، كما فى "المجتبى"، كذا فى "البحر الرائق".

المؤذن الذى لا يكون عالمًا بأوقات الصلاة لا يجد ثواب المؤذنين، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

ثبوت الأذان أصلا وتعينًا بالحديث، وبالكتاب أيضًا يثبت أصله؛ لقوله تعالى: ﴿وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوًا ولعبًا﴾، كذا فى "البرهان شرح مواهب الرحمن".

إذا لم يحضر المؤذن لا يذهب القوم إلى مسجد آخر، بل يؤذن واحد منهم، ويصلون وإن كان واحدًا؛ لأن للمسجد عليه حقًا، كذا فى "المضمرات".

فى "الخلاصة": خمس خصال إذا وجدت فى الأذان والإقامة وجب الاستقبال: إذا أغشى على المؤذن، أو مات، أو سبقه حدث، فسبقه وتوضأ، أو حصر فيه، ولا ملقن أو خرس، وذلك لأنه إذا شرع فيه، ثم قطع تبادر إلى ذهن السامعين أنه أخطأ، فينتظرون الأذان، كذا فى "فتح القدير".

وقد صرّح باستحباب الاستقبال عند الغشى والحدث والموت والارتداد فى "الظهيرية" و"السراج الوهّاج" و"المجتبى"، كذا فى "البحر الرائق"، ويكره أن يرفع المؤذن صوته فوق طاقته، كذا فى "جامع المضمرات"، الأصح أن لا يجزئ الأذان بالفارسية وإن علم أنه أذان، كذا فى "مواهب الرحمن".

قلت: وليطلب تفصيله من رسالتى "آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان الفارس"

أذن وأقام فى مسجد، ولم يصل معهم يكره؛ لأنه جمعهم على الخير وفارقهم، كذا فى

"مطالب المؤمنين" عن "المحيط"، ويكره له أن يؤذن فى موضعين، كذا فى "الدر المختار".

التثويب بعد الأذان حدثه علماء الكوفة، ولم يرَ أبو يوسف رحمه الله به بأسًا لمن يشتغل بمهمات الأمور، كالأمير والقاضى، واستحسنه المتأخرون فى جميع الصلوات، كذا فى "الكفاية"، قلت: وليطلب تفصيله من رسالتى "التحقيق العجيب فى التثويب".

التشريح الثانى فى الإقامة:

الإقامة آكد سنيةً من الأذان، فلذا يكره تركها للمسافر دونه، كذا فى ال"فتح القدير"، أقام غير المؤذن، فإن كان غائبًا لم يكره اتفاقًا، وإن كان حاضرًا، فإن رضى به لم يكره عندنا، وبه قال مالك، ويكره بغير رضاه، كذا فى "البرهان شرح مواهب الرحمن".

لا يحول الوجه عند الحيعلتين فى الإقامة، ويحول فى الأذان؛ لأنه لإعلام الغائبين، فيستدير فى صومعته، وأما الإقامة فلتنبيه الحاضرين، وهم منتظرونه، فلا يحتاج إليه، كذا فى "معدن الحقائق شرح كنز الدقائق".

جعل الإصبعين فى الأذانين عند الأذان سنة دون الإقامة، وعن الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يقول: فى الإقامة أيضًا، كذا فى "القنية" عن مح: أى محسن رحمه الله.

تأخير الإقامة ليدرك الناس الجماعة جاز، كذا فى "المضمرات"، وليس على العبيد إقامة، ولا أذان على ما قالوا؛ لأنهما من سنن الجماعة المشروعة، وجماعتهم غير مشروعة، ولذا لم يشرع التكبير عقيبها فى أيام التشريق، كذا فى "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق".

ليس على النساء أذان ولا إقامة وإن صلين بجماعة، وبه قال أحمد ومالك وأبو ثور وجماعة من التابعين، وللشافعى ثلاثة أقوال: أصحها ما نصه فى "الأم": أنه يستحب لهن الإقامة دون الأذان، والثانى: أنه لا أذان ولا إقامة، والثالث: أنهما يستحبان، وفى "شرح الوجيز": لا يختص هذا الخلاف فيما إذا صلين بجماعة، أو وحدهن، كذا فى "البناية" فى حاشية "الأشباه" للحموى، الأذان مكروه لهن، والإقامة سنة لهن -انتهى.

وظاهر ما في "السراج": أن لا إقامة عليهنّ، وإن كانت منفردة، فلا تقيم أيضًا، كذا في "البحر الرائق"، وفي "البرهان" ومتنه مواهب الحمن: أن الأذان مكروه لهن اتفاقًا، والأسنّ الإقامة لهن -انتهى- قلت: ليطلب تفصيل جماعتهنّ من رسالتي "تحفة الجلساء في جماعة النساء".

من صلى في بيته وترك الأذان والإقامة، فإن كان له مسجد الحية، وقد أذن فيه، فهو يكفيه، وإلا فيكره له ترك الإقامة، كذا في "السراجية".

يقوم الإمام عند حي على الصلاة، كذا في "الهداية" و"الوقاية"، وفي "الخلاصة" و"الخزانة": أنهم يقومون عند حي على الفلاح، وإذا كان الإمام خارج الصفوف، فدخل من وراء الصفوف، الأصح أن يقوم كل صف كلما جاوز الإمام عنه، ويشرع الإمام قبل تمام "قد قامت الصلاة". قال الحلوائي: هو الصحيح، وفي "الخلاصة": الأصح أن يشرع بعد تمامه، كذا في "شرح البرجندي" لـ"مختصر الوقاية".

التشريح الثالث: فيما يتعلق بسامع الأذان والإقامة، وما يتعلق به.

من سمع الأذان ولو جنبًا، لا حائضًا ونفساء، وسامع خطبة وفي صلاة جنازة، وجماع ومستراح، وأكل وتعليم علمه، وتعلمه، بخلاف القرآن، وجب عليه الإجابة، فيقول: مثل ما يقول المؤذن إلا في الحيعلتين فحوقل، وفي أذان الفجر عند: الصلاة خير من النوم، صدقت وبررت، كذا في "الدر المختار".

هل الإجابة الواردة باللسان أو القدم، فعند الحلوائي بالقدم، حتى لو كان خارج المسجد؟ فأجاب باللسان ولم يمشِ إلى المسجد لا يكون مجيبًا، فإذا حضر مسجدًا لا يجيب؛ لأنه أجاب بالحضور، والظاهر أن الإجابة باللسان واجبة؛ لظاهر أمر النبي ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن»، ولا تظهر قرينة تصرفه عنه، كذا في "البحر الرائق".

سمع الأذان وهو يمشي، فالأولى أن يقف ساعة ويجيب، كذا في "القنية" عن قع أي القاضي عبد الجبار، وعن جمع: أي جامع العلوم عن عائشة رضي الله عنها: "إذا سمع الأذان فما عمل بعده، فهو حرام، وكانت تضع مغزلها، وإبراهيم الصائغ يلقي المطرقة من وراءه"، وردّ خلفٌ شاهدًا لاشتغاله النسج حالة الأذان، وعن السماني: كان

الأمراء يوقفون أفراسهم له ويجيبون -انتهى- .

سئل ظهير الدين عمن سمع الأذان فی وقت واحد من الجهات، ماذا يجب عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل، كذا فی "الكفاية".

يؤذن المؤذی، فيعوی الكلاب، له ضربها، إن ظن أنها تمتنع بضربه، كذا فی "القنية" عن بو: أی الوبری رحمه الله، ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشیء سوى الإجابة، ولو كان السامع يقرأ يقطع قراءته، كذا فی "البحر الرائق". وينبغی أن لا يجيب الأذان بين يدی الخطيب اتفاقًا، كذا فی "الدر المختار".

قلت: وفيه نظر ظاهر، فإن المكروه عند ذلك أبی حنيفة رحمه الله هو الكلام الدنيوی، والإجابة كلام دينی، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ ومعاوية رضی الله عن إجابة هذا الأذان على ما أخرجه البخاری وغيره.

لو سمع الأذان وهو فی المسجد يقرأ، يمضی فی قراءته، وإن كان فی بيته فكذلك، إن لم يكن أذان مسجده، كذا فی "الكفاية".

وفيها عن "العيون": قاری سمع الأذان فالأفضل له أن يمسك، ويستمع الأذان، به ورد الأثر -انتهی- وذكر فی "الظهيرية" أن المجيب يقول: مثل ما يقو المؤذن فی الجميع، وقال الشيخ ابن حجر فی "شرح صحيح البخاری": ذهب بعض الحنفية إلى أنه يقول عند حی على الصلاة: لا حول ولا قوة إلا بالله العلی العظيم، وعند حی على الفلاح: ما شاء الله، وما لم يشأ لم يكن، كذا فی "شرح البرجندی" لـ"مختصر الوقاية".

وذكر الشيخ الدهلوی رحمه الله وغيره أن لا أصل لقول: ما شاء الله، والثابت بالأحاديث هو الحوقلة فی الحيعلتين، واختار ابن الهمام فی "فتح القدير" أن يجمع بين الحيعلة والحوقلة عند الحيعلتين ليكون عاملا بالحديثين، فإن بعض الأحاديث تدل على أن السامع يقول: مثل ما قال المؤذن فی الجميع، وبه قال مشايخنا، وفی بعضها ورد التفصيل.

وينبغی للمجيب أن يعقب كل جملة من الأذان بجوابه، وفی حديث عمر رضی الله عنه وأبی أمامة تنصيص على ذلك.

ويدعو بالوسيلة بعد الأذان، كذا فی "فتح القدير"، ولم أر حكم ما إذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع، هل يجيب بعد فراغه، وينبغی أنه إن طال الفصل لا يجيب، وإلا

يجيب، كذا فی "البحر الرائق".

وذكر فی "البزازية": يندب القيام عند سماع الأذان -انتهی- ولم يذكر هل يستمر إلی أن يفرغ أو يجلس، كذا فی "الدر المختار"، ولعل مستنده حديث: «إذا سمعتم النداء فقوموا فإنها عزمة من الله»، أخرجه أبو نعيم فی "حلية الأولياء" بسند فيه مقال، لكن قال المناوی فی "شرح الجامع الصغير" للسيوطی: أی اسعوا إلی الصلاة، أو المراد بالنداء الإقامة -انتهی-.

ويكره الكلام والذهاب عند الأذان، كذا فی "خزانة الروايات" ناقلا عن حاشية "السراجية" عن "فتاوی الحجة"، وفيها عن "الفتاوی الصوفية": أجمعوا علی أن يترك الكلام الدنيوی، وروی عن النبی ﷺ من تكلم عند الأذان خيف عليه زوال الإيمان -انتهی- قلت هذا الحديث لم يثبت بسند يحتج به.

ما يتعلق بشروط الصلاة

تشترط للصلاة: طهارة ثوب المصلی، ومكانه، وبدنه من النجاسة الحكمية والحقيقيّة، والنية، واستقبال القبلة، وستر العورة، أما طهارة الثوب فلقوله تعالی: ﴿وثيابك فطهّر﴾ وأما طهارة المكان والبدن عن النجاسة الحقيقية فبدلالة النص، وأما طهارة بدن من النجاسة الحكمية فبآية الوضوء والغسل، وأما النية فلقول النبی ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، وإما الاستقبال فلقوله تعالی: ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾ وأما ستر العورة فلقوله تعالی: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ والمراد الصلاة، كذا فی "الهداية".

التشريح الأول فی الطهارة:

نوع منها طهارة الثوب:

لا تجوز الصلاة فی الثوب النجس بلا عذر، وجوّزه بعض المشايخ، كذا فی "جامع الرموز" عن "الخزانة"، صلی فی ثوب وطرفه ملقی الأرض وفيه نجاسة، إن كان يتحرك بحركته لا تجوز الصلاة، وإلا تجوز، كذا فی "خزانة الروايات" عن "التهذيب".

مريض تحته ثياب نجسة، كلما بسط بساط طاهر تنجس، يصلى عليها لوجود العذر، كذا فى "الدر المختار"، لو كان ثوبًا معلّقًا فوق رأسه وعليه نجاسة أكثر قدر الدرهم، إذا قام المصلى يصير الثوب على كتفه، فصلى ركنًا معه، تفسد صلاته، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

مسافر أحدث وثوبه نجس بالنجاسة المانعة، ومعه ماء يكفى للوضوء أو للنجاسة، ولا يكفى لهما، الأولى أن يغسل النجاسة، ويصلّى متيمّمًا، فإن عكس جاز أيضًا، كذا فى "فتاوى قاضى خان" فى فصل التيمّم.

سئل أبو بكر عمن رأى فى ثوبه النجاسة، وهى أقل من قدر الدرهم، وهو فى الصلاة، قال: إن كان فى الوقت سعة، فالأفضل أن يغسل ثوبه، ويستقبل، فإن كان تفوته الصلاة بجماعة، ويجده فى موضع آخر، فكذلك وإن خاف أن لا يجد الجماعة أو يفوت الوقت يمضى عليه، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن الحاوى.

الثوب الذى تشترط طهارته فى الصلاة عام من أن يكون قلنسوة أو نعلا أو خفًا وغير ذلك، كذا فى "شرح البرجندى" لـ"مختصر الوقاية".

اعلم أن طهارة الثوب النجس إنما يكون بالتطهير، ومسائل تطهير الأنجاس مذكورة فى بابها، فلا حاجة إلى ذكرها هنا، ولننذكر مسائل العفو فى حق الصلاة، وحرى أن تذكر هنا، وذكرها فى باب الأنجاس فى الكتب ليس كما ينبغى؛ لأن استعمال الثوب النجس وإن زادت نجاسة على القدر المعفو عنه فى الشرع خارج الصلاة جائز، كذا فى "الدر المختار" و"البحر الرائق"، وفيه خلاف فلتطلبه من موضعه، وإنما لا يجوز فى الصلاة إذا زادت نجاسة، فاسمع أن ما انتضح من البول على الثوب مثل رؤوس الإبر قد عفى فى الشرع، كذا فى "الكنز".

وذباب المستراح معفوّ إلا إذا كثر، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، وقال زفر والأئمة الثلاثة: قليل النجاسة سواء فى منع جواز الصلاة، أما عندنا: فليس كذلك، بل عفى من النجاسة الغليظة قدر الدرهم، وهو المثقال، وعند السرخسى: يعتبر درهم زمان، وبعض المتون على أن يعتبر بالمساحة بقدر عرض الكف، وقيل: هذا فى المائعة، والأول فى المتجسدة.

وعفى ما دون ربع الثوب، أي ثوب كان، وقيل: الثوب الذى أصابه مثل ربع الكم

وربع الذيل، وقيل: ربع السراويل من نجس مخفف، كذا فى "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق" للعينى رحمه الله.

النجاسة الغليظة عند أبى حنيفة رحمه الله ما ورد نص فى نجاسة، ولم يعارض له نص آخر، اختلف الناس فيه أو اتفقوا، فيكون الروث عنده نجاسة غليظة؛ لأنه ورد فيه قول النبى ﷺ: إنه رجس، ولم يعارضه نص آخر.

وعندهما ما فيه مساغ الاجتهاد، فهو مخفف، فيكون الروث عندهما نجسًا خفيفًا؛ لأنه طاهر عند مالك رحمه الله، كذا فى "جامع المضمرات"، فليطلب منه العفو عن النجاسة الغليظة، وصحّحه فى "الهداية" وغيرها، والنسفى فى "الكافى": أنه يعتبر بالمساحة، فيقدر بعرض الكف، والمراد به ما وراء مفاصل الأصابع، كما فى "غاية البيان".

وقيل: من حيث الوزن، وهو ما يبلغ وزنه مثقالا، واحتيج إلى التوفيق؛ لأنه يلزم على الرواية الثانية عفو المغلظة، وإن كان يبلغ الأكثر، فإنه قد يأخذ ربع الثوب مقدار المثقال إذا كانت رقيقة، كذا فى حاشية الجونفورى على "الهداية".

فقال الفقيه أبو جعفر فى التوفيق: إن اعتبار المساحة فى الرقيق والوزن فى الكثيف، وهو توفيق لكلام رحمه الله، فإنه قال الدرهم الكبير فى "النوادر"، واعتبره هناك من حيث العرض، وقال: الدرهم الكبير يكون مثل عرض الكف، وذكره فى كتاب الصلاة، واعتبره من حيث الوزن، فوفق الفقيه بين كلاميهما، كذا فى "النهاية"، وقد اختار هذا التوفيق كثير من المشايخ، وفى "البدائع": هو المختار عند مشايخ ما وراء النهر، وصححه صاحب "المجتبى"، كذا فى "البحر الرائق"، واختاره المحقق الزيلعى فى "شرح الكنز"، والمحقق ابن الهمام فى "فتح القدير"، واختاره صدر الشريعة فى "النقاية"، قال العينى فى "شرح الهداية": هو الصحيح، نص عليه فى "المحيط"، وفى "جامع الكردى": وهو المختار -انتهى-.

والمعتبر فى المخفف للعفو، قيل: ما دون شبر فى شبر، فإن كان شبرًا فى شبر يمنع، وهو مذهب أبى يوسف، رواه المعلى عنه، وروى عنه أن المانع أكثر منه، وقدر الشبر فى الشبر عفو، وذكر الطحاوى عنه أن المانع ذراع فى ذراع، كذا فى "البرهان"، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله مقدار المانع من المخفف ما يستفشحه الناظر ليس له تقدير، كذا فى

"النافع شرح القدورى".

وعنه أن المانع ربع الثوب، وما دون ذلك عفو، واختاره صاحب "الهداية"، وصححه الزيلعى فى "شرح الكنز"، والبرجندى فى "شرح النقاية" وغيرهم، ثم اختلف فى ربع الثوب، فقيل: ربع أقصر الثياب كالمئزر، وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله، قال شارح القدورى الإمام البغدادى الأقطع: هذا أصح ما روى فيه من غير -انتهى-.

لكنه قاصر على الثوب، ولم يفد حكم البدن، كذا فى "البحر الرائق"، وقيل: ربع جميع الثوب أصابه إن كان المصاب بدنًا، وجميع البدن إن كان أصاب النجس البدن، قال فى "المبسوط": هو اصحيح، كذا فى "البرهان"، وقيل: ربع الثوب الذى أصابه، كالذيل والكم والدخريص وربع الموضع أصابته النجاسة من البدن، كاليد والرجل، ورجحه فى "النهر الفائق"، وفى الحقائق عليه الفتوى، كذا فى "الدر المختار"، وصححه صاحب "المجتبى" و "السراج الوهّاج"، كذا فى "البحر الرائق"، وهو الأصح، كذا فى "النهاية"، وصححه فى "التحفة"، كذا فى "البرهان"، وفى "جامع الرموز" هو الأصح، كما فى "الزادى"، وعليه فتوى أكثر المشايخ، كما فى الكرمانى -انتهى-.

قال ابن نجيم فى "البحر الرائق": فقد اختلف التصحيح، لكن يرجح اعتبار المصاب بأن الفتوى عليه -انتهى-.

العبرة فى باب النجاسة لوقت الصلاة، لا لوقت الإصابة، كذا فى "الدر المختار" عن "النهر الفائق"، فلو أصاب ثوبه دهن نجس أقل من القدر المعفو، ثم انبسط فى وقت الصلاة لا يجوز، واختار المرغينانى وجماعة أن المعتبر وقت الإصابة، لا وقت الصلاة، فعكس الحكم، كذا فى "البرهان".

والمعفو وإن عفاه الشارع لكنه مكروه تحريمًا، فيجب غسله، وما دونه يكره تنزيهًا، فيسن غسله، وما فوقه مبطل للصلاة، فيفرض غسله، كذا فى "الدر المختار"، إن أصابته الخفيفة والغليظة كلاهما كبول الشاة، وبول الإنسان تجعل الخفيفة تبعًا للغليظة، كذا فى "البحر الرائق" عن "الظهيرية".

لو وضعت كُرسُفًا نجسًا لا يتبين منه شيء إذا لم يكن الكائن منه فى الفرج الخارج زائدًا على قدر الدرهم يجوز، وإلا فلا، كذا فى "القنية" عن "بخ" أى برهان الفتاوى البخارى، و "كن" أى ركن الدين الونجانى، نسى فى السراويل، وصلى معه، قال

بعضهم: لا يجوز الصلاة فيه؛ أن أجزاء الريح اللطيفة تدخل أجزاء الثوب، وقيل: إن الشيخ الحلوائي كان يصلي من غير سراويله، ولا تأويل لفعله إلا التحرز عن الخلاف، والفتوى أنه يجوز، سواء كان السراويل رطبًا أو يابسًا، كذا في "البحر الرائق".

نوع منها طهارة المكان:

أي ما يصلي عليه، والمراد به موضع يجب اتصال الأعضاء به في السجدة، وهو موضع القدمين والسجدة، بخلاف لو ما كان الخشب في موضع ركبتيه، أو في موضع يديه، فإنه لا يمنع أداء الصلاة، إذ ليس اتصالها بالمكان فرضًا، وعند زفر رحمه الله، وموضع اليدين والركبتين أيضًا فرض.

فلو سجد على مكان نجس، فسدت صلاته في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف رحمه الله إن سجدته تفسد لا غير، حتى لو أعادها على موضع طاهر جاز، كذا قال البرجندي.

في "الغياثية": "م": طهارة موضع الركبتين واليدين ليس بشرط عندهم جميعًا، هو المختار كذا في "خزانة الروايات".

صلى على موضع نجس وفرش نعليه عليها، وقام عليهما جاز، كذا في "فتح القدير" لو انتقل في الصلاة إلى موضع نجس، ثم انتقل إلى طاهر يجوز إلا إذا طال، ولو فرش الأرض النجسة بالبول بالتراب، ولم يطين جاز استحسانًا، كذا في "جامع الرموز"، ولو افتتح الصلاة على مكان نجس، ثم تحول إلى طاهر، لا يصير شارعًا في الصلاة، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

بسط بساطًا رقيقًا على موضع النجاسة وصلى، إن كان بحيث يصلح ساترا للعورة يجوز، وإلا لا، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

أصاب اللبن، أو الآجر نجاسة، فقلبه وصلى على طرف آخر يجوز، كذا في "البحر الرائق".

على مصلا نجاسة قدر الدرهم، وعلى بدنه مثله لا تجمع، كذا في "القنية" عن "قع" أي قاضي عبد الجبار رحمه الله، إذا كان أحد قدميه على نجس، والآخر على

طاهر، قال بعضهم: يجوز؛ لأن فرض القيام يتأدى بأحدهما، وعن الإمام الزاهد الصفار: الأصح أنه لا يجوز، كذا في "خزانة الروايات" عن "الغياثية".

وإن صلى رافعًا إحدى قدميّ لئلا يقع على النجاسة تجاز، كذا في "البحر الرائق"، النجاسة تحت القدمين تجمع، كذا في "القنية" عن "شح" أي شمس الأئمة الحلوائي، ويضم ما في البدن إلى ما في الثوب، وكذا يجمع نجاسة موضع السجود والقدم إذا كان رؤوس أصابع القدم عند السجدة على النجاسة، وإن لم تكن جازت صلاته، كذا في "خزانة الروايات" عن "العتابية".

بساط ذو بطانة، أصاب بطانته نجاسة، فصلى على الطهارة، فعن محمد رحمه الله: أنه يجوز، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه لا يجوز، وقيل: لا اختلاف في الحقيقة، فإن جواب أبي يوسف رحمه الله في المحيط المضرب، وجواب محمد رحمه الله في غير المضرب، كذا في "مطالب المؤمنين".

صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة، وهو قائم على طرفه الطاهر، يجوز صلاته، وإن تحرك بحركته؛ لأنه كالأرض، فلا يكون مستعملا للنجاسة، في "مواهب الرحمن": هو الصحيح، وفي "البحر الرائق": هو الصحيح، وفي "جامع المضمرات": عليه الفتوى، وهو المختار، كما في "الخلاصة"، وأما التفصيل بأنه يجوز إن لم يتحرك الطرف النجس بتحريك الطرف الآخر، وإلا لا صحيح في العمامة وغيره، كما تقدم لا في البساط.

صلى على الدابة، وعلى باطن السرج نجاسة جازت، فأما إذا كان على ظاهره في موضع الجلوس، أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز، وهو القياس، لكن أشار الحاكم الشهيد: أن كل ذلك على السواء، وشيء منها لا يمنع جواز الصلاة؛ لأنه عاجز عن النزول حكمًا، وطهارة المكان يسقط بالعجز حكمًا، وهو المختار، وعليه الفتوى، وفي "الكافي": قيل: في موضع الجلوس، أو الركابين: إن كانت أكثر من قدر الدرهم لم يجز، والصحيح أنه يجوز، كذا في "خزانة الروايات".

وفيها عن "الخانية": أراد أن يصلى على أرض عليها مجاسة، فكنسها بالتراب، نظر إن كان التراب قيلا بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا يجوز، وإلا فيجوز - انتهى -.

ليس من الزهد والورع أن يحمل الإنسان سجادة للصلاة، بل يجوز الصلاة فى كل موضع لم يتيقن فيه بشيء من النجاسة، أو لم يغلب فى ظنه ذلك، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "التيمية"، حمل السجادة فى زماننا أولى من تركه، كذا فى "البحر الرائق".

الأولى أن يصلى على الأرض والتراب من غير أن يفرش عليها الحصير وغيره، وقد كره مشايخ ما وراء النهر ذلك؛ لأنه بدعة، ولو صلى على الحصير أو الفرش، لا بأس به، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "الصلاة المسعودية" وغيرها، وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله لا يسجد إلا على الأرض، تواضعًا وانكسارًا، كما فى "إحياء العلوم".

تنجست الأرض، فجفت وذهب أثر النجاسة فى الرؤية، لكن إذا وضع أنفه شم الرائحة، لم تجز الصلاة عليها؛ لأنه يشترط فى طهارة الأرض ذهاب الأثر، كذا فى "البحر الرائق" عن "السراج الوهّاج".

نوع منها طهارة البدن :

مشى على الأرض فى الطين، وصلى من غير أن يغسل قدميه، جاز ما لم يكن فيه أثر النجاسة، ولو دخل المربط، فأصاب رجله شيء من الأرواث فصلى، قالوا: لا بأس به ما لم يفحش، وإن أصاب الخف يقدر بالربع ما دون الكعبين، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

وفى "القنية": "بخ" أى برهان الفتاوى البخارى: ما اعتاده أهل بلدنا من مشيهم حفاة بلا جرموق، ويطأون العذرات والسرقين وروغة السكك والأسواق، ثم يطأون بسط المسجد ويلطّخونها، لا يلزم المصلى حمل ثوب طاهر يصلى عليه، ولا يلتفت إلى حمل النجاسة -انتهى-.

وفى "الهداية": أن محمدًا لما دخل الرى، ورأى الضرورة، أجاز بعدم منع الكثير الفاحش من الأرواث، وعليه قاسوا طين بخارا، فمن صلى ورجله متلطخة بالطين المختلط بالعذرات يجوز للضرورة، وفى "التاتارخانية": أن شمس الأئمة الحلوانى لا يقبل هذه الرواية، ويقول: البلوى إنما يكون فى النعال، والنعال مما يمكن خلعها فى

الصلاة. وقد اعتاده الناس، كذا في "خزانة الروايات".

قلت: يعمل بالأول في مواضع الضرورة، وبالثاني في مواضع لا ضرورة فيها - والله أعلم -.

صلّى من غير أن يستنجي بالماء أو بالحجر، تجوز الصلاة عندنا؛ لأن الاستنجاء بالأحجار سنة عندنا، وأما بالماء فقيل: أدب أو سنة، وعند الشافعي رحمه الله: لا يجوز، والخلاف في هذه المسألة متفرع على أن النجاسة إذا كانت على قدر الدرهم أو أقل، هل يفترض إزالتها لجواز الصلاة، فعندنا لا يفترض، وعنده يفترض، كذا في "الكفاية"، والمقدار المانع في موضع الاستنجاء وراءه عند الشيخين وعند محمد رحمه الله معه، كذا في "الهداية".

نوع منها عدم حمل النجاسة:

فإن المصلي إذا صلى وهو حامل النجاسة، لا تجوز صلاته. فلو جلست على فخذه هرة مانوسة، وعليها نجاسة أكثر من قدر الدرهم، إن مكثت قدر أداء ركن، تفسد صلاته، كذا في "القنية" عن "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري.

لو وقع ثوبه في السجدة على النجاسة اليابسة، لا يعد حاملا، وتجوز صلاته. كذا في "جامع الرموز".

مصلٍّ على كتفه صبي، وعليه نجاسة مانعة، إن لم يتمسك بنفسه منع، وإلا لا، كذا في "الدر المختار".

لمس الشيطان لا يبطل الصلاة، وعينه ليس بنجس، ذكره في "المرقاة"، نقل عن ابن الملك مستدلا بما رواه الشيخان عن أبي هريرة رفعه أن عفريتا من الجن تفلت عليّ البارحة ليقطع عليّ صلاتي، فأمكنني الله منه، فأخذته فأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم، فذكرت دعوة أخي سليمان: رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي، فرددته.

خامسا: الدابة إذا خرجت من المقعد وغسلت، وصلى معها تجوز الصلاة، كذا في "خزانة الروايات" عن "الذخيرة".

صلى وبيده عنان الدابة وهو نجس، إن كان موضع قبضته نجسا لا تجوز الصلاة. وإلا جاز، كذا في "القنية" عن "جت" أي "جامع التفاريق" للبقالي.

ملحفة، أو منديل، أو عمامة، أو قباء طرف منه نجس، وهو على الأرض، ويتحرك بحركة المصلي، لا تجوز صلاته، كذا في "مواهب الرحمن".

صلى وفي يده حبل مشدود بالسفينة وهي نجسة، أو بعنق الكلب تجوز صلاته؛ لأنه ليس بحامل النجاسة.

ولو صلى، وفي كمه قارورة مشدودة مضمومة فيها بول، لم تجز صلاته؛ لأنه في غير معدنه ومحله، بخلاف ما إذا كان في كمه حيوان نجس السؤر، ولا يكون نجسا في الظاهر، ويكون فوه مضموما بحيث لا يصل سؤره إلى ثوبه، فإنه تجوز حينئذ صلاته، وهو الأصح، كذا في "البحر الرائق".

رجل يصلي في الخيمة، فيرفع سقفها عند القيام لتمام القيام، جاز إذا كانت طاهرة، وإلا فلا، كذا في "القنية" عن قع أي القاضي عبد الجبار.

ذبح دجاجة وغسل ما عليها من النجاسة، وصلى معها جاز، وإن لم يشق بطنها، كذا في "القنية" عن "شم" أي شرف الأئمة المكي، و"ضح" أي الإيضاح أو ضياء الأئمة، وعن "مع" أي المحس إن كانت حية جاز، وإلا فلا حتى يخرج ما في بطنها وتغسل، وعن "مت" أي مجد الأئمة الترجماني، والصواب هو الأول؛ لأن النجاسة متى كانت في معدنها، لا تأخذ حكم النجاسة، كالبيضة المذرة إذا حال مخها، وما تجوز الصلاة معها -انتهى-.

صلى ومعه حية أو قميص الحية جازت، كذا في "المضمرات"، صلّى ومعها بذر دود القز جاز، كذا في "القنية"، عن "قع" أي القاضي عبد الجبار، وعن "س" أي السمرقندي لأنه ظاهر لا أعرف له نجاسته، وعند الشافعي نجس -انتهى-.

صلّى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز؛ لأن الدم المسفوح ما سال منه، وبقى لا بأس به، كذا في "القنية" عن "حك" أي عن أبي حفص الكبير رحمه الله.

قال مشايخنا رحمه الله: من صلى وفي كمه جزء كلب تجوز صلاته، فدل على أنه ليس بنجس العين، كذا في "البناية".

صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح، أو نحوه أكثر من قدر الدرهم، تجوز صلاته؛ لأن

ما يطهر جلده بالذكاة يطهر لحمه أيضًا بالذكاة على الصحيح، كذا في "العناية"، ولو صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو ذئب، تجوز صلاته.

ولو صلى ومعه جلد حية أكثر من قدر الدرهم، لا تجوز وإن كانت مذبوحة؛ لأن جلدها لا يحتمل الدباغ، كذا في "فتاوى قاضي خان"، وأصلح أمعاء شاة، فصلى معها، جازت صلاته؛ لأنه كالدباغ، كذا في "البحر الرائق"، ولو صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح، في "فتاوى قاضي خان": أنه لا يجوز؛ لأن لحم نجس السؤر لا يطهر بالذكاة، هو الصحيح، ذكره ظهير الدين المرغيناني، كذا في "البناية".

التشريح الثاني في النية:

لا تجوز الصلاة بدون النية، والمراد نية الصلاة، فإن نية الكعبة لا تشترط على الصحيح، بل يكفيه التوجه، وتشترط النية بالقلب، ولا يكتفي الذكر باللسان إلا بالعذر، فمن توالت عليه الهموم، تكفيه النية بلسانه، كذا في "الدر المختار" عن "القنية".

ولا يفصل بين النية وبين التحريمة، واختلفوا في مقدار الفصل، فقيل: إذا توضأ بنية الصلاة، ولم يشتغل بشيء من أعمال الدنيا حتى دخل في الصلاة، تكفيه تلك النية، وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله: إذا خرج من بيته بنية الصلاة، وتوضأ وصلى جازت الصلاة، وقال بعضهم: إذا كان بحال لو سئل أي صلاة تصلى أجاب في الفور من غير تكلف، جازت صلاته، وهو الأصح، كذا في "جامع المضمرات" الذكر باللسان، قيل: سنة، وقيل: أدب، وقيل: بدعة، كذا في "جامع الرموز"، والمختار أنه مستحب، كما في "الدر المختار".

عزم على صلاة الظهر، وجرى على لسانه: نويتُ العصر، يجزئ، كذا في "القنية" عن "خج" أي خجندي رحمه الله، الإمام لا تشترط له نية إمامة الرجال إلا لنيل الثواب والفضل، كذا في "خزانة الروايات" عن "عقد اللآلئ".

إذا اقتدت به المرأة محاذية لرجل في غير صلاة جنازة، فلا بد لصحة صلاتها من نية إمامتها؛ لئلا يلزم الفساد بالمحاذاة بلا التزام، وإن لم تقتد محاذية اختلف فيه، كذا في

"تنوير الأبصار"، لا تشترط نية إمامتهنّ في الجمعة والعيدين على الأصح، كما في "الأشباه والنظائر" لا تشترط نية إمامتهنّ في الصلاة الجنازة إجماعا، كذا في "الدر المختار".

شكّ في خروج وقت الظهر، فنوى ظهر الوقت، وقد خرج، يجوز بناء على أن القضاء يجوز بنية الأداء، هو المختار، كذا في "خزانة الروايات" عن "الغياثية" المقتدى ينوى الصلاة ومتابعته مع الإمام.

وفي "شرح الطحاوي": ولو نوى صلاة الإمام أجزأه، وذكر شيخ الإسلام خلافه، وقال: فأما إذا قال: نويت صلاة الإمام، فلا يكفي لصحة الاقتداء؛ لأن هذا تعيين لصلاة الإمام، وليس باقتداء.

ومنهم من يقول: من انتظر تكبير الإمام، ثم كبّر بعده كفاه عن نية الاقتداء، إلا أن الصحيح ما ذكرنا، كذا في "الكفاية"، ولا تشترط نية تعيين الإمام في صحة الاقتداء، فلو اقتدى بظن أنه زيد، فإذا هو غيره صح إلا إذا صرّح باسمه، فبان أنه غيره، كذا في "الدر المختار".

لا تشترط تعيين عدد الركعات، كذا في "مختصر الوقاية"، وتشترط نية تعيين الفرض، ويتفرّع عليه ما في "الظهيرية": رجل لم يعرف أن الصلاة فرض على العباد، إلا أنه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز، وعليه قضاءها؛ لأنه لم ينو الفرض، كذا في "البحر الرائق"، ويكفيه مطلق النية للسنة والتراويح، أما في النفل فمتفق عليه.

وأما السنة والتراويح فظاهر الرواية أن يكفي مطلق النية، كما في "الذخيرة" و"التجنيس"، وجعله في "الهداية" هو الصحيح، وفي "المحيط": أنه قول عامة المشايخ، وفي "خزانة الفتاوى": أنه المختار، ورجّحه في "فتح القدير" ونسبه إلى المحققين.

ومنهم من قال: لا يكفيه مطلق النية؛ لأنا صلاة مخصوصة، فتجب مراعاة الخصوصيات، وصحّحه قاضي خان، فقد اختلف التصحيح، فلذا قال في "المنية": الاحتياط في التراويح أن ينوى التراويح أو سنة الوقت، أو قيام الليل، وفي السنة ينوى السنة، كذا في "البحر الرائق".

ينبغي أن يكون النيّة بلفظ الماضي ولو فارسيا، ويصح بلفظ الحال، كذا في "جامع

الرموز ، قيل لرجل : صلّ ولك دينار ، فصلى بهذه النية ، ينبغي أن يجزئه ، ولا يستحق الدينار ، كذا في "الدر المختار" ، لو نوى في الوقت فرضه ، تجوز الصلاة ؛ لأنها مشروع الوقت ، فإن خرج الوقت ، ولم يعلم به لا يجزئه على الصحيح ، وإن نوى ظهر يومه جاز ، وإن خرج الوقت ؛ لأنه يكون قضاء بنية الأداء ، وهو جائز ، كذا في "مواهب الرحمن" .

التشريح الثالث في استقبال القبلة :

لا يسقط التوجه إلى القبلة إلا بالأعذار ، كما إذا كان بحال لو توجه إلى القبلة ، واجه عدوا ، أو سبعا ، أو قاطع الطريق ، وكذا إذا كان على خشبة من السفينة ، يخشى الغرق لو توجه ، كذا في "جامع المضمرات" .

لو حوّل القادر وجهه عن القبلة في الصلاة دون صدره ، لا تفسد صلاته ، ولو حوّل صدره فسدت ، ذكره الإمام نجم الدين الزاهدي في "شرح القدوري" ، قالوا : هذا عندهما ، وعنده ينبغي أن لا يفسد في الوجهين بناء على أن الاستدبار إذا لم يكن للإصلاح يفسد عندهما ، وعنده لا يفسد ما لم يقصد ترك الصلاة ، كذا في "الكفاية" .

وفرض الاستقبال للمكي إصابة عينها ، سواء عاينها أو لا ، فلو صلى في مكان في مكة بحيث لا يمر الخط المستقيم منه إلى جدران الكعبة ، لا تجوز الصلاة ، ولغير المكي إصابة جهتها .

وطريق معرفة جهة القبلة لأهل الكوفة وبغداد وطبرستان وجرجان أن يكون القطب خلف أذن الواقف اليسرى ، فيصيب جهة القبلة ، ولأهل مصر أن يكون على عاتقه الأيسر ، ولأهل يمن أن يكون عن كتفه الأيمن .

وفي "المنتقى" في معرفة جهة القبلة أربعة أوجه :

أحدها : في أقصر أيام الشتاء ، اجعل عين الشمس عند طلوع الشمس على رأس أذنك اليسرى ، فإنك تدركها .

وثانيها : اجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال ، فإنك تصيبه

وثالثها : اجعل عين الشمس على مقدم عينك اليسرى مما يلي الأنف عند صيرورة

ظل کل شیء مثلیه، فإنك تدرکها.

ورابعها: اجعل عین الشمس علی مؤخر عینك الیمنی عند غروب الشمس، فإنك تدرکها، کذا فی " البحر الرائق " .

وقال الزندویستی: المغرب قبلة لأهل المشرق وبالعکس، والجنوب للشمال وبالعکس، فالجهة قبلة کالعین، والجهة تعرف بالدلیل، کالمحاریب المنصوبة بإجماع الصحابة والتابعین، فإنهم جعلوا قبلة العراق ما بین المشرق والمغرب، وقبلة خراسان ما بین المغربین، کذا فی " جامع الرموز " ، وفی تجنیس " الملتقط " : القبلة فی دیارنا بین مغرب الشتاء ومغرب الصیف، فإن صلی إلی جهة خرجت من المغربین فسدت صلاته.

وقال الإمام أبو منصور: ینظر إلی أقصر أیام الشتاء وإلی أطول أیام الصیف، فیتعرف مغربهما، ثم یترك الثلثین عن یمینه، وثلثا عن یساره، ویصلی فیما بین ذلك، قال الإمام السید ناصر الدین: الأول للجواز، والثانی للاستحباب، کذا فی " جامع المضمرات " .

إذا اشتبهت القبلة تحری وصلی، فإن علم بعد الصلاة خطأه، لم یعد، لقوله تعالی: ﴿أینما تولّوا فثم وجه الله﴾ نزلت فی التحری، وعند الشافعی رحمه الله یعید إذا استدبر القبلة، وإن عَلم خطأه فی الصلاة، استدار وبنی، کما فعل أهل قباء لـمّا أُخبروا بانتقال القبلة من بیت المقدسْ إلی الکعبة استداروا، وبنوا علیه، کذا فی " المنافع " ، وفیه إشارة إلی أنه لا یجب علیه طلب من یسأله، کذا فی حاشیة المسمّاة بـ " النافع " .

التشریح الرابع فی ستر العورة:

الساق من المرأة، وشعرها النازل، وبطنها، وفخذها، کل ذلك عضو علی حدة، والذکر عضو علی حدة، وکذا الأنثیان علی الصحیح، فلو انکشف منها الربع فی الصلاة لم تجز، وإلا یجوز عندهما، وعند أبی یوسف رحمه الله الأکثر ما فوق النصف، وفی النصف عنه روایتان، کذا فی " الهدایة " .

اختلف فی الدبر مع الإلیتین، فقیل: الکل عورة واحدة، فیعتبر رُبعه، وقیل: کل إلیة عورة والدبر ثالثهما، کذا فی " القنیة " عن " بن " یعنی البزدوی، وهو الصحیح، کما

فی "البرهان".

ثدی المرأة إذا كانت ناهدة فهی تبع للصدر، وإن كانت كبيرة فهی متبوعة بنفسها، كذا فی "السراجية".

رفعت يديها للشروع فی الصلاة، فانكشف من كميها ربع بطنها، أو ربع جنبها، لا يصح شروعها، كذا فی "القنية" عن "شز" أی "شرح الزيادات"، و"شم" أی شرف الأئمة المكی، و"قع" أی القاضی عبد الجبار.

ويشترط ستر العورة، سواء كان بحضرته أحد، أو لم يكن، فلو صلّى فی ثوب رقيق يصف ما تحته لم يجز، ولو صلى فی بيت مظلم، وله ثوب طاهر، لا يجوز إجماعًا.

وإن صلى فی الماء عريانًا، فإن كان كدرًا يجوز، وإلا فلا، كذا فی "البحر"، وليس لستر الظلمة اعتبار، كما فی "جامع الرموز" عن الزاهدی: وفی "الدر المختار": هل تكفيه الظلمة، فی "مجمع الأنهر" بحثا نعم فی الاضطرار، لا فی الاختيار -انتهی- ويجب أن يستر عورته كيفما قدر، كأن يخصف بالأوراق، أو يلطخ بالطين، كذا فی "القنية" عن "قع" و"شم"، و"مح" أی محسن.

عريان وجد ثوبًا مملوءً بالدم، ولم يجد ما يزليها، يجاز بين أن يصلی عريانا، ويومئ قاعدًا وبين أن يصلی قائمًا بالأركان مع الثوب؛ لاستواء العذرين، هذا عند الشيخين، وعند محمد رحمه الله يجب عليه أن يصلی مع الثوب؛ لأن الصلاة عريانا أشد من الصلاة مع النجاسة، فإن من الفقهاء مَن لم يجعل نجاسة الثوب مانعة لجواز الصلاة، وهو قول عطاء الخراسانی، وأما الصلاة بدون الثوب فلم يذهب إلی جوازه أحد، كذا فی "شرح الزيادات" لأحمد بن محمد بن عمر العتابی البلخی.

عريان لا يجد إلا ثوب حرير يلزمه أن يصلی معه، وليس هذا كالثوب النجس، حيث يثبت الخيار عند الشيخين، وبه أفتی الشيخ أبو الفضل الكرمانی، كذا فی "مطالب المؤمنين".

عريان وجد ثوبًا يستر به أصغر العورات، فلم يستر فسدت، وإلا فلا، كذا فی "القنية" عن "كص" أی ركن صباغی، ستر العورة ليس بشرط عن عن نفسه هو الصحيح، وهو المذهب الأصح عندنا؛ لأن العورة ليست بعورة فی حقه، وهو منقول

عن أبي حنيفة رحمه الله، رواه أبو شجاع عنه.

فلو صلى وهو محلول الجيب، ترى عورته، لا تفسد الصلاة عندنا، وعند الشافعي رحمه الله، وأحمد رحمه الله يفسد الصلاة برؤية عورة نفسه، وفي "نوادر هشام": إذا كان محلول الجيب، فانفخ حتى رأى من عورت تفسد، ومن الأصحاب من قال: إن كان كث اللحية لا تفسد، فعلى هذا جعل ستر العورة عن نفسه أيضًا شرطا، كذا في "البناية".

واعلم إن ستر العورة خارج الصلاة واجب إجماعًا إلا في مواضع، وفي الخلوة فيه خلاف، والصحيح وجوبه إذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح، كما في "شرح المنية"، كذا في "البحر الرائق".

لا تفسد الصلاة بانكشاف القليل من العورة، وإن طال إلى أداء ركن كعكسه، بأن ينكشف الكثير من العورة، وهو الربع، ولم يبقَ إلى أداء ركن للضرورة، كذا في "مواهب الرحمن".

كل أذن المرأة عورة على حدة، وما بين السرة والعانة عورة، كذا في "البحر الرائق"، في "القنية": "ز" أي الزيادات.

انكشف من شعرها، شيء في صلاتها، ومن فخذها شيء، ومن ساقها شيء، ومن بطنها شيء، فلو جمع يكون قدر رُبع شعرها، أو رُبع فخذها، أو ربع ساقها، لم تجز صلاتها؛ لأن كلها عورة واحدة.

قال رضي الله عنه: هذا نص على أمرين -والناس عنه غافلون-: أحدهما: أنه لا يعتبر بالأجزاء، كالأسداس والأسباع، بل بالقدر، والثاني: أن المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغرها من الأعضاء المكشوفة، يمنع الجواز، حتى لو انكشف من الأذن تسعها، ومن الساق تسعها، يمنع الجواز؛ لأن المكشوف يكون قدر ربع الأذن -انتهى-.

لكن قال المحقق الزيلعي في "شرح الكنز": قال الراجي عفو ربه: ينبغي أن يعتبر بالأجزاء؛ لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع المنكشف.

بيان: أنه لو انكشف من الفخذ نصف ثُمنه، ومن الأذن نصف ثُمنه يبلغ ربع الأذن، أو أكثر، ولم يبلغ رُبع جميع العورة المنكشفة، ومثله نصف عشر كل منها، وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة -انتهى-.

وهو ظاهر كلام محمد رحمه الله في "الزيادات" في موضع آخر حيث، قال: إذا صلت وانكشف شيء من شعرها، وشيء من ظهرها، وشيء من فرجها، إن كان بحال لو جمع بلغ الربع منع، وإلا فلا -انتهى- فإن ظاهر أنه يعتبر مجموع الأعضاء المنكشف بعضها، ويجمع المنكشف، فإن بلغ المجموع ربع مجموع الأعضاء المنكشفة منع، وإلا فلا.

وأما التفصيل الذي أورده ابن الملك في "شرح المجمع" بقوله: اعلم أن انكشاف ما دون الربع معفو إذا كان في عضو واحد، وإن كان في عضوين أو أكثر، وجمع فبلغ ربع أدنى عضو منها، يمنع جواز الصلاة -انتهى- فمما لا دليل عليه، كذا في "البحر الرائق".

عريان وعده صاحبه أن يعطي ثوبًا ينتظره، وإن خاف فوت الوقت في رواية عن محمد رحمه الله، وعن أبي حنيفة رحمه الله ينتظر ما لم يخف فوت الوقت، كذا في "القنية" عن "م" أي "المنتقى"، وعن "ط" أي "المحيط" قول أبي يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله أيضا، قال ابن نجيم: وينبغي ترجيحه قياسًا على المتيمم إذا كان يرجو الماء -انتهى-.

عريان لم يجد إلا إهابا غير مدبوغ لم تجز فيه الصلاة اتفاقًا بين الشيخين ومحمد رحمه الله، بخلاف ما إذا وجد الثوب اللنجس، كذا في "البرهان شرح مواهب الرحمن".

الجنب تبع للبطن، كذا في "القنية" عن "ظم" أي الظهير المرغيناني، وعن "مت" أي المجد الترجماني، الأوجه أن ما يلي البطن تبع له -انتهى-.

نغز عجيب:

أي امرأة لزمها أن تعيد صلاة سنة بموت مولاها.

قل: هي امرأة كانت جارية لرجل، فذهب رجل إلى مصر آخر مسافرًا، ومات فيه، وقد كان علق عتق أمتها بموته، ولم تعلم الأمة بموته سنة كاملة، فصلت كما كانت تصلي كاشفة الرأس وغيره، فإن الأمة كالرجل في العورة، فظهرها وبطنها عورة، وساقها وشعرها، وكتفها ليس بعورة، ثم علمت بموت مولاها بعد سنة، فثبت لها العتق من وقت موته، وانقلبت عورتها إلى عورة الحرة، فصار رأسها وغيرها عورة، فلم يجز

ما صلت في هذا الأثناء كاشفة الرأس، فعليها إعادة صلاة السنة. كذا في " البحر الرائق " .

ما يتعلق بالقعود والركوع والسجود والقيام والقراءة والتشهد والسلام وغيرها :

الاستفسار : هل يلزم توجيه أصابع الرجل اليسرى أيضًا حالة القعود إلى القبلة؟ .

الاستبشار : يستحب أن يضعها متوجها إلى القبلة، كالرجل اليمنى وإن لم يمكن فلا، كذا في " رد المحتار " .

الاستفسار : سجد على الثلج أو الحشيش أو القطن أو السرير هل يجزئه؟ .

الاستبشار : كل ما تستقر عليه الجبهة يجوز عليه السجود، وإن كان بحيث لا يستقر، ويغيب وجهه لا يجوز، كذا في " البناية " .

الاستفسار : ما الحكمة في تكرير السجدة؟ .

الاستبشار : إنما جعلت السجدة مرتين ترغيمًا للشيطان. فإنه أمر بسجدة واحدة، فلم يفعل فنحن نسجد سجدتين ترغيما له، وأشار إليه النبي ﷺ في سجدتي السهو، فقال : ترغيما للشيطان، وقيل : إن الله تعالى لما أمر الملائكة بسجدة آدم وسجدوا، فلما رفعوا رؤوسهم رأوا الشيطان لم يسجد، فسجدوا ثانيًا شكرًا، فجرى ذلك في شريعتنا، وهو مراد من قال : إن السجدة الثانية سجدة شكر.

وقيل : إن النبي ﷺ لما صلى خلف جبرئيل رفع رأسه من السجدة قبل أن يرفع جبرئيل عليه السلام رأسه، فلما رأى أن الإمام لم يرفع عاد في السجدة، فكأنه سجد سجدتين، فوجب في شريعته ما فعل، وقيل : السجدة الأولى إشارة إلى أنه خلق من الأرض، والثانية إلى أنه يعاد إليها، والجلسة الخفيفة إلى مقدار الدنيا الدنيئة.

الاستفسار : هل يرسل اليدين في القومة أم يضع؟ .

الاستبشار : يرسل وعليه الفتوى، كما في " السراجية "، وأصله ما في " الهداية " :

أن كل قيام فيه ذكر فيه ذكر مسنون يضع فيه، وما ليس فيه يرسل فيرسل فى القومة، وتكبيرات العيدين.

الاستفسار: صلى النفل قاعداً، فكيف يركع فيه؟.

الاستبشار: الركوع يتم بانحناء الظهر، لكن المستحب أن يركع بحيث يحاذى جبهته قدّام ركبتيه نقله الشامى عن حاشية القتال عن البرجندى.

الاستفسار: سمع الإمام خفق النعال، وهو فى الركوع، فهل ينتظر للجائى؟.

الاستبشار: هو مكروه، وقيل: مفسد وكفر، وقيل: جائز إن كان فقيراً، وقيل: مأجور إن أراد القربة، كما فى "جامع الرموز" عن الزاهدى، قلت: قد فصلت هذه المسألة فى رسالتى "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال".

الاستفسار: السجدة على كمه المفترش على النجاسة هل تجوز؟.

الاستبشار: لا تجوز، كما فى "الكفاية"، وفى "فتح القدير": ولو بسط كميه وسجد عليهما، لا يجوز فى الأصح، وإن كان المرغينانى صحح الجواز، فليس بشىء، ووجه الاختلاف هو أنه هل يعد الكم من الحائل أم لا؟ فمن جعله أجازه، وأجاز للجنب مس المصحف بالكم أيضًا، ومن لم يجعله لم يجوّزه.

الاستفسار: رجل يصلى فى موضع، ويسجد موضعا أعلى منه، هل يجوز له ذلك؟.

الاستبشار: يجوز أن يكون موضع السجدة أرفع من موضع القدمين بمقدار لبنة أو لبنتين، ولا يجوز أكثر من ذلك، كذا فى "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

الاستفسار: سأل منى بعض الخلان أن التشهد قد تقرر فى ليلة المعراج، فقبل ذلك ما ذا كان يقرأ فى القعود؟.

الاستبشار: روى عن ابن مسعود أنه قال: كنا نقول قبل أن يفرض التشهد: السلام على الله السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، فقال النبى ﷺ: «قولوا التحيات لله...» اهـ، كذا فى "العناية".

الاستفسار: رجل يسجد سجدتين كنقر الديك، ولا يفصل بينهما فصلا زائداً،

هل تجوز صلاته؟ .

الاستبشار: روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه إذا رفع رأسه من السجدة مقدار ما يمر الريح بينه وبين الأرض، جازت صلاته، وروى أبو يوسف رحمه الله عنه إذا رفع مقدار ما يسمى رافعا عُرفا جازت، قال فى "المحيط": وهو الأصح من "البناية".

الاستفسار: لو سلّم الإمام قبل أن يفرغ المقتدى من الصلاة بعد التشهد، هل يسلم أم يتم؟ .

الاستبشار: يتابع الإمام، ويسلم مع الإمام؛ لأن التشهد واجب، بخلاف الصلاة، كذا فى "السراج المنير" عن "خزانة المفتين".

الاستفسار: هل يشير بالسبّابة فى التشهد؟ .

الاستبشار: اختلفت فيه الروايات والفتاوى، وأفتى كل واحد من المتقدمين والمتأخرين بما أفتى، لكن المختار المعتمد المصحح عند المتأخرين هو أن يشير بالسبابة فى التشهد، وعليه العمل والاعتماد، وأما أقوال تصحيح عدم الجواز، ففى حاشية البرجندى عن "الخلاصة": المختار أنه لا يشير -انتهى-.

وفى "خزانة الروايات" عن "التاتارخانية": ثم إذا أخذ فى التشهد، وانتهى إلى قوله: أشهد أن لا إله إلا الله، هل يشير بإصبعه السبابة لليد اليمنى؟ لم يذكر محمد رحمه الله فى الأصل، وقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال: لا يشير فى "الكبرى"، وعليه الفتوى، ومنهم من قال: يشير.

ثم كيف يصنع عند الإشارة؟ حكى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال: يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى مع الإبهام، ويشير بسبابته، وعن "العتابية": ولا يشير بالسبابة عند التشهد، وهو المختار، وعن "الغياثية": هو المختار، وعليه الفتوى -انتهى- وفى "مطالب المؤمنين" عن "الكبرى": لا يشير، وعليه الفتوى؛ لأن مبنى الصلاة على الوقار -انتهى- وفى "السراجية": يكره أن يشير بالسبابة فى الصلاة عند قوله: أشهد أن لا إله إلا الله، هو المختار -انتهى-.

وأما أقوال تصحيح السنّية والاستحباب ففى "جامع المضمرات" ذكر الإمام خواهر زاده: أن السنة أن يشير، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، ثم كيف يشير؟ فيه

وجهان : الصحيح أن يقبض الخنصر والبنصر -انتهى- .

وفي "السراج المنير" : وقد ثبت أنه سنة، والكراهة خلاف الدراية والرواية، كما في فتح المنان -انتهى- وفي "مطالب المؤمنين" لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسألة في "الأصل"، وقد اختلف المشايخ فيه : منهم من قال : يشير.

وذكر محمد في غير رواية الأصول حديثا عن النبي ﷺ أنه كان يشير، قال محمد رحمه الله : نصنع كما يصنع النبي ﷺ، ثم قال : هذا قولي وقول أبي حنيفة رحمه الله، كذا في "الذخيرة" -انتهى- .

وفي حاشية البرجندي عن "الذخيرة" : جاء عن علمائنا في بعض الروايات أنه يفعل كما يفعل الشافعي، وهو أن يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق بين الوسطى والإبهام برأسهما، ويشير بالسبابة عن التلفظ بالشهادتين، وعن الزاهدي : أنه اتفق الروايات عن أصحابنا أن الإشارة بالمسبحة سنة، وعن "الملتقط" عن أبي نصر بن سلام : ليس في الإشارة اختلاف العلماء، وأنه يفعلها -انتهى- .

وقال العيني في "البناية" في الفتاوى : لا إشارة في الصلاة إلا عند الشهادتين في التشهد، وأنه حسن، واتفق الأئمة الثلاثة على أصل الإشارة بالمسبحة. ثم كيف يشير يقبض خنصره والتي تليها، ويحلق الوسطى بالإبهام، ويقيم السبابة، هكذا روى الفقيه أبو جعفر أن النبي ﷺ فعله هكذا، وهو أحد وجوه قول الشافعي.

وفي تتمة أصحاب الشافعي رحمه الله له في كيفية القبض ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يقبض الأصابع كلها إلا المسبحة، ويشير بها، فعلى هذا في كيفية القبض وجهان : أحدهما : أنه يعقد ثلاثة وخمسين، وهو رواية ابن عمر عن النبي ﷺ.

وثانيهما : يقبض كأنه يعقد ثلاثة وعشرين، وهو رواية ابن الزبير عن النبي ﷺ.

والثاني : أن يقبض الخنصر والبنصر والوسطى، ويرسل الإبهام والمسبحة، وهذه رواية عن أبي حميد الساعدي عن النبي ﷺ.

والثالث : أنه يقبض الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى والإبهام، ويرسل المسبحة، وهذه رواية وائل بن حجر عن النبي ﷺ، وهذه الأخبار تدل على أن فعله كان يختلف، فكيف ما فعل أجزأه، وفي "المجتبى" : العمل بها أولى من الترك -انتهى- .

وقال بحر العلوم في "رسائل الأركان" : وأما رفع السبابة على الوجه المذكور

فنقول: الإمام محمد رحمه الله روى أولا فى "الموطأ" برواية مالك عن ابن عمر رضى الله عنه: "افترش رجله اليسرى وجلس عليها، ونصب رجله اليمنى، وقبض الخنصر والبنصر، وحلّق بين الوسطى والإبهام، وأشار بالسبابة"، وقال: هكذا كان يصنع رسول الله ﷺ، ثم قال محمد رحمه الله: وبصنع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم نأخذ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وعامة أصحابه، ونقل الشيخ ابن الهمام عن أبى يوسف رحمه الله فى "الأمالى" مثله، فقد ثبت من هذا أن الإشارة ثابتة عن أئمتنا، ولم يخالف فيه أصحاب إمامنا.

والمتأخرون من مشايخ ما وراء النهر اضطربوا لما رأوا فى عبارة "المبسوط": وبسط أصابعه، وأن البسط ينافي القبض والتعليق، فزعم البعض منهم أن فى المسألة روايتين، فى رواية الإشارة مع القبض والتحليق، وفى رواية البسط، وزعموا أن منافى البسط يكره، فقالوا فى رواية يكره، وفى رواية لا يكره، بل يندب، واختار صاحب "الهداية" القول بعدم الكراهة، وكذا شمس الأئمة، وبعضهم شدّدوا، فأفتوا بالكراهة لجهلهم عما فى "الموطأ" و "الأمالى"، والمحققون من مشايخنا قالوا: ليس هناك روايتان، والإشارة ثابتة قطعًا عن أئمتنا، وليس فى "المبسوط" أن يبسط الأصابع فى تمام التشهد، والإشارة والتحليق سنتان، تركهما يوجب الإساءة، وهو مذهب أئمتنا بلا خلاف -انتهى-.

وفى "الدر المختار": ولا يشير بسبابة عند الشهادة، وعليه الفتوى، كما فى "الولوالجية" و "التجنيس" و "عمدة المفتى" و "عامة الفتاوى"، لكن المعتمد ما صححه الشُرّاح، لا سيما المتأخرون، كالكمال والحلبى والباقلانى وشيخ الإسلام وغيرهم أنه يشير لفعله صلّى الله عليه وآله وسلم، ونسبوه بمحمد والإمام رحمه الله، بل فى متن "درر البحار" وشرحه "غرر الأذكار": المفتى به عندنا أنه يشير باسطًا أصابعه كلها، وفى الشرنبلالية عن "البرهان": الصحيح أنه يشير بمسبحته وحدها، ويرفعها عند النفى، ويضعها عند الإثبات، وأحرزنا بالصحيح عما قيل: لا يشير؛ لأنه خلاف الدراية والرواية، وبقولنا: المسبحة عما قيل: يعقد عند الإشارة -انتهى- وفى العينى عن "التحفة": الأصح أنها مستحبة، وفى "المحيط": سنة -انتهى-.

فقد ظهر من هذا التحرير أن الإشارة سنة بالقبض، والتحليق تركه، كترك السنة، وهو متفق عليه، ولا يعتمد على رواية الكراهة، والحكم بعدم الإشارة، وحقق فى "رد

المحتار" أن الأصل في كيفية الإشارة التحليق دون بسط الأصابع، ولتطلب زيادة البسط من رسالة الوالد العلام -أدخله الله دار السلام- المسمّاة بـ" إمالة التنبيهات" .

الاستفسار: رجل صلى الفجر بستة عشر سجدة كيف صورته؟ .

الاستبشار: صورته أن رجلا أدرك الإمام في السجدة الأولى في الركعة الثانية، وعلى الإمام سهو، فسجد سجدتين للسهو، وسجد المسبوق معه، ثم تذكر الإمام أنه ترك سجدة تلاوة، فسجد لها، ثم تشهد وسجد للسهو سجدتين وسلم، ثم قام المسبوق، وقرأ آية السجدة، ونسي أن يسجد لها، فسجد سجدتي الركعة الأولى، فقعد ناسيًا، ثم قام، وأتم الركعة الثانية، وسجد لها سجدتين، وجلس فتذكر أنه قعد بين الركعتين، فسلّم وسجد للسهو سجدتين، ثم تذكر أنه ترك سجدة التلاوة، فسجدها وسجد للسهو سجدتين، وسلّم، كذا في حاشية العيني على " الهداية" في باب سجود التلاوة.

أي سورة من سُور القرآن تستحسن قراءتها في فجر يوم الجمعة؟ .

أقول: هي سورة آلم تنزيل السجدة في الركعة الأولى، والثانية سورة الإنسان، وقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر يوم الجمعة بـ﴿الم تنزيل﴾ في الركعة الأولى، وفي الثانية ﴿هل أتى على الإنسان﴾"، ومن ثم اتخذه الشافعية أمرًا لازمًا، فيقرأون في صبح كل جمعة هاتين السورتين، وتركهما الحنفية والمالكية، والأمران غير مستحسنين، فإن المداومة على الفعل تورث إلى التعيين المكروه، وتحصل منها مفاسد كثيرة، خصوصا في الحرم المحترم.

قلت: ولقد رأيت في المسجد الحرام عند الازدحام أنه يركع المقتدون الجهّال عند سجدة الإمام سجدة التلاوة في الركعة الأولى، ويرفعون رؤوسهم عند رفعه عن السجدة، فيظنّون أن صلاة الصبح ثلاث ركعات ويتحيّرون، ومن عجائب ما وقع أن بعض العجم رجع إلى بخارا، وأخبرهم بأني رأيت في مكة عجبًا، وهو أن الشافعية يصلون الصبح ثلاث ركعات، وعلماءنا الحنفية لما رأوا هذه المفاسد تركوهما، لكن المداومة على الترك لا ينبغي، فعليهم أن يفعلوه في بعض الأوقات، وإن شئت تحقيق هذا المبحث فارجع إلى "المرقاة".

أيّ مصلّ يكره له أن يقرأ القرآن في صلاته؟ .

أقول: هو المأموم، قال البرجندي في "شرح النقاية": الأصح أن يكره -انتهى- وقد ورد في هذا الباب وعيد شديد، فقال علي رضي الله عنه: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ، وقال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، وقال عبد الله: من قرأ خلف الإمام ألقى في فيه ترابًا، وقال سعيد بن المسيّب رضي الله عنه: وددتُ أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة، وقال عبد الله البلخي: من قرأ خلف الإمام ملئ فوه ترابًا.

وقال أحمد بن جنبل رحمه الله: ما سمعنا أحدا من أهل الإسلام يقول أن الإمام إذا جهر بالقراءة، لا يجزئ صلاة المأموم ما لم يقرأ، وهذا النبي ﷺ والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث من أهل مصر ما لهم يقولون: لرجل قرأ إمامه ولم يقرأ هو صلاته باطلة، وللتمرتاشي صاحب "تنوير الأبصار" رسالة في حرمة القراءة خلف الإمام، ذكره في أوائل "رد المحتار"، وكذا العلامة هاشم بن عبد الغفور السندي في رسالة مسماة بـ "تنقيح الكلام في النهي عن القراءة خلف الإمام"، وقد نص في "فتح القدير": أنها مكروهة للمأموم كراهة تحريم عند الشيخين.

وادعى في "الهداية" أن عليه إجماع الصحابة، وتعقبه العلامة الجونفوري في حاشيته بأنه لو كان إجماعًا لكان الشافعي رحمه الله أعرف به، وقال العيني: سمّاه إجماعًا باعتبار الأكثر، وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفرًا من كبار الصحابة، منهم المرتضى والعبادلة.

وذكر الشيخ عبد الله بن يعقوب الحارثي في "كتاب كشف الأسرار" عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه، قال: عشرة من أصحاب النبي ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم أجمعين، ثم قال في "الهداية": وتستحسن فيما يروى عن محمد على سبيل الاحتياط.

وتعقبه في "غاية البيان" بأن محمداً صرّح في كتبه بعدم قراءة المأموم خلف الإمام

فيما يجهر به، وما لا يجهر به، قال: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، ودفعه في "البحر الرائق" بأن صاحب "الهداية" لم يجزم بأنه قول محمد رحمه الله، بل ظاهر أنه رواية ضعيفة.

قلت: هذا وإن كان ضعيفًا رواية، لكنه قوي دراية، كما صرّح به علي القاري المكي في "المرقاة شرح المشكاة" وغيره من أصحابنا الحنفية، ونسبة المنع إلى الصحابة الذين ذكرهم في "كشف الأسرار" وغيرهم مطالبة بإثبات ذلك بالأسانيد الصحيحة.

أي صلاة جهرية يكون المصلي عند الشروع فيها مخيّرًا بين أن يجهر وأن يخافت، ثم يجب عليه الجهر؟.

أقول: هي التي شرع فيها رجل وهو منفرد، فو مخيّر بين الجهر والسرّ، فجاء رجل واقتدى به في صلاته، فحينئذٍ يجب عليه الجهر؛ لأن المنفرد صار إمامًا حينئذٍ، فيجب عليه الجهر فيما بقي، كذا في "البحر الرائق".

أي رجل يصلي الجهرية وهو مخيّر بين الجهر والسر؟ .

أقول: هو الذي يقضي الصلاة الجهرية منفردًا، فإن مخيّر بين أن يجهر وبين أن يسر، والجهر أفضل، وهو مختار السرخسي وفخر الإسلام وجماعة من المتأخرين، وقال قاضي خان: هو الصحيح، وفي "الذخيرة": هو الأصح، كذا في "تبيين الحقائق"، واختار في "الهداية" الإخفاء حتمًا، وصحّحه، وتبع من يسلك مسلكه، كصاحب "النقاية".

قال في "النهاية": هو مخالف لما ذكر السرخسي وفخر الإسلام والتمرتاشي والإمام المحبوبي في شروحهم للجامع الصغير -انتهى- وقال البرجندي: ذكر في "الظهيرية" و"الذخيرة" و"الخزانة" و"الكافي": أن الجهر في قضاء الجهرية أفضل.

أي رجل سمع آية السجدة في الصلاة ولم تجب عليه سجدة التلاوة؟ .

أقول: هو الإمام والمؤتم الذي سمع ممن معه في الصلاة، فإن المأموم إذا قرأ آية السجدة، فسمعها إمامه ومن معه، لا تجب عليهم السجدة، لا على التالي، ولا على السامع؛ لأنه لو سجد المأموم وحده، كان مخالفًا لإمامه، ولو سجد معه إمامه، لزم قلب الموضوع، هذا في الصلاة، وأما خارج الصلاة فعندهما لا تؤدي هذه السجدة أيضًا؛ لما

أن السجدة الصلاتية لا تؤدى خارجها، وعند محمد رحمه الله عليهم أن يسجدوا بعد الفراغ من الصلاة، كذا فى "الهداية".

أى سجدة تتأدى بركوع؟.

أقول: هى سجدة التلاوة فى الصلاة، فإن إذا ركع فى الفور، تتأدى سجدة التلاوة، وحد الفور عند الإمام خواهر زاده: أن يسجد قبل قراءة قدر ثلاث آيات، فإن قرأ قدر ثلاث آيات، ثم ركع ينقطع الفور، وعند الحلوائى لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

أى امرأة تصلح لإمامة الرجال؟

أقول: إذا قرأت آية السجدة فسجدت وتبعها السامعون، كذا فى ألغاز "الأشباه"، وفى "القنية": "شب" أى شرح أبى ذر المرأة تصلح إمامًا للرجل فى سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز ترك القيام من غير عذر؟.

الاستبشار: القيام فرض لا يسقط فى الفرض إلا بالعذر، فلو صلى قاعدًا مع قدرته على القيام لم يجز، كما فى "جامع الرموز".

الاستفسار: أدرك المسبوق إمامه فى القراءة، فهل يثنى؟.

الاستبشار: لا، فى "خزانة الروايات": لو أدرك الإمام فى القراءة فى صلاة الجهر لا يثنى؛ لأن الاستماع فرض، وإن كان فى صلاة المخافة يثنى وعليه الفتوى، ومن "الخانية" و"الخلاصة": المسبوق إذا أدرك الإمام فى القراءة التى يجهر فيها لا يأتى بالثناء، فإذا قام إلى قضاء ما سبق يأتى بالثناء -انتهى-.

الاستفسار: كبّر للتحريمة قائمًا، فركع ولم يقف هل يجزئ ذلك للقيام؟.

الاستبشار: نعم، فإن الوقف بعد التكبير ليس بلازم، وصار حينئذٍ مؤديًا فرض القيام والتكبير جميعًا، كذا فى "القنية" عن القاضى علاء المروزى، وعن الركن الصباغى مثله؛ لأن ما يأتى به من القيام إلى أن يصير أقرب إلى الركوع يكفيه، وفى "الكفاية": لو كبّر راكعًا لم يجز، ولابد أن يكبّر قائمًا، فإن امتداد القيام سقط لخوف فوت الركعة، وفرض القيام يتأدى بأدنى ما يطلق عليه الاسم -انتهى-

الاستفسار : هل يصل آخر السورة بتكبير الركوع؟ .

الاستبشار : قيل : يصل ، وقيل : لا يصل ، وعن أبى يوسف ربما وصلت وربما تركت ، والأحسن التفصيل ، وهو أن لا يصل فى موضع يشك فيه اختلال المضمون ، كما إذا قرأ إن شانئك هو الأبتر ، فلا يصله بالله الأكبر ، وإلا فيصل ، كما فى "العالمگيرية" .

الاستفسار : هل يصل القدمين عند القيام أم يفصلهما؟ .

الاستبشار : الأولى أن يكون بين قدميه الفصل قدر أربع أصابع ، كما فى "جامع الرموز" عن "خزانة المفتين" .

الاستفسار : إذا أراد أن يصلى نافلة ، فهل يصلى قاعداً أم قائماً؟ .

الاستبشار : يصلى قائمًا هو الأولى ، وإن صلى قاعدًا يجوز ، وله نصف الأجر ، على ما رواه البخارى أن النبى ﷺ قال لعمران بن حصين حين سأله عن صلاة الرجل قاعدًا : من صلى قائمًا ، فهو أفضل ، ومن صلى قاعدًا ، فله أجر نصف القائم ، وفى "فتح القدير" : قال النووى : هذا فى النافلة ، أما الفريضة فلا يجوز القعود ، فإن عجز لم ينقص من أجره شىء -انتهى- .

والناس يعتادون صلاة النفل ركعتين بعد الظهر قاعدًا ، ويعلمون أن القعود أفضل ، وليس كذلك .

الاستفسار : كبّر المقتدى تكبير التحريمة قبل أن يكبّر الإمام ، هل يجزئ ذلك؟ .

الاستبشار : إذا كبّر قبل تكبير إمامه لا يكون شارعًا فى صلاة إمامه ، وهل يصير شارعًا فى صلاة نفسه روايتان فيه ، والاعتماد على أن لا يصير شارعًا ، حتى لو قهقه لا ينتقض وضوءه ، كذا فى "جامع المضمرات" .

الاستفسار : رجل يصلى فى الخيمة أو الحجرة ، بحيث يتناول سقفها إذا قام ، هل يجزئه ذلك؟ .

الاستبشار : الشارع فى الصلاة إذا شرع يجزئه ، "بت" أى برهان ترجمانى لم يجزه ، "قع" أى قاضى عبد الجبار يجزئه إذا كان إلى القيام أقرب ، وإلا فلا -انتهى- (قنية) .

الاستفسار : شرع فى الصلاة بالله فقط ، هل يجزئ ذلك؟ .

الاستبشار : لا يصير شارعًا فى ظاهر الرواية، وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله يصير شارعًا، كذا فى حاشية المحقق إله داد الجونفورى على "الهداية".

الاستفسار : لو شرع فى الصلاة بالله أجل، أو الله أعظم وغيره، هل يجزئ ذلك؟.

الاستبشار : الشارع فى الصلاة إذا شرع بالله أكبر، يصير شارعًا بلا خلاف، وكذلك إذا قال الله الأكبر خلافًا لمالك رحمه الله، وكذلك فى الله الكبير خلافًا له وللشافعى رحمه الله، وأما إذا قال : الله أجل، أو سبحان الله، أو لا إله إلا الله، ونحوه مما يدل على التعظيم، يصير شارعا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، خلافًا له فيما إذا كان يحسن التكبير، أى يمكنه أن يقول : الله أكبر أو الله الكبير، كذا فى "الهداية"، وهل يكره عندهما، الأصح أنه يكره، فقد ذكر القدورى عن أبى حنيفة رحمه الله نصا أنه كره الافتتاح بقوله : الله أكبر، كذا فى حاشية المحقق الجونفورى.

ما يتعلق بما يفسد الصلاة وما يكره فيها :

الاستفسار : تلا الإمام آية السجدة وسجد، فظن المؤتمون أنه سجد وركع، فركعوا وسجدوا سجدة واحدة، هل تفسد صلاتهم؟.

الاستبشار : لا تفسد، نعم إن سجدوا أخرى فسدت، كذا فى "القنية".

الاستفسار : أكل بعض اللقمة وشرع فى الصلاة، فابتلع باقيها، هل تفسد اللصلاة؟.

الاستبشار : قال الإمام خواهر زاده لا تفسد، وذكر البقالى : الأصح أنها تفسد، كما فى الصوم، كذا فى "البرجندى".

الاستفسار : السعال تفسد الصلاة أم لا؟.

الاستبشار : هو غير مفسد بلا خلاف، كما فى "الزاهدى"، لكن فى "الخزانة" إن ظهر الحروف به بلا ضرورة تفسد، كذا فى "جامع الرموز".

الاستفسار : لو كان اللإمام يقرأ القرآن، وخلفه مقتد يسمعه لا عن القلب، بل

بالنظر فى المصحف ، ويفتح إمامه من المصحف ، ويأخذ الإمام فتحه ، كما جرى فى بعض البلاد فى صلاة التراويح ، هل تفسد صلاتهما أم لا؟ .

الاستبشار : تفسد صلاتهما ؛ لأن التلقن من الغير فى الصلاة مفسد، وإن كان الغير رجلا مصليًا، كما فى " الهداية " ، ولهذا إذا كان الفاتح خارجًا من الصلاة والإمام المستفتح فى الصلاة تفسد صلاة المستفتح ؛ لأنه تلقن من الغير صرّح به الزيلعى ، ولهذا إذا كان الفاتح والمستفتح كلاهما فى الصلاة، لكن يكون صلاة كل على حدة تفسد صلاة الفاتح لوجود تعليمه غيره فى الصلاة، وصلاة المستفتح أيضًا لوجود التلقن من الغير .

ولهذا إذا سمع المقتدى من الغير يعنى من ليس فى الصلاة، وفتح به على إمامه وأخذه، يجب أن يبطل صلاة الكل ؛ لأن التلقين من خارج، كذا فى " مجمع البركات " عن " البحر الرائق " ، ولهذا إذا قرأ المصلى ، إمامًا كان أو مقتديًا من المصحف ، فسدت صلاته عند أبى حنيفة رحمه الله، وقالا : هى تامة ؛ لأنه عبادة انضمت إليها عبادة أخرى ، وهى النظر إلى المصحف، وله حمل المصحف وتقليب الأوراق عمل كثير ، وهو مفسد للصلاة .

وهذا الوجه يقتضى أن لا تفسد إذا لم يحمل المصحف ، ولم يعمل عملا كثيرًا ، لكن الوجه الذى صحّحه السرخسى واختاره صاحب " الهداية " هو أنه تلقين من الغير ، وهو المصحف ، فصار كما إذا تلقن من غيره ، وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع ، فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنهما أنه كان يومئ بها فى شهر رمضان ، وكان يقرأ من المصحف على أنه كان مراجعة قبل الصلاة ، كذا فى " الزيلعى فى شرح الكنز " .

وقيل : مؤول بأنه كان يحفظ فى كل شفعة مقدار ما يقرأ فى الركعتين ، فظن الراوى أنه كان يقرأ من المصحف ، كذا قال العينى رحمه الله ، فعُلم من هذا أن التلقن من الغير مفسد للصلاة ، وقد جعل الأخذ من المصحف كالتلقن من الغير فى الوجه الثانى المصحح ، بل قد صرّح مولانا إله داد الجونفورى أن النظر إلى المصحف والأخذ منه كالأخذ من الغير .

إذا علمت ذلك عرفت أنه تفسد صلاتهما فى الصورة المستفسر عنهما ، أما صلاة

المقتدى الفاتح فلأنه فتح بالأخذ من المصحف، لا عن ظهر القلب، والأخذ منه كالأخذ من الغير، وإذا أخذ المقتدى من الغير، وفتح به تفسد صلاتهما، كما مر، فإن التعلم من الغير مفسد، وأما صلاة الإمام المستفتح، فلأنه أخذ ممن فسد صلاته قبل ذلك، فصار كما ذا أخذ ممن ليس في الصلاة ابتداء، لأنه إذا أخذ المؤتم من المصحف، فسدت صلاته في الفور، وإذا فسدت صلاته تفسد صلاة الإمام بأخذ فتحه أيضًا.

قلت: قد سئلت عن الصورة المذكورة في سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين، فعرضته على أهل عصري، فلم يأتِ أحد بما يشفي العليل، ويروي الغليل، ففتحت الكتب طبقًا على طبق، وكشف ورقًا بعد ورق، فخرجت هذا الجواب الذي لا شائبة فيه، والله أعلم بالصواب، وعنده حسن الثواب، ولا أدّعي صدق ما حررت، وحقيّة ما رقمت، فإن الاطلاع على كل ما في الباب من شأن من عنده أم الكتاب.

الاستفسار: رأى إلى فرج المطلقة طلاقًا رجعيا، هل تفسد؟.

الاستبشار: اختلف فيه، والمختار أنه لا يفسد وإن كان النظر بشهوة، ويكون رجعة، كذا في "فتح القدير".

الاستفسار: لو تنحنح في الصلاة، هل تفسد الصلاة؟.

الاستبشار: اختلف فيه في "مجمع البركات" لو تنحنح بغير عذر، وحصل به حرفان تفسد صلاته، كذا في "السراجية"، ولو تنحنح لإصلاح الصلاة وتحسينه، لا تفسد صلاته على الصحيح، وكذا لو أخطأ الإمام، فتنحنح المقتدى لإعلامه لا تفسد، وذكر في "الغاية": أن التنحنح لإعلام أنه في الصلاة لا يفسد، كذا في "التبيين" -انتهى.

وفي "خزانة الروايات" وفي الخوارزمي في "مبسوط شيخ الإسلام": وإن كان التنحنح لتحسين الصوت، فكذلك أيضًا، أي لا تفسد؛ لأنه لإصلاح القراءة، فيصير من القراءة معنى، وفي "القنية": والأصح أن التنحنح لتزيين القراءة لا يفسد الصلاة.

في الفتاوى الغريب عن "النصاب": إذا تنحنح ليعلم الخارج أنه في الصلاة، إن تعمَّدَ وسمع حروفه فسدت، وكذا لو فعل لتخسين الصوت، وحصل به الحروف عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ورأيت جواب الفتوى عن محمود بن عبد العزيز أنه لا

تفسد صلاته وإن تنحنح بغير عذر -انتهى- .

وفي حاشية "مختصر الوقاية" للبرجندي : التنحنح بلا عذر ، بأن لم يكن مضطرًا إليه ، بل كان لتحسين الصوت ، إن ظهرت به حروف نحو أخ بالضم والفتح ، يفسد عندهما ، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله ، وإن كان بعذر ، بأن كان مدفوعًا إليه لاجتماع البزاق في حلقه لايفسد كالعطاس ، فإنه لا يفسد مطلقًا ؛ لأنه مدفوع إليه ، كذا في "الكافي" .

وفي "الظهيرية" : أن التنحنح لتحسين الصوت يفسد ، ولتحصيله لا ، فلم يشترط لإفساد الصلاة أن تحصل الحروف به ، وبه يشعر ظاهر كلام المتن ، وما ذكر في "الكافي" موافق لما في "الخلاصة" وسائر الكتب -انتهى- .

وفي حاشية يوسف چلپي على "شرح الوقاية" : التنحنح بلا عذر ، بأن لا يكون بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ، بل يفعله لتحسين صوته بالقراءة ، أو إصلاح الحلق بتخلية عن البزاق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف ، نحو أخ أخ تفسد صلاته عند الأعظم والرباني ، وعند بعض المشايخ ، وقال شيخ الإسلام : لا تفسد لأن يصير بمعنى القراءة ، كالمشي للبناء ، فإنه لكونه لإصلاح الصلاة صار من الصلاة .

وإن تنحنح بعذر ، كمن له سعال لا تفسد ، وإن حصل به حروف ، فجعل كالعطاس -انتهى- .

وفي "جامع الرموز" : قيل : إن غير مفسد ؛ لأنه ليس بكلام ، وقيل : إنه مكروه بغير سبب ، وغير مكروه بسبب ، كخشونة في خلقه ، أو الإعلام بأنه في الصلاة ، كما في التمرتاشي ، والأصح أنه لا تفسد اتفاقًا ، فلا بأس به للإمام ما لم يكثر ، وإن كثر فغيره أفضل إلا إذا كان متبركًا ، وفيه إشعار بأن السعال غير مفسد ، وهذا بلا خلاف ، كما في "الزاهدي" ، لكن في "الخزانة" إن ظهر الحرف به بلا ضرورة فسدت -انتهى- .

وفي "الهداية" : وإن تنحنح بغير عذر ، بأن لم يكن مدفوعًا إليه ، وحصل به الحروف ، ينبغي أن يفسد عندهما ، وإن كان بغير عذر ، فهو عفو كالعطاس والجشاء إن حصل به حروف -انتهى- .

وفي "فتح القدير" : إنما قال : ينبغي ، ولم يجزم الجواب لثبوت الاختلاف فيما إذا لم يكن مدفوعًا إليه ، بل فعله لتحسين الصوت ، فعند الفقيه إسماعيل الزاهد تفسد ،

وعند غيره لا تفسد، وهو الصحيح؛ لأنه ما للقراءة تبع لها -انتهى-. وفى "الكفاية": قد ظهر أن المختار عنده الفساد عندهما -انتهى-.

وفى "البناية" للعلامة العينى رحمه الله: وللشافعى رحمه الله فى التنحنح إن ظهر به حروف قولان، كما فى النفخ، وفى "مختصر البحر المحيط" التنحنح بغير سبب يكره، وبسبب كخشونة حلقه، أو إعلام غيره أنه فى الصلاة لم تفسد، ولم تكره.

ولو قام الإمام إلى الخامسة، فتنحنح تنبيها له، لا يفسد، وكذا لو أخطأ الإمام فتنتح المقتدى ليهتدى إلى الصواب لا يفسد، ولو تنحنح قاصدا إسماع شخص، ففى بطلانه روايتان، وعند المالكية مبطل فى أصح الوجوه، وعند الشافعية إن بَانَ فيه حروف -انتهى-.

قلت: ما عليه المتون هو أن التنحنح يفسد إلا بعذر، فليعول عليه احتياطًا، وخروجًا من الاختلاف، وقد ثبت أن الفعل إذا دار بين كونه مستحبّا وحرامًا، لا يفعله احتياطًا، كما فى "جامع الرموز" و"فتح القدير"، فكيف إذا دار بين إفساد الصلاة وبين عدم إفساده، فينبغى أن يجتهد فى عدم التنحنح إلا إذا كان بعذر -والله أعلم-.

الاستفسار: رجل أمسك الدراهم فى فيه، أو الدنانير، أو الخاتم، أو اللؤلؤ، هل تجوز صلاته؟.

الاستبشار: نعم، إن كانت بحيث لا يمتنع عن القراءة، فى "الخلاصة" لتاج الدين الريحانى: ويكره إمساك الدرهم فى الفم ونحوها بحيث لا يمنع من القراءة، وفى "شرح الكيدانى": عليه حتى لو منع من القراءة فسدت صلاته.

الاستفسار: صلى بغير قميص لابس السراويل والقلنسوة، هل تجوز الصلاة؟.

الاستبشار: نعم، لكن يكره، كذا فى "جامع المضمرات".

الاستفسار: سجد الإمام سجدة التلاوة، وتبعه القوم، ولم تجب عليه، هل تفسد صلاتهم؟.

الاستبشار: نعم، قال الدبوسى: هذه رواية عن أصحابنا، وعندى أنه لا تفسد، كذا فى "القنية".

الاستفسار: تروح بمروحة، أو بكمّه فى الصلاة، هل تفسد؟.

الاستبشار: إن تروح أقل من ثلاث مرات، لا تفسد، وإلا تفسد؛ لأنه عمل كثير، في "فتاوى قاضي خان": ولو تروّح بمروحة، أو بكمه لا تفسد صلاته -انتهى-.

وفي "خزانة الروايات" عن "العتابية": لو رمى طائرًا الحجر، أو تروح بمروحة، أو بكم مرة أو مرتين، أو ذبَّ الذباب لا يفسد، لكن يكره، إن كثر فسدت -انتهى- وفي "الخلاصة": يكره التروّح بالمروحة وبالثوب دون الثلاث، وقال القهستاني عليه: فإن تروح ثلاث مرات متواليات، فسد صلاته عند بعض المشايخ؛ لأنه عمل كثير، ولا يفسد إذا اعتبر في العمل الكثير الاحتياج إلى اليدين، وتمامه في "المحيط" -انتهى-.

قلت: فما في "مجمع البركات" من فساد صلاة من روحه غير المصلي بمروحة معلّلا بأنه رضي بفعل الغير غير معتمد عليه، فإنه مخالف للدراية والرواية، وقد كان الوالد العلاّم أفتى به مرة، ثم رجع عنه، وحكم بكونه غلطًا، وقد اغترّ به بعض معاصريه، فأصرّ على الإفتاء به، واعتمد عليه عملا وإفتاء، ولم يدركونه لغوًا.

الاستفسار: المرأة تصلي وقبّلها زوجها بغير شهوة، هل تفسد صلاتها؟.

الاستبشار: التقبيل بشهوة، أو بغير شهوة، والمس بشهوة تفسد صلاتها؛ لأنه في معنى الجماع، كذا في "خزانة الروايات" عن "الخلاصة".

الاستفسار: لو قبلت المرأة مصليًا، ولم يشتها، هل تفسد صلاته؟.

الاستبشار: لا تفسد صلاته، كذا في "فتح القدير" عن "الخلاصة"، ثم قال ابن الهمام: والله أعلم بوجه الفرق، يعني في هذه المسألة والمسألة المتقدمة.

قلت: لعل وجه الفرق هو أن القياس أن لا تفسد في الصورتين؛ لأن فعل غير لا يفسد صلاة المصلي، أما ترى إلى أنه لو أخذ رجل ثياب المصلي، أو وضع اليد على بدنه لا يفسد، لكن إنما يفسد بسبب كونه في معنى الجماع، وهو فعل الرجل، فلما قبّل المصلية كأنه وجد الجماع، فتفسد صلاتها، بخلاف ما لو قبّلته، ولم يوجد الشهوة من قبله.

ووجه آخر: أن الشهوة على النساء غالبة، فلما قبّلها فكأنه وجدت الشهوة من جانبها أيضًا، فتفسد صلاتها بهذا السبب، بخلاف ما لو قبّلته، ولم يوجد الشهوة فيه -والله أعلم-.

الاستفسار : لو طلب من المصلي شيئًا ، فأشار برأسه ، أو بيده بـ﴿نعم﴾ أو ﴿لا﴾ ، هل تفسد صلاته؟ .

الاستبشار : لاتفسد، لكنه يكره، كذا في "تبيين الحقائق" عن "الغاية" .

الاستفسار : هل يكره حبس الريح ، وضبطه في الصلاة ، كما تكره مدافعة الأخبثين؟ .

الاستبشار : نعم، قال مولانا بدر الدين رحمه الله في حاشية "الخلاصة" : ويكره مدافعة الأخبثين والريح، كما في "الإرشاد"، وهذه الرواية أنا وجدتُها في "الإرشاد" بعد تتبع كثير، وعلماء بلادنا كانوا متحيرين في الحكم بكراهة مدافعة الريح، وعدم كراهته -انتهى- .

أي مصل قال : نعم في صلاته ، ولم تفسد صلاته؟ .

أقول : هو من لا يعتاده في كلامه، فإن اعتاده فسدت؛ لأنه حينئذٍ يُعد كلامًا، والكلام مفسد، بخلاف ما إذا كان غير معتاد له، وخرج من لسانه، فإنه حينئذٍ يعد من القرآن؛ لأن نعم موجود فيه البتة، كذا في "البحر الرائق" .

أي مصل لا يفسد صلاته بالتأوّه والأنين؟ .

أقول : هو من لا يملك نفسه لمرض من الأنين، كذا في "الدر المختار" .

أي مصل تفسد صلاته بقراءة القرآن؟ .

أقول : هو من سبقه الحدث، فذهب ليتوضأ، فقرأ القرآن في ذهابه، أو إيابه، فإنه تفسد صلاته على الأصح، كما في "البزازية" .

أي مصل خرج من حلقه صوت في صلاته ولم تفسد؟ .

أقول : هو من استعطف كلبًا أو هرة، أو ساق حمارًا بلغة أهل الرُستاق، فإنه لا يفسد الصلاة؛ لأنه صوت لا هجاء له، بخلاف الأنين، فإنه همزة ممدودة مع غنّة، كذا في "القنية" عن "كص" أي الركن الصباغي .

أي مصل سبّح الله ، أو هلّله ، أو عظّمه ، أو صلى على النبي ﷺ في الصلاة ، ففسدت صلاته؟ .

أقول: هو الذى قصد بهذه الأمور الجواب، كما لو أخبره أحدٌ بما يسره، فحمده تعالى، أو سمع ما يضره فاسترجع، أو سمع اسم الله تعالى، أو اسم حبيبه فعظّم، هذا عندهما خلافًا لأبى يوسف رحمه الله، قال العينى فى "البناية": الصحيح فى جنس هذه المسائل قولهما -انتهى-.

أى رجل قرأ الفاتحة فى الصلاة، ففسدت؟.

أقول: هو المسبوق الذى قرأ الفاتحة عند قول القائل خاطبًا للحاضرين: اقرأوا الفاتحة لأجل المهمات، وإنما تفسد لأنه تكلم امتثال أمر غير المصلى، وفيه اختلاف المشايخ، فإن نظرت إلى أنه لم يقرأ إلا القرآن، قلت: لا تفسد، وإن للاحظت أنه امتثال أمر الخارج.

قلت: تفسد، وبالفساد يفتى، صرّح به فى "الخلاصة"، ونظيره ما فى "الدر المختار"، قيل للمصلى: تقدم، ينبغى له أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأيه، ولو تقدم أو دخل أحد فرجة الصف، فوسع له فسدت -انتهى-.

أى مصل رأى المطلقة، أى فرجها فى حالة الصلاة، أ فصارت زوجته؟.

أقول: هو من رأى المطلقة بالطلاق الرجعى بشهوة فى صلاته، فإنه حينئذٍ يصير مراجعًا، ولا تفسد صلاته، هو المختار، كذا فى "فتح القدير".

أى فعل هو حرام خارج الصلاة، ولا تفسد به الصلاة؟.

أقول: هو النظر إلى الأجنبية بشهوة، نصَّ عليه فى "البناية".

أى رجل نظر إلى ما يحل النظر إليه خارج الصلاة فى صلاته ففسدت؟.

أقول: هو من رأى عورة نفسه فى صلاته، فإنه تفسد صلاته، وبه أفتى بعض المشايخ، كما نقل عن "شرح المنية".

قلت: الصحيح خلافه، قال على القارى فى "مرقاة المفاتيح"، قال فى "شرح شرعة الإسلام": ومن آداب الصلاة زر القميص بناء على أن الصحيح أن ستر عورته عن نفسه ليس بشرط، حتى لو كان محلول الجيب، فنظر إلى عورته، لا يعيد صلاته، كذا فى "التبيين" -انتهى-.

وقال العينى فى "البناية": ستر العورة ليس بشرط عن نفسه هو الصحيح، وهو

المذهب الأصح عندنا، وهو منقول عن أبي حنيفة رحمه الله، رواه أبو شجاع عنه، فلو صلى وهو محلول الجيب بحيث يرى عورته لا تفسد، وعند الشافعي وأحمد رحمهما الله تفسد برؤية عورة نفسه، ومن الأصحاب من قال: إن كان كث اللحية لاتفسد - انتهى - .

أى شيء ابتلعه المصلى فى الصلاة ولم تفسد صلاته؟ .

أقول: هو حلاوة السكر ونحوه، فإنه إذا أكل قبل أن يشرع فى الصلاة السكر ونحوه، ثم شرع فيها، والحلاوة فى فمه، فابتلعها مع ريقه لا تفسد، كذا قال البرجندى عن "الظهيرية"، بخلاف ما إذا دخل فى حلقه عنبه، حتى لو كان فى فمه سكر أو نحوه مما يذوب، ويدخل ماءه فى حلقه، تفسد على المختار، كما فى "خزانة الروايات" عن "العتابية".

أى كلام الله تعالى تفسد بقراءته فى الصلاة؟ .

أقول: هو التوراة والإنجيل والزبور وغيره من الكتب المتقدمة، نص عليه فى "البحر الرائق".

أى منفرد سلم فى صلاته ناسيًا، ففسدت صلاته مع أن السلام سهوًا لا يفسده؟

أقول: هو الذى سلّم سهوًا حالة القيام، فإن السلام سهوًا إنما لا يفسد إذا وقع فى محله، وهو القيام فى صلاة الجنازة، والقعود فى غيرها، كذا فى "الدر المختار".

أى أعلام فعله المصلى ولم تفسد صلاته؟ .

أقول: هو إعلام أنه فى الصلاة، حتى إذا استأذن أحد مصليًا، فسبَّحَ ليعلم أنه فى الصلاة، لا تفسد، كذا فى "[illegible] الرائق"، وكذا إذا تنحنح المصلى لإعلام غيره أنه فى الصلاة، أو لإعلام إمامه أنه أخطأ فى قراءته، ففى "مجمع البركات": لو تنحنح لإصلاح صلاته لاتفسد، وكذا لو أخطأ الإمام، فتنحنح المقتدى لإعلامه أنه فى الصلاة، وذكر فى "الغاية": أن التنحنح لإعلام أنه فى الصلاة لا تفسد -انتهى- وهكذا فى "القنية" عن "ظم" أى الظهير المرغينانى، وصح أى الصدر الحسام، وصححه فى "الدر المختار"، وله نظائر كثية، لا يخفى على ماهر كتب الفن.

أى عمل كثير لا يفسد الصلاة؟

أقول: هو العمل الذي يحتاج إليه في الصلاة، كالاستخلاف والبناء، ومثله قتل العقرب والحيّة مطلقًا، سواء كانت جنّية أو غيرها، وسواء كان الضرب بضربة أو ضربات، وهو الأظهر، كما في "تبيين الحقائق" وغيره.

أي مصل فسدت صلاته بفعل إمامه ما ينافي الصلاة، ولم تفسد صلاة الإمام؟

أقول: هو المسبوق إذا قهقه الإمام، أو أحدث عمدًا عند السلام، فوجد الخروج بصنعه، فتمت صلاته، وفسدت صلاة المسبوق؛ لأن المنافي وجد في خلال صلاتها، بخلاف سلام الإمام، فإنه لا يفسد صلاة المسبوق؛ لأنه منه للصلاة، كذا في "البحر الرائق".

أي رجل لم يكر له بسط الذراعين كبسط الكلب في حالة السجدة مع أنه مكروه؟.

أقول: هو من احتاج إلى ذلك لمن أطال السجود، وقال في "المرقاة": قال ابن حجر: فيكره ذلك، أي بسط الذراعين كبسط الكلب لقُبح الهيئة المنافية للخشوع إلا لمن أطال السجود حتى شقّ عليه اعتماد كفيه، فله وضع ساعديه على ركبتيه لخبر شكا أصحاب رسول الله ﷺ مشقة السجود عليهم، فقال: استعينوا بالركب، رواه جماعة موصولا، وروى مرسلا، وهو الأصح، كما قال البخاري والترمذي -انتهى-.

ذكر المكروهات المتفرقة

يكره التربُّع في الصلاة بغير عذر، فقد صحّ أن ابن عمر رضي الله عنه نهى ابنه عن ذلك، فقال: إنك تقعد هكذا، فقال ابن عمر: إن رجلي لا يحمل أعتذر بالضعف، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "المحيط"، قيل: لأن التربّع جلوس المتكبرين، وهو مردود بأن النبي ﷺ كان يجلس متربعا، وكان عامة جلوس عمر رضي الله عنه التربع، فلا يصح أنه جلوس المتكبرين، نعم التربع بنية التكبر ممنوع، كذا في "الكفاية".

فالوجيه الوجيه هو أن الجلوس التربعي خلاف الأدب، فلذا يكره بحضرة الرب بلا عذر يسقط موجبات الأدب، فقد روى أن النبي ﷺ كان يأكل متربعًا يومًا، فنزل عليه الوحي أن: كُل كما يأكل العبيد، كذا في "خزانة الروايات"، وعن إبراهيم بن أدهم:

قال: جلست يومًا متربعًا، فنوديت هكذا يجالس الملوك، فما جلست متربعًا أبدًا، كذا في "إحياء العلوم".

ويكره الائتزار فوق القميص في الصلاة، ورفع ثوبه من بين يديه ومن خلفه عند السجود، كذا في "جامع المضمرات"، وفيه أنه يكره الدعاء قبل محله، وهو آخر الصلاة، كقوله: "اللهم اغفر لي" ولا تفسد صلاته.

قلت: تفسير محل الدعاء بآخر الصلاة فقط باطل، فقد وردت الأدعية في الأحاديث في القيام قبل القراءة، وفي الركوع والسجود قولا وفعلا، فكل ما ورد غير مكروه، ويكره فيها التثاؤب وفرقعة الأصابع، كذا في "الدر المختار".

لو أن امرأة صلت، و وصلت شعرها بشعر غيرها قبل الصلاة، قيل: لا يجوز صلاتها، والأصح أنه لا يمنع الجواز، كذا روى عن محمد رحمه الله، وبه أخذ الفقيه أبو الليث، إلا أنه كره هذا الفعل، كذا في "مطالب المؤمنين" عن نكاح "جامع الفتاوى"، ويكره غمض العينين في الصلاة، ومسح الجبهة من التراب، والعرق قبل الفراغ من الصلاة، والتعجيل في الصلاة، وقتل القملة دون الثلث، وشم الطيب، أي يصنع منه حتى لو شمّ بلا صنع لا يكره.

وحمل الصبي بلا عذر، وهو الخوف من سبع، أو نار، فحينئذٍ لا يكره، والاعتماد بحائط، أو أسطوانة بلا ضرورة في غير النوافل، كذا في شرح الخلاصة الكيداني المسمّى بـ "بنيان أساس الدين في كشف عويصات الكتاب المخلص المتين"، و "عمدة اليقين" في بيان أقسام المشروعات مع إفادة أحكام الصلاة، وأحسن التبيين للعلامة تاج الدين الريحاني، وتكره الصلاة إلى وجه إنسان، كذا في "تنوير الأبصار".

وفي "خزانة الروايات" في "الكيداني": يكره التمايل يمينًا وشمالا، والاستراحة من رجل إلى رجل -انتهى-.

ويكره العبث في الصلاة، وكل هيئة فيها ترك الخشوع، كذا في "مختصر الوقاية": الالتفات في الصلاة إن كان بأن يلوى عنقه يمينًا وشمالا يكره، وإن كان بمؤخر عينه لا يكره، وإن كان بتحويل الصدر عن القبلة يفسد، والنظر إلى السماء في الصلاة يكره، كذا في "تبيين الحقائق".

يكره أن يقوم خلف صف فيه فرجة، فإن لم تكن فيه فرجة، فقام وحده لم يكره،

كما في "التحفة"، لكن في "الخزانة": أنه يكره، فلو جرَّ أحدًا من الصف لكان أولى، وفي "المحيط": الأصح أنه ينتظر إلى الركوع، فإن جاء رجل والأجذب رجلا، قلت: القيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل، كذا في "جامع الرموز"، ويكره أن يصلي، وهو معقوص الشعر، وهو أن يجمع شعره على هامته، ويشده بخرقة، أو خيط، أو بصمغ ليتلبد، وقيل: هو أن يلف ذوائبه حول رأسه، كذا في "خزانة الروايات"، ويكره سدل الثوب، في المغرب: هو أن يرسله من غير أن يضم جانبه، وقيل: هو أن تلقيه على رأسه، وترخيه على منكبه، هذا في الطيلسان.

وأما في القباء ونحوه، فهو أن يلقيه على كتفه من غير أن يدخل يديه في كمه، كذا في "شرح الوقاية"، ويكره التمطي، فإنه من التكاسل والتثاؤب، فإن غلبه يكظم بفمه، أو يده، أو كمه ما استطاع، كذا في "تبيين الحقائق".

ولا تكره الصلاة إلى سيف معلق، وقيل: يكره، ونسب إلى ابن عمر رضي الله عنه، وكذا استقبال المصحف، وقيل: يكره على قول النخعي، وعندنا لا يكره، كذا في "الكفاية"، ويكره أن ينحرف أصابعه عن القبلة في السجود وغيره.

ويكره أن يذبّ الذباب إلا بكمه قليلا، وكان خلف بن أيوب لا يذب الذباب عن وجهه سئل عن ذلك، فقال: لا أذب خارج الصلاة لئلا اعتاده في الصلاة، كذا في "خزانة الروايات"، ويكره تغطية الأنف والفم بلا ضرورة والاعتجار، وهو أن يلف العمامة حول رأسه، وقيل: أن يلف بعضه على رأس، وبعضه على وجه، كذا في "البناية".

وقد سئلت غير مرة عن الصلاة بغير عمامة هل تكره، كما هو المشهور بين العوام، فتجسسته في كتب الفقه، فلم أجد سوى قولهم: المستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب: إزار، وقميص، وعمامة، وهو لا يدل على كراهة الصحة بدونها، كما حرره بعض علماء عصرنا ظانًا أن ترك المستحب مكروه، وذلك لأنه قد صرّح في "البحر الرائق" وغيره أن ترك المستحب لا تلزم منه الكراهة ما لم يقم دليل خارجي عليه.

وفرع عليه أن الأكل يوم النحر قبل صلاة العيد ليس بمكروه على المختار مع تصريحهم بأن المستحب أن لا يأكل قبل الصلاة، وقد يستدل على الكراهة فيما نحن فيه بأن النبي ﷺ واظب على الصلاة مع العمامة، فإنه يعلم من الأخبار أنه كان يضع العمامة

على رأسه دائمًا، لا سيما فى الصلاة.

نعم كان يضعها بين يديه فى بيته، والمواظبة دليل السنية، وخلاف السنة مكروه، وفيه أن المواظبة النبوية التى هى دليل السنية، إنما هى المواظبة فى باب العبادات دون العادات، كما فى "شرح الوقاية" وغيره، ومواظبته على العمامة من قبيل الثانى، فلا يكون تركه مكروهًا، نعم يكون الأولى الاقتداء به.

وأفاد الوالد العلام فى بعض تحريراته أنه تكره الصلاة بدونها فى البلاد التى عادة سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بدون العمامة، بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا متعمّمين، وأما فى البلاد التى لا يعتادون فيها ذلك فلا، وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمّم، والمقتدون متعمّمين، فصلاتهم مكروهة، وهذا أيضًا زخرف من القول لا دليل عليه، فاحفظ.

ذكر الثياب التى تكره الصلاة فيها وما يتعلق به :

لا بأس بالصلاة فى ثياب المجوسى ما لم يتيقن النجاسة إلا الإزار والسراويل، فإن تكره الصلاة فيها ما لم يغسل عندهما، وعند محمد رحمه الله لا يكره، كذا فى "خزانة الروايات" عن "مفيد المستفيد".

وتكره الصلاة فى ثياب اليهودى، كذا فى "السراجية"، ومن مشايخنا من قال: إن الصلاة تكره فى ثياب الفسقة، والأصح أنه لا يكره؛ لما أنه لا يكره فى ثياب أهل الذمة إلا السراويل، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "التجنيس".

وتكره الصلاة فى السراويل فقط بدون القميص، إلا لضرورة، والصلاة فى ثياب البذلة، كذا فى "جامع المضمرات"، وتكره الصلاة حاسر الرأس إلا للتذلّل، كذا فى "شرح الوقاية"، فإن سقطت قلنسوة من رأسه، وأمكنه أن يرفعها بيد واحد، الأولى أن لا يصلى مكشوف الرأس، كذا فى "خزانة الروايات".

ولا بأس بالصلاة فى ثوب فيه تصاوير، إلا أن يسجد عليها، كذا فى "تنوير الأبصار"، وأطلق فى "المبسوط"، حيث قال: تكره الصلاة فى البساط الذى فيه تصاوير، قال العينى: قال تاج الشريعة: الأصح التفصيل.

لو صلّى في ثوب حرير، أو ثوب مغصوب لم تصح صلاته في إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل رحمه الله، وفي أخرى تصح مع التحريم، وعندنا يصح ويكره، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "تتمة المنظومة".

الثياب التي ينسجها المجوسي لا بأس بالصلاة فيها، ولم ير الحسن به بأسًا، ولا بأس في الصلاة في ثوب غير مقصور، وقد صلى علي رضي الله عنه في ثوب غير مقصور، كذا في "خزانة الروايات".

ويكره السدل: وهو أن يرسله من غير أن يضم جانبه، وقيل: هو أن تلقيه على رأسه وترخيه على منكبه، هذا في الطيلسان، وأما في القباء ونحوه، فهو أن يلقيه على كتفه من غير أن يدخل يديه في كمه، كذا في "شرح الوقاية".

وعرفه في "الهداية" بأنه هو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفه، ثم يرسل أطرافه، قال في "فتح القدير": يصدق على ما إذا كان المنديل مرسلا في كتفيه، كما يعتاد كثير، فينبغي لمن يعتاده أن يضعه عند الصلاة -انتهى-.

ويكره الاعتجار، وهو أن يلف العمامة حول رأسه، وقيل: هو أن يلف بعضه على رأسه، وبعضه على وجه، كذا في "البناية".

الأولى أن لا يصلي على منديل اوضوء الذي يمسح أعضاءه الوضوء؛ لأن لماء الوضوء حرمة، كذا في "الأشباه والنظائر".

ذكر الأمكنة التي تكره الصلاة فيها وما يتعلق به

يكره استقبال المصلي وجه إنسان واستقبال غير المصلي، ولا بأس بالصلاة إلى ظهر قاعد يتحدث، كذا في "البحر الرائق".

يكره أن يقوم الإمام وحده في الدكان، والمقتدون تحته، كذا في "الهداية"، فإن كان معه بعض القوم لم يكره، كذا في "فتح القدير"، ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان، ذكر الطحاوي أنه مقدر بقدر قامة الرجل، وهو مروي عن أبي يوسف رحمه الله، وقيل: مقدر بما يقع به الامتياز، وقيل: بقدر الذراع، كما في السترة، وعليه الاعتماد.

وهذا إذا لم يكن له عذر، وإلا فلا يكره، كما في الجمعة والعيدين، كذا في "العناية"، المعتبر في الكراهة قامة الرجل فما دونها، وهو ظاهر الرواية، واختاره في "البدائع" لإطلاق نهي النبي ﷺ عن أن يقوم الإمام وحده في الدكان والقوم خلفه، وقيّده الطحاوي بقدر القامة، وقال قاضي خان في "شرح الجامع الصغير": المعتبر الذراع، وعليه الاعتماد، وفي "غاية البيان" هو الصواب، وفي "فتح القدير" هو المختار، فلما اختلف التصحيح فالأولى العمل بظاهر الرواية، والأوجه الإطلاق، واعتبار ما يقع به الامتياز، كذا في "البحر الرائق".

وأما عكسه بأن يقوم القوم على الدكان، والإمام وحده تحته، فظاهر الرواية أنه يكره أيضًا، كذا في "الهداية"، وقال قاضي خان في فتاواه: إنه لا يكره، وعليه عامة المشايخ -انتهى- وفي "الدر المختار": الأصح أن يكره -انتهى-.

ويكره أن يقوم الرجل الذي يومئ الناس وحده في المحراب، واختلف المشايخ، فقيل: إنما يكره التشبه بأهل الكتاب فإنهم يعينون للإمام مكانًا على حدة، وقيل: إنما يكره لاشتباه حاله على من عن يمينه وشماله، فعلى الطريقة الأولى يكره مطلقًا، وعلى الطريقة الثانية لا تكره عند عدم الاشتباه، كذا في "الكفاية"، والأصح هو التوجيه الثاني، كما في "فتح القدير" وغيره.

ويكره خلف صف فيه فرجة لا يكره، كما في التفحة، لكن في "الخزانة" أنه يكره أيضًا، فلو جر أحدًا من الصف كان أولى، وفي "المحيط": الأصح أنه ينتظر إلى الركوع، فإن جاءه أحد، وإلا جذب رجلا، لكن في زماننا الأولى أن لا يجذب لغلبة الجهل، فمن يجُرّه عسى أن يقطع صلاته، ويغضب عليه، كذا في "جامع الرموز"، ويكره أن يصلي، وفي السقف أو بين يدي بحذاءه تصاوير، وإن كانت خلفه أو تحت قدميه، ففي شرح عتاب أنا لا تكره، لكن يكره جعل التصاوير في البيت، كذا في "فتح القدير".

ما يتعلق بالجماعة:

الاستفسار: رجل يصلي منفردًا، ولا يحضر الجماعة، ويعتاده بلا عذر يمنعه عن

حضور الجماعة هل تجوز صلاته؟ .

الاستبشار : نعم تجوز صلاته لكنه مذنب ذنبًا كبيرًا، أما إنه تجوز صلاته، فلأن الجماعة ليست من شروط الصلاة حتى لا تجوز بدونها، وقد وردت فى أن للصلاة بالجماعة تفضيلا على الصلاة منفردًا، روى البخارى أن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم قال : «صلاة الجماعة تفضُلُ على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»، وروى ابن ماجة أنه قال : «فضل الجماعة على صلاة أحدكم وحده خمس وعشرون جزءً»، ولا تعارض بين هذين الحديثين؛ لأن القليل موجود فى ضمن الكثير .

نعم لو كان ما يدل على الحصر فى الحديث الثانى لعارض الحديث الأول .

ولذا من اشترى شيئًا بعشرة دراهم، فسئل عن قيمته، فقال : اشتريته بخمسة دراهم، لا يعد كاذبًا؛ لأن الخمسة موجودة فى العشرة، صرّح به الإمام الغزالى، فدلت الأحاديث المذكورة على أن الصلاة وحده مع القدرة على الجماعة تجوز أيضًا، وإلا فما معنى الفضيلة، بل كان له أن يقول : صلاة الرجل وحده فاسدة .

ويدل على بعض المسائل الفقهية أيضًا، فقد صرح فى "الهداية" وغيره : أنه لو كان يصلى الأمى وحده، والقارى وحده جاز، هو الصحيح وشرحه إله داد الجونفورى بما يفيدنا بقوله : تحقيقه أن الأمى عند وجود القارى يجعل قادرًا على القراءة من وجه دون وجه؛ لأنه قادر بالغير عاجز بالذات، ثم إذا وجد منهما رغبة فى الجماعة يترجح جانب القدرة على جانب العجز، فيعتبر قادرًا مخاطبًا يجعل صلاته بقراءة، أما إذا لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة، فيعتبر عاجزًا -انتهى ملخّصًا- .

فلما جازت صلاة الأمى الغير القادر على القراءة من وجه وحده مع قدرته على قيام الجماعة التى هى سبب بقدرته على القراءة أيضًا، كيف لا تجوز صلاة الأمى مع قدرته وحده، وصريح فى ذلك ما روى أبو داود والنسائى عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : «صلاة الرجل مع الرجل أولى من صلاته وحده وصلاة الرجل مع الرجلين أولى من صلاته مع الرجل وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى»، فقد ظهر من هذا التبيان الواضح، و البيان اللائح أن انعدام الجماعة مع القدرة عليها ليست بمؤثرة فى عدم جواز الصلاة، وبه أجبت من سأل منى سؤالا .

صورته: رجلان دخلا المسجد للصلاة، وأشرع كل واحد صلاته منفردًا، ولم يقيما الجماعة، هل تجوز صلاتهما؟.

فقلت: نعم، لأن الجماعة عندنا ليست بفرض عين، بل ليست بفرض كفاية، وإن ذهب الشافعى رحمه الله إلى كونه فرض كفاية فى رواية، كما فى "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر"، بل إلى كونه فرض عين أيضًا ذهب أحمد وداود الظاهرى وإسحاق بن راهويه رحمهم الله، كما فى "المجتبى".

وما رُوى عن جابر عن النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد»، فالمراد به نفى الكمال والفضيلة، كذا قال العينى، وهذا كما روى عنه أنه قال: «لا صلاة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشز»، وروى عنه أنه قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وروى عنه أنه قال: «لا وضوء لمن لم يسمّ»، ورُوى عنه: «لا وضوء إلا بالسواك»، فإن الأحاديث المذكورة كلها محمولة على نفى الكمال والفضل، لا على نفى الأصل.

وما نقل أن رجلا سأل ابن عباس عن رجل يصوم ويصلى ويترك الجماعة، وقال: هو فى النار، إما محمول على التهديد، أو معناه: هو فى النار إن لم يتب، ولم يرحمه الرحيم، أو معناه: هو مستحق الدخول فى النار، وهذا كما قال الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاءه جهنم خالدًا فيها أبدًا﴾ الآية، فإنه حكم تشديدى، وجزاء تهديدى؛ لأن من يقتل مؤمنًا متعمّدًا، ثم يتوب كيف يدخل فى النار، يمكث فيه أبدًا، وإن ذهب إليه ابن عباس رضى الله عنه، كما فى "تفسير الجلالين"، لأن الآيات على خلاف ذلك.

منها قوله تعالى: ﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا إنه هو الغفور الرحيم﴾، ومنها قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾، ومنها ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التى حرّم الله إلا بالحق ولا يزنُون ومن يفعل ذلك يلق أثامًا يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلُد فيه مهانًا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحًا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورًا رحيمًا﴾.

وأما إن تارك الجماعة آثم، فلأن الجماعة عند عامة مشايخنا واجبة، وهو الراجح،

كما في "البحر الرائق"، والمشهور أنها سنة مؤكدة قريبة من الواجب، لا يتخلف عنها إلا منافق، كما في "الهداية"، وقد وردت في هذا الباب أحاديث: منها: ما روى الترمذي عن أنس قال: "لعن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلم ثلاثة: رجلٌ أمَّ قومًا وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، ورجل سمع حيَّ على الفلاح فلم يجب".

ومنها: ما روى ابنُ ماجة عن النبي صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر».

ومنها: ما نقل الإمام الغزالي رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: لأن تملأ أذن ابن آدم رصاصًا مذابًا خير له من أن يسمع النداء، ثم لا يجب.

ومنها: ما روى مالك في "الموطأ" عن النبي صلّى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمُرَ بالصلا فيؤذن بها ثم أمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد سمينًا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء».

ومنها: ما روى مسلم عن أبي الأحوص قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما: "لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق، وأن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلم علمنا من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي أذن فيه".

الاستفسار: إمام يصلي الفرض، واقتدى به رجال بنية النفل، هل تجوز ذلك الجماعة؟.

الاستبشار: نعم، فإن جماعة النفل وإن صرّح الفقهاء بكونها مكروهة، لكن صورتها أن يكون الإمام والمقتدون كلهم متنفّلون، وأما إن كان الإمام مفترضًا، والمقتدون متنفلين، فهذ الجماعة ليست بجماعة النفل، فيجوز بلا كراهة، كما في "جامع الرموز"، وتدل عليه مسألة: وهي أن رجلا دخل المسجد وصلى منفردًا، ثم أقيم للجماعة، فله أن يقتدي إحرازًا لفضيلة الجماعة، كما هو مصرّح.

الاستفسار: هل يجوز للنساء أن يخرجن إلى الجماعات؟.

الاستبشار: الفتوى في زماننا على أنهن لا يخرجن وإن كنّ عجائز إلى الجماعات،

لا فى الليل ولا فى النهار، لغلبة الفتنة والفساد، وقرب يوم المعاد، فى "شرح الوقاية": حضور الشابة كل جماعة، والعجائز للظهر والعصر لا للباقية مكروه، وقال يوسف چلپى فى حاشيته عليه: ولا يكره حضورهن لصلاة العيد عند أصحابنا بناء على أن مصلاه متسع، فيمكن لهن الاعتزال عن الفسقة، قال مفتى الثقلين: الفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلاة.

ومتى كره حضورهن المساجد فى الصلاة، فلأن يكره حضورهن فى مجلس الوعظ أولى -انتهى-.

وفى "النهاية": الجملة فى هذه المسألة أن النساء كان يباح لهن الخروج إلى الصلاة، ثم منعن بعد ذلك لما صار خروجهن سببا للفتنة؛ لقوله تعالى: ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ وقال الشافعى رحمه الله: يباح لهن الخروج، واحتج بقول النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله».

واحتج أصحابنا بنهى عمر رضى الله عن الخروج لما رأى من الفتنة -انتهى ملخّصًا.

وفى "العناية": والفتوى اليوم على كراهة حضورهن فى الصلوات كلها -انتهى- وفى "الكفاية": والفتوى اليوم على الكراهة فى الصلاة كلها لظهور الفساد، فمتى كره حضور المساجد لأن يكره مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء أولى، كذا فى "مبسوط فخر الإسلام" -انتهى-.

وفى "جامع الرموز" فى "المحيط": قالت عائشة رضى الله عنها للنساء حين شكون إليها عن عمر رضى الله عنه لنهيهنّ عن الخروج إلى المساجد: لو علم النبى صلّى الله عليه وعلى آله وسلم ما علم عمر، ما أذن لكن إلى الخروج.

وقال بحر العلوم مولانا عبد العلى فى "رسائل الأركان" بعد تطويل الكلام فى إفتاء منعهن عن الخروج إلى المساجد: وإنما أطنبنا الكلام لما كان يزعم البعض أنهم أبطلوا النص بالتعليل، وقالوا: إن الحاكم هو الله تعالى، وكان عالـمًا بما أحدثته النساء، فلا يظهر لقول أم المؤمنين وجه.

وليس الأمر كما زعموا، وكون الحاكم هو الله تعالى مسلّم، وعلمه بما أحدثته النساء كان متحققًا أيضًا، لكنا نقول: إن حكم الله تعالى على لسان رسوله بعدم المنع عن خروجهن للمساجد كان موقتًا إلى عدم احتمال الفتنة، فانتفى بانتفاءه.

ومقصود أم المؤمنين لو كانت النساء أحدثن في زمان الشريف ما أحدثنه الآن؛ لما حكم رسول الله ﷺ بالخروج البتة؛ لانتفاء ما أناط الله الحكم به -انتهى-.

وقال الزيلعي في "تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق": ولا ينكر تغيير الأحكام بتغيير الزمان، كغلق المساجد يجوز في زماننا على ما يأتي بيانه -انتهى-.

الاستفسار: رجل به عذر لو ذهب إلى المسجد انتقضت طهارته، ولو صلى في البيت تبقى طهارته، هل يذهب إلى الجماعة أم يرخص؟.

الاستبشار: يعذر من حضور الجماعة، ويصلي في البيت، كذا في "خزانة الروايات" حسن صلاة المسعودي.

الاستفسار: أي جماعة آخر صفوفها أفضل من أولها؟.

اللاستبشار: هي جماعة صلاة الجنازة، فإن آخر الصفوف فيها أفضل من أولها، إظهارًا لتواضع، كذا في "الدر المختار" باب الجنائز.

الاستفسار: رجل منزله بعيد من المسجد، فخاف على نفسه المطر، أو فساد الثياب إن ذهب إلى المسجد، هل يعذر في ترك الجماعة؟.

الاستبشار: نعم، كذا في "الحمادية" عن شرح أبي ذر عن بستان أبي الليث.

الاستفسار: هل تنعقد الجماعة بالجان؟.

الاستبشار: نعم، ففي "الأشباه والنظائر" بحث في أحكام الجان، ذكره السيوطي عن صاحب "آكام المرجان"، عن أصحابنا مستندًا لحديث ابن مسعود في قصة الجن، وفيها: فلما قام رسول الله ﷺ أدركه شخصان منهم، فقالا: يا رسول الله! إنا نحب أن تؤمّنا في صلاتنا، قال: فصفهما خلفه، ثم صلى بهما ثم انصرف.

ونظيره ما ذكره السبكي أن الجماعة تحصل بالملائكة، وفرع على ذلك لو صلى في فضاء بأذان وإقامة منفردًا، ثم حلف أنه صلى بالجماعة، لم يحنث -انتهى-.

ما يتعلق بالإمامة والاقتداء :

الاستفسار : هل يجوز اقتداء البالغين بالصبيان ، كما جرى ذلك فى زماننا ، أن الناس يجعلون صبيانهم الحفّاظ أئمة فى صلاة التراويح ، ويصلون التراويح خلفهم؟ .

الاستبشار : لا يجوز الاقتداء بغير البالغ فى الفروض كما فى "الهداية" ، وأما فى التراويح فقد اختلف التصحيح فى هذا الباب ، ففى "العالمكيرية" : وعلى قول أئمة بلخ : يصح بالصبيان التراويح والسنن المطلقة ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" ، والمختار أنه لا يجوز فى الصلاة كلها ، كذا فى "الهداية" ، وهو الأصح ، كذا فى "المحيط" ، وهو قول العامة ، وهو ظاهر الرواية ، هكذا فى "البحر الرائق" -انتهى- .

وفى "الهداية" : والمختار أنه لا يجوز فى الصلاة كلها ، لأن نفل الصبى دون نفل البالغ ، حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع ، ولا يبنى القوى على الضعيف ، بخلاف صلاة المظنون ؛ لأنه مجتهد فيه -انتهى- .

وفى "الدر المختار" : ولا يصح اقتداء رجل بامرأة ، وخنثى وصبى مطلقًا ، ولو فى جنازة ونفل على الأصح -انتهى- . وفى "الكفاية" قوله : ومنهم من حقق الخلاف بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ، أى لم يجوز أبو يوسف رحمه الله اقتداء البالغ فى النفل المطلق ، وجوّزه محمد رحمه الله ، والصحيح قول أبى يوسف رحمه الله -انتهى- .

وفى "السراج المنير" : ولا تجوز إمامة الصبيان فى التراويح ، هو المختار ، كذا فى "المختار" ، وإن كان الصبى إلى عشر سنين ، قال شمس الأئمة السرخسى : هو الصحيح -انتهى- .

وقال البرجندى : أى لا يقتدى رجل بصبى ، سواء كانت الصلاة فرضًا أو نفلا ، وفى "الهداية" : أن فى التراويح والسنن المطلقة جوّزه مشايخ بلخ ، ولم يجوّز مشايخنا ، أى مشايخ ما وراء النهر ، ومنهم من حقق الخلاف فى المطلق بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله ، والمختار أنه لا يجوز فى الصلاة كلها ؛ لأن نفل الصبى دون نفل البالغ ، ومن هذا التعليل يفهم أن اقتداء المرأة بالصبى لا يجوز .

وأما اقتداء الصبي بالصبي فيجوز، صرّح به في "الخلاصة"، وعلى هذا يظهر فائدة التقييد بالرجل -انتهى- وفي "جامع الرموز": أي لا يقتدي رجل وامرأة بصبي غير بالغ في الفرض والنفل عند أبي يوسف رحمه الله، وأما عند محمد رحمه الله فيصح في النفل، والأول المختار، كما في "الهداية"، فلا يقتدى به في التراويح على الصحيح، وإن قال: بالجواز أكثر الخراسانية، كما في "المحيط".

والكلام مشير إلى أنه لا يقتدى في صلاة الجنازة، كما في "الجامع الصغير"، وإلى أنه يقتدي الصبي بالصبي، كما في "الخلاصة"، وإلى أنه يقتدى ببالغ غير ملتح، كما أشار إليه "الكافي" -انتهى-.

وفي "السراجية": إمامة الصبي العاقل للبالغين في الوتر والترويحات والسنن المطلقة لا يجوز، به أخذ حسام الدين، وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو الليث: يجوز، وبه أخذ السيد الإمام أبو القاسم -انتهى-.

وفي "مجمع البركات": والمختار أنه لا يصح في الصلاة كلها، كما في "الكافي"، وقول العامة، وهو ظاهر الرواية، كذا في "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "البحر".

وقال نصير بن يحيى: إنها تجوز إذا كان ابن عشر سنين، وقال السرخسي: الأصح أنها تجوز، وفي "الخلاصة" جوّزها في التراويح مشايخ خراسان، وبه نأخذ، كذا في "شرح أبي المكارم" -انتهى-.

قلت: قد كنت حفظت القرآن لما بلغت أحد عشر سنة، فجعلني والدي -عمّ فيضه- إمامًا في التراويح، وهكذا سمعت أبا عن جدان العلماء المتأخرين كانوا يفعلونه من غير منكر ونكير -والله أعلم-.

الاستفسار: لو كان الأعمى أعلم الناس هل يؤم الناس؟.

الاستبشار: تكره إمامة العبدوالأعرابي وولد الزنا والفاسق والأعمى، لقلة رغبة الناس إليهم، وقلة مبالاتهم من النجاسات عادة، فإن كانوا ذا فضل من ضدهم، فالحكم بالضد، كذا في "جامع الرموز" عن "الاختيار".

الاستفسار: إمام أحدث في الصلاة، فهل يجب عليه أن يخبر المقتدين به؟.

الاستبشار: صحح في "مجمع الفتاوى" عدمه مطلقًا؛ لكونه عن خطأ معفو عنه،

لكن فى "تنوير الأبصار" يلزم الإمام إخبار قوم إذا أمّهم وهو محدث، أو جنب بالقدر الممكن بكتاب أو رسول على الأصح، وفى "الدر المختار": لو كانوا معيّنين، وإلا لا. (بحر عن المعراج والشروح مقدمة على الفتاوى)

الاستفسار: هل يجوز اقتداء الخنثى المشكل بمثله؟ .

الاستبشار: لا يجوز، ففى "البحر الرائق" عن "المجتبى": اقتداء المستحاضة بالمستحاضة، والضالة بالضالة لا يجوز، وكذا الخنثى المشكل بالمشكل -انتهى- .

أما عدم جواز اقتداء المستحاضة بمثلها، والضالة بالضالة، والقياس يقتضى جوازها، ولعله لاحتمال أن يكون الإمام حائضًا، وأما عدم جواز اقتداء الخنثى المشكل بمثله، فلاحتمال أن يكون الإمام امرأة، والمقتدى رجلا، كذا ذكره الإسبيجابى، كذا قال العلامة الحموى، ولذا قال فى "الأشباه": اقتداء الإنسان بأدنى حال منه فاسد مطلقًا، وبالأعلى مطلقًا، وبالمماثل صحيح إلا ثلاثة: المستحاضة والضالة والخنثى -انتهى- .

الاستفسار: هل يصح اقتداء الأنثى بالجنى؟ .

الاستبشار: نعم، كما فى "الأشباه" عن "آكام المرجان فى أحكام الجان" للقاضى بدر الدين الشبلى رحمه الله.

الاستفسار: اقتدى بعد تكلم الإمام بلفظ السلام قبل قوله: عليكم، هل تصح القدوة؟ .

الاستبشار: لا يصح عندنا على المشهور، وعليه الشافعية، وهو المعتمد عندهم، ذكر الرملى الشافعى فى باب سجود السهو، كذا فى "الدر المختار" فى صفة الصلاة.

الاستفسار: إذا أدرك الإمام راكعًا، فشروعه لتحصيل الركعة فى الصف الأخير أفضل أم لا؟ .

الاستبشار: نعم، هو أفضل من وصل الصف الأول مع فوتها، كذا فى "الأشباه"، وفيه إذا صحت صلاة الإمام صحت صلاة المأموم، إلا إذا أحدث الإمام عامدًا بعد القعود الأخير.

ما يتعلق بقضاء الفوائت :

الاستفسار : صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد طلوع الفجر هل تلزم عليه إعادة العشاء؟ .

الاستبشار : نعم، وقيل : لا، والأول هو المختار، وإن استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء إجماعًا، وهذه واقعة محمد سألها عن أبي حنيفة رحمه الله، فأجاب بالإعادة، فأعاد صلاة العشاء، كذا في " فتاوى قاضي خان " .

الاستفسار : ما فاته في حالة الصحة قضاء في مرضه بالإيماء والتيمم، هل يجزئ ذلك؟ .

الاستبشار : نعم، ولا يعيد لو صح، كذا في " الدر المختار " .

الاستفسار : شربت المرأة دواءً فحاضت، هل تقضي الصلاة؟ .

الاستبشار : لا تقضي الصلاة لما إذا حاضت بنفسها، وهذه المسألة من المسائل التي خرجت من قاعدة من استعجل بالشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه، ومنها : لو قتلت أم الولد سيدها عتقت ولا تحرم، ومنها باع مال الزكاة قبل الزكاة فرارًا عنها صح، ولم تجب .

ومنها شرب شيئًا في رمضان قبل الصبح ليمرض، فأصبح مريضا، هل له الأفطار؟ كذا في " الأشباه والنظائر " ، ومنها ما لو شربت دواءً، فأسقطت ولدًا، يرى بعض خلقه، صارت به نفساء، ولم تقضِ الصلاة، كذا في حاشية العلامة الحموي على " الأشباه " .

الاستفسار : من يقضي صلاة عمره لشبهة الاختلافات احتياطًا، كيف يصلي المغرب والوتر؟ .

الاستبشار : يصليهما أربعًا بثلاث قعدات؛ لكراهة تنفل ثلاث ركعات، في " القنية " : " كخ " أي ركن الدين الخزاف : يصلي المغرب والوتر أربعًا بثلاث قعدات، " بخ " أي برهان الفتاوى البخاري : " قعم " أي قاضي علاء المروزي، " ظت " أي ظهير

تمرتاشى : يصليهما ثلاثًا -انتهى- .

الاستفسار : لو كانت الفوائت كثيرة ، واشتغل بالقضاء ، هل يجب تعيين الصلاة؟ .

الاستبشار : نعم، وطريقته أن يعيّن اليوم ، فيقول : نويتُ أن أصلى ظهر يوم كذا ، أو عصر يوم كذا ، وهكذا ، أو يحمل ويقول : نويت أن أصلى أول ظهر علىّ ، فإذا نوى الأول يصير ما بعده أولا ، وهكذا ، أو يعكس ، فيقول : نويتُ آخر ظهر علىّ ، فلما صلى صار ما قبله آخرًا فينويه .

وهذا بخلاف الصوم ، حيث لا يجب تعيين يوم من أيام رمضان لو كثرت عليه صيام رمضان قضاء ، وذلك لأن السبب فى الصيام واحد ، وهو الشهر ، أما فى الصلاة ، فالوقت هو السبب ، وهو مختلف ، فلابد من التعيين ، كذا فى "فتاوى قاضى خان" فى باب افتتاح الصلاة .

الاستفسار : صلى وارتدّ -والعياذ بالله- وأسلم فى الوقت ، هل تجب عليه صلاة الوقت؟ .

الاستبشار : نعم ، فإن ما أدىّ خبط بالردّة ، فتعلق بالخطاب المجدد به فى الوقت ، خلافًا للشافعى رحمه الله ، كذا فى "فتح القدير" .

الاستفسار : من صلى الظهر مع تذكُّره أنه لم يصل الفجر ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : لا ، فإنه لابد من الترتيب بين الوقتيات والفوائت ، وعليه المتون .

وفى "القنية" : صبى بلغ وقت الفجر ، ولم يصلّ الفجر ، ولم يصلّ الظهر مع تذكره يجوز ، ولا يجب الترتيب بهذا القدر -انتهى- قال ابن نجيم فى "البحر الرائق" : وهو إن صح يكون مخصّصًا للمتون ، وفى صحته نظر عندى ؛ لأنه بالبلوغ صار مكلّفًا ، اللهم إلا أن يكون جاهلا به ، فيعذر بقرب عهده من زمن الصباء -انتهى- .

الاستفسار : ضاق الوقت وعليه فوائت ، ولا يسع إلا الوقتية ، هل يسقط الترتيب؟ .

الاستبشار : نعم ، فعليه أن يؤدى الوقتية ، ولو شرع فى الفائتة صار آثمًا ؛ لأن الترتيب يسقط بضيق الوقت وبالنسيان ، وإن قلت الفوائت ، ولم يضيق الوقت ، وبكثرة

الفوائت أن يصير الفوائت ستًا، كذا في "الهداية".

الاستفسار: من مات وعليه صلوات، كيف تؤدى كفارته؟.

الاستبشار: من مات وعليه فوائت، وأوصى بأن يعطى كفارة صلاته، يعطى لكل صلاة نصف صاع من بُر، وللوتر نصف صاع، ولصوم يوم نصف صاع من ثلث ماله، وإن لم يترك مالا، فالحيلة أن يستقرض قريبه نصف صاع، ويدفعه إلى مسكين، ثم يتصدق المسكين عليه، ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا، كذا في "الحمادية".

قلت: هذه الحيلة إن كفت قضاء فلا تكفي ديانة، فإنما لكل امرئ ما نوى.

الاستفسار: أي صلاة لا تقضى بقطعها؟.

الاستبشار: إذا شرع في صلاة، وقطعها قبل إكمالها، فإنه يقضيها إلا الفرض والسنن، فلا قضاء فيهما، وإنما يؤديهما، كذا في "الأشباه والنظائر".

ما يتعلق بالأعذار المسقطة لأركان الصلاة

الاستفسار: امرأة خرج رأس ولدها، وخافت فوت الوقت، ولا تقدر على أن تصلي قائمًا أو قاعدًا، كيف تصلي؟.

الاستبشار: تصلي قاعدة إن قدرت على ذلك، وجعلت رأس ولدها في خرقة أو حفرة، فإن لم تستطع تؤمي إيماءً، ولا يباح لها التأخير، كذا في "خزانة الروايات" عن "منية المصلي" عن "الذخيرة".

الاستفسار: رجل انكسرت به السفينة، وغرق في الماء، والماء يمر ب، وخاف فوت الوقت، كيف يصلي؟.

الاستبشار: إن وجد حشيشًا ومثله تعلق به مقدار ما يصلي بالإيماء، ولا يباح له التأخير، وإن لم يوجد يباح، وقيل: لا يباح له التأخير في حال من الأحوال، فعليه أن يصلي بالإيماء متوجّهًا إلى أي جهة كان، إن لم يكن قادرًا على التوجه، كذا في "جامع الرموز" عن "الروضة".

الاستفسار: مسافر لم يجد مكانًا ينزل فيه من الدابة يصلي بسبب الطين والمطر،

كيف يصلى؟ .

الاستبشار : يصلى على الدابة واقفة نحو القبلة إن أمكنه التوجه ، ويصلى بالإيماء ، كذا فى "القنية" عن شرح أبى ذر .

الاستفسار : رجل إن صلى قائمًا جرى بوله أو جرحه ، ولو صلى قاعدًا لم يصبه شىء ، هل يسقط القيام عنه؟ .

الاستبشار : نعم ، فيصلى قاعدًا ، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : تعذر الإيماء كيف يصلى؟ .

الاستبشار : إذا تعذر الإيماء سقطت عنه الصلاة إلى قضاء ، كذا فى "مختصر الوقاية" .

الاستفسار : مريض لا يقدر على القيام بنفسه ، لكن إن اتكأ بعصا أو بحائط يقدر البتة ، هل يصلى قائمًا أو قاعدًا؟ .

الاستبشار : لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفعل فى الكتاب ، قال شمس الأئمة الحلوانى : الصحيح أنه يقوم متكئًا ، ويصلى ، ولا يجزئه القعود خصوصًا عندهما ، فإن المريض الذى لا يقدر على الوضوء ، وله خادم يمكن أن يوضّيه ، لم يجز له التيمم عندهما ، فقد اعتبر القدرة بنفسه أو بغيره ، فكذلك هنا ، كذا فى "جامع المضمرات" .

الاستفسار : امرأة لها ثوب صغير لو صلت قائمة ينكشف ربع ساقها ، أو ربع فخذها ، أو ربع إليتها ، ولو صلت قاعدًا ستر عورته كلها ، فهل تقوم أم تقعد؟ .

الاستبشار : عليها أن تصلى قاعدة ؛ لأن القيام يجوز تركه فى بعض المواضع بلا عذر أيضًا ، كما فى النافلة ، وستر العورة لا يسقط فى موضع بلا ضرورة ، فكان أمر القيام أهون منه ، فقلنا : بسقوطه ، ووجوب ستر العورة على حسب القدرة ، كذا فى "القنية" عن ز يعنى الزيادات ، وبز يعنى البزدوى .

الاستفسار : رجل إن صلى قائمًا يسيل جرحه ، وإن صلى مستلقيًا على قفاه لا يسيل ، هل يصلى قائمًا أم مستلقيًا؟ .

الاستبشار : عليه أن يصلى قائمًا وإن سال جرحه ؛ لأن الصلاة مع السيلان ،

والصلاة مستلقيًا سواء، سيلان في عدم جوازهما إلا بالضرورة، فكان القيام لازمًا لإجراء الركن الأعظم فيه، بخلاف القعود، فإنه قد يجوز بلا ضرورة، فيسقط القيام إذا لم يسل جرحه في القعود، كذا في "شرح الزيادات" للعتابي.

الاستفسار: شيخٌ فانٍ إن قام عجز عن القراءة، وإن قعد قدر هل يصلي قائمًا أم قاعدًا؟.

الاستبشار: يصلي قاعدًا بالقراءة؛ لأن القيام يسقط بحال الاختيار أيضًا في النفل، وأما القراءة فلا يجوز تركها حالة الاختيار، وهذه المسألة من فروع قاعدة من ابتلى ببليتين، يختار أهونهما، كذا في "الأشباه والنظائر"، ولها فروع كثيرة.

منها ما في "كنز الدقائق": من أن العاري إذا وجد ثوبًا ربعه طاهر، وثلاث أرباعه نجس يصلي مع الثوب، ولا يصلي عريانًا، فإن صلى عاريًا لم يجز. ومنها ما في "مطالب المؤمنين" من أن العاري إذا وجب ثوب حرير وديباج، ولم يجد غير ذلك، فلا يخيّر بين أن يصلي عريانًا، وبين أن يصلي معه، بل يلزمه أن يصلي معه.

ومنها ما في "تبيين الحقائق": من أنه لو كان له ثوبان نجسان، لكن نجاسة أحدهما أقل من الربع، يلزمه أن يصلي فيه.

ومنها: ما في "الأشباه والنظائر" عن "البزازية" من لم يجد سترة ترك الاستنجاء، ولو على شط نهر؛ لأن النهي راجح على الأمر، وقد ذكرنا بعض المسائل سابقًا.

الاستفسار: الأحدب إذا صار قيامه ركوعًا كيف يركع؟.

الاستبشار: عليه أن يومئ للركوع؛ لأن عاجز عن ما و فوقه، كذا في "فتاوى قاضي خان".

الاستفسار: رجل إن صلى في بيته استطاع القيام، ولو خرج إلى الجماعة عجز عن القيام، هل يصلي في بيته قائمًا أم في المسجد قاعدًا؟.

الاستبشار: الأصح أنه يخرج إلى المسجد، ويصلي قاعدًا، كذا في "البحر الرائق" "فتاوى الولوالجي في باب صلاة المريض، وفيه في باب صفة الصلاة: أن الفتوى على خلافه، يعني على أنه يصلي قائمًا في بيته -والله أعلم-.

وفي "جامع المضمرات": المختار أنه يصلي في بيته قائمًا، قال شمس الأئمة

الأوزجندي: يخرج إلى جماعة، لكن يكبر قائمًا، ثم يقعد، ثم يقوم عند الركوع، والأول أصح، وبه يفتي -انتهى-.

الاستفسار: مريض يشتبه عليه إعداد الركعات بسبب شدة المرض، أو لنعاس يلحقه، فيلقنه غيره هل يجزئه؟.

الاستبشار: يجزئه، لأن التلقين من الغير، وإن كان مفسدًا، لكن الضرورات تبيح المحظورات.

في "القنية": "شم" أي شرف الأئمة المكي: مريض يشتبه عليه إعداد الركعات والسجدات، لا يلزم الأداء، ولو أداها بتلقين غيره، ينبغي أن يجزئه، "قع" أي قاضي عبد الجبار: مصلٍ أقعد عند نفسه إنسانًا ليخبره إذا سهى عن الركوع والسجود، ويجزئه إذا لم يمكنه إلا بهذا -انتهى-.

قلت: وبهذا يخرج حكم جواز صلاة الشيخ الفاني الذي وصل إلى أرذل العمر، ويشتبه عليه إعداد الركعات في الصلاة، فينبغي أن يجوز بتلقين غيره.

الاستفسار: رجل لا يقدر إلا على القيام مقدار تكبير التحريمة، هل يكبر قائمًا أم قاعدًا؟.

الاستبشار: عليه أن يكبر قائمًا، ثم يقعد لا يجزئه إلا ذلك، في "جامع المضمرات" لا أذكر لهذه المسألة في الكتب، قال الفقيه أبو جعفر: يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز قعد، وهو المذهب الصحيح -انتهى-.

وفي "الكفاية": وبه أخذ شمس الأئمة الحلوائي، وكذلك نقل الزاهدي في "القنية": عن "ط" أي "المحيط"، و"قج" أي قاضي جلال البخاري، و"شح" أي شمس الأئمة الحلوائي.

الاستفسار: رجل أخذته شقيقة لا يقدر أن يسجد، هل يومئ؟.

الاستبشار: نعم، كذا في "خزانة الروايات" عن "مجموعة الروايات".

الاستفسار: الأمي والأخرس إذا لم يقدر على أداء فرض القراءة، هل يجب عليه تحريك الشفتين؟.

الاستبشار: قيل: يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج، وقيل: لا يجب، وإن

لم يعرف إلا قول: الحمد لله، يأتي به في كل ركعة، ولا يكره، كذا في "البحر الرائق" عن "المجتبى"، فيعلم من هذا أن العاجز عن القراءة مخاطب بالصلاة؛ لما في "المنافع": أن العاجز عن الأقوال القادر على الأفعال يخاطب بخطاب المتعال، ولا يخاطب العاجز عن الأفعال القادر على الأقوال.

الاستفسار: إذا كان لا يقدر على توجه القبلة بنفسه، وثمه من يوجه إلى القبلة أن أمره ولم يأمره، وصلى بغير الاستقبال، هل تجوز الصلاة؟.

الاستبشار: جاز عندهما، لا عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن القوة بالغير ليست بثابتة عنده، كذا في "البحر الرائق" عن "الخلاصة"، ومن جنس هذا مسائل: منها: إذا كان على فراش نجس لا يمكنه أن يتحوّل إلى مكان طاهر، وثمه من يحوله، ومنها: الأعمى وجد قائدًا إلى الحج، أو إلى الجمعة، المُقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة، ومنها: مريض لا يضره الماء إلا أنه لا يقدر على استعماله بنفسه، وهناك من يعينه، قال قاضي خان في باب التيمم عن الإمام السغدي: الكل على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله.

الاستفسار: مريض لا يقدر على أن يسجد على الأرض، ويقدر أن يسجد على الوسادة الموضوعة، هل يجوز؟.

الاستبشار: نعم، قال العيني في حاشية "الهداية": فإن كانت موضوعة على الأرض، وسجد عليها جازت؛ لما روى الحسن عن أمامة، قالت: رأيت أم سلمة زوج النبي ﷺ تسجد على وسادة من أدم من رمد بها، رواه البيهقي بإسناد، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه رخّص في السجود على وسادة ذكر البيهقي، وكذا ذكر في سننه عن أبي إسحاق، قال: رأيت عدي بن حاتم يسجد على جدر في المسجد ارتفاعه قدر ذراع، وذكر ابن شيبة في سُننه عن أنس أنه كان يسجد على مرفقه، وعن أبي العالية أنه كان مريضًا، ويسجد على المرفقة -انتهى-.

الاستفسار: أمره الطبيب بالاستلقاء لنزع الماء من عينيه، هل تجوز صلاته بالإيماء؟.

الاستبشار: نعم، فإن حرمة الأعضاء كحرمة النفس، كذا في "الدر المختار".

الاستفسار : تعذر الركوع والسجود ، فهل يومئ بالسجود قاعداً أو قائماً؟ .

الاستبشار : الأفضل أن يومئ قاعدًا ، فإن أومى قائمًا جاز ، وهو المذهب ، في "البحر الرائق" في "المجتبى" : إن أومأ للسجود قاعدًا لم يجز ، وهذا أحسن وأقيس ، كما لو أومأ بالركوع جالسًا ، لا يصح على الأصح -انتهى- والظاهر من المذهب جواز الإيماء بهما ، قائمًا وقاعدًا -انتهى- .

الاستفسار : بحلقه قرح إذا سجد سال ، وإن لم يسجد لم يسل أيهما فعل؟ .

الاستبشار : عند أبي حنيفة رحمه الله يومئ وعندهما يسجد ، والأصح أن محمدا رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله ، كذا في "القنية" عن "جامع التفاريق" للبقالي .

الاستفسار : مسافر في الصحراء الخالي عن الأبنية ، فمطرت السماء ، وكثر الماء ، فصار بحيث لا يقدر على القعود والسجود ، ماذا يفعل؟ .

الاستبشار : يصلي قائمًا مومئًا للركوع والسجود ، في "خزانة الروايات" من "الكبرى" قوم يصيبهم المطر ، فكثر ولم يقدروا أن ينزلوا من دوابهم ، أومأوا على الدواب ، فإن أومأوا على الدواب ، وهي تسير لم يجزهم إن كانوا يقدرون على وقف الدواب ، وإن لم يقدروا جاز ، وإن قدروا على النزول ، ولم يقدروا على القعود والسجود أومأوا قيامًا ، وإن قدروا على القعود ، أومأوا قعودًا -انتهى- .

الاستفسار : رجل به وجع الأسنان ، وأمره الطبيب بأن يمسك في فيه ماء باردًا أو دواءً ، وضاق وقت الصلاة ، كيف يصلي ؟ .

الاستبشار : إن وجد إمامًا يقتدى به ، وإلا يصلي بغير قراءة ، كذا في "القنية" عن "بخ" أي برهان الفتاوى البخاري ، و"بم" أي برهان صاحب "المحيط" .

ما يتعلق بالشك في نجاسة الأواني والثياب :

الاستفسار : سال الماء عن الكنيف يوم المطر على الثوب أو البدن ، هل يجب تطهيره؟ .

الاستبشار : لا ، فإنه ما لم يتيقن بالنجاسة لا يجب الغسل ، ولا يجب السؤال عن

حال الكنيف، فإن التعمّق مما لا ينبغي.

في "الفتاوى الحمادية": قال عبد الله بن المبارك في كتاب الصلاة: إذا سال عليه الماء من الكنيف، لا يجب غسله ما لم يتبين أنه نجس إلا تقوىً واستحبابًا، وذا إذا لم يكن الكنيف موضع بولهم وغائطهم، نحو ما إذا كان موضع غسل أوانيهم وحبوبهم، أما إذا كان موضع أبوالهم يحتاط ويغسل.

وقال إبراهيم بن يوسف: إذا كان اليوم يوم مطر، فلا تسأل عن صاحب المنزل أ نجس ذا الماء أم طاهر، وإذا لم يكن بوم المطر فيسأل، وحكى عن الفقيه أبي محمد عبد الكريم بن موسى أنه كان يحكى عن أبي بكر بن حامد أنه قال: قيل لأبي القاسم الحكيم: إن القصارين يغسلون ثيابك وثياب الناس في المقصرة في الحياض الصغار، والكلاب يشربون منها، قال: فركب دابة ونظر إلى الحياض، فقيل له: ماذا تقول؟ قال: انظر إلى هذه الحياض، فلعلي أرى حوضًا عشرًا في عشر، فأقول: عسى أن يغسل ثوبي في الحوض الكبير، وهو لا ينجس بشرب الكلاب -انتهى-.

الاستفسار: ماءُ ألقى الصبي فيه يده، هل يحكم بنجاسته؟.

الاستبشار: لا ما لم يعلم أن يد الصبي كان نجسًا قبل ذلك، كذا في "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: اشترى من مسلم ثوبًا أو بساطًا وهو شارب الخمر، هل يجوز أن يصلي عليه؟.

الاستبشار: نعم؛ لأن الظاهر من حال المسلم أن يجتنب النجاسة، فلا يحكم بنجاسته، كذا في "فتاوى عالمگير" عن "التاتارخانية" في الباب الرابع من كتاب الكراهة.

الاستفسار: وجد ماء أنتن، وقع الشك في أن نتنه بسبب المكث أم بسبب النجاسة، هل يجوز التوضئ به؟.

الاستبشار: يجوز التوضئ به، ولا يلزم السؤال عنه، كذا في "البحر الرائق" في بحث ما لا يجوز التوضئ به.

ما يتعلق بالجمعة:

الاستفسار: ذكر الصحابة في الخطبة الثانية ما حكمه؟.

الجواب: يستحب، في "السراج المنير": ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين، ثم على سائر الصحابة أجمعين، وفي "الدر المختار": ويستحب ذكر الخلفاء الراشدين والتابعين، وفي "جامع الرموز": ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين، كما في "الزاهدي"، ثم على سائر الصحابة أجمعين، أقول: والحكمة فيه أن الخطبة الثانية محل الدعاء، فيستحب ذكرهم، والثناء عليهم، لعل الله يستجيب الدعاء ببركة أسماءهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

تنبيه:

ما يفعله الخطباء من تعريف اسم حمزة باللام وفتح تاءه جهل، فإن فتحها موجب عدم الانصراف، وإيراد اللام يضاده، ويقتضي الانصراف، فعليهم الانصراف من هذا الفعل، وجعل حمزة مع اللام على مقتضى الانصراف، وكذا ما يفعله بعض الخطباء من تنكير حمزة وإبقاءه على عدم الانصراف، وتعريف عباس بلام الانصراف، فما وجه التفريق؟.

الاستفسار: ما هو المروج من قراءة في إن الله يأمر بالعدل والإحسان بسم الله الرحمن الرحيم الآية في آخر الخطبة الثانية، هل له الأصل؟.

الاستبشار: كانت ملوك بني أمية يفتحون لسان الطعن على الخليفة الرابع في آخر الخطبة الثانية، فلما ولي عمر بن عبد العزيز، وكان ورعًا متدينًا عابدًا زاهدًا نسخ المروج، وقرر قراءة هذه الآية في آخر الخطبة الثانية، كذا في "نزهة المجالس" و "منتخب النفائس" لعبد الرحمن الصفوي الشافعي.

الاستفسار: هل يجب ترك الأكل عند خوف فوات الجمعة وباقي الصلاة؟.

الاستبشار: يجب عند خوف فوات الجمعة وفي سائرر الصلوات لا يجب ما لم يخف فوات الوقت، كذا في "السراجية".

الاستفسار: لو اجتمع صلاة العيد والجمعة، هل يجب أداء الصلاتين أم تتداخلان؟.

الاستبشار : لو اجتمعا لم يلزم إلا صلاة أحدهما ، فقيل : الأولى صلاة الجمعة ، وقيل : صلاة العيد ، كما فى التمرتاشى ، كذا فى "جامع الرموز" .

قلت : هو قول مرجوح مخالف للكتب المعتبرة ، فلا تعتبر به .

الاستفسار : هل يجوز التطوع بعد تمام الخطبتين قبل تحريمة الصلاة؟ .

الاستبشار : عندهما لا يحرم الصلاة والكلام بعد الخطبة ، وعنده يحرمان ، كما فى "جامع المضمرات" ، لكن فى "الخلاصة" يكره الصلاة فى ذلك الوقت إجماعًا ، كذا فى "جامع الرموز" .

الاستفسار : هل تجوز إمامة المسافر والعبد فى الجمعة مع أنها لا تجب عليهما؟ .

الاستبشار : نعم ، كما فى "السراجية" .

الاستفسار : إذا علم فى داره أن الإمام خرج للخطبة فهل يسعه صلاة السنة فى داره أم لا؟ .

الاستبشار : إن لم يكن داره قريبًا فنعم ، وإلا فلا ، كذا فى "القنية" .

الاستفسار : فضل جمعة على سائر الأسبوع هل هو من خصوصيات النبى ﷺ أو كان مفضلا للأنبياء أيضًا ، وما وجه تخصيص تفضيل هذا اليوم به دون غيره من الأيام؟ .

الاستبشار : فضل جمعة من خصوصيات نبينا ﷺ ، ففى "نزهة المجالس" : أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام : إذا تعجب من عبادة عباد بيت المقدس عمائم الشكر على رؤوسهم ، وقميص الصبر على أبدانهم ، وعصاء التوكل فى أيديهم ، يا موسى ركعتان يوم الجمعة للأمة المحمدية خير من هذه العبادة ، جعلت لك يوم السبت ، ولعيسى عليه السلام يوم الأحد ، ولإبراهيم عليه السلام يوم الاثنين ، ولزكريا الثلاث ، وليحيى عليه السلام الأربعاء ، ولآدم عليه السلام الخميس ، وللحبيب ﷺ الجمعة .

وأما وجه تخصيص فضل هذا اليوم به دون غيره فيخطر بالبال أن الجمعة لما كان آخر الأيام ناسب أن يجعل لنبى آخر الزمان وسيد الأنام -والله أعلم- .

الاستفسار : إجابة الأذان الثانى الذى يكون بين يدى الخطبة ، هل هى مكروه؟ .

الاستبشار : قال فى "الدر المختار" : وينبغى أن لا يجب بلسانه اتفاقًا فى الأذان بين

يدى الخطيب -انتهى- .

وفى "الكفاية" : ثم اختلف المشايخ على قول أبى حنيفة رحمه الله، قال بعضهم : إنما يكره الكلام الذى هو من كلام الناس، وأما التسبيح واتباعه فلا، وقال بعضهم : كل ذلك، والأول أصح، كذا فى "مبسوط فخر الإسلام" .

وقال فى "العون" : المراد بالكلام إجابة المؤذن، وأما غيره من الكلام فيكر إجماعًا -انتهى- .

وقال البرجندى : ذكر فى "المصفى" عن "العون" : أن المراد بالكلام فى هذين الوقتين، أى بعد الفراغ من الخطبة قبل شروع الصلاة، وقبلها إجابة المؤذن، أما غيره من الكلام فيكره إجماعًا -انتهى- .

وفى "رد المحتار" بعد ذكر كراهة الترقية : والظاهر أن مثل ذلك يقال : فى تلقين المرقّى لأذان المؤذن، والظاهر أن الكراهة للمؤذن دون المرقّى ؛ لأن سنة الأذان الذى بين يدى الخطيب يحصل بأذان المرقّى، فيكون المؤذن مجيبًا لأذان المرقى، والإجابة مكروه حينئذٍ -انتهى- .

قلت : قد ثبت إجابة الأذان الثانى عن النبى ﷺ ومعاوية رضى الله عنه على ما أخرجه البخارى، فأين الكراهة؟ .

الاستفسار : لو ذكر فى الخطبة أن الفجر لم يصله وهو صاحب الترتيب، فهل يقضيها فى أثناءها بعد الجمعة؟ .

الاستبشار : يكره الصلاة نفلا عند الخطبة، ولا يكره قضاء الفائتة، بل يجب على صاحب الترتيب أن يقوم، ويقضى ما فاته أولا، ثم يصلى الجمعة، كذا فى "مجمع البركات" .

الاستفسار : هل يجوز أن يخطب قاعدًا؟ .

الاستبشار : نعم، فإن القيام سنة لا واجب عندنا، وقال الشافعى رحمه الله : لا تجوز الخطبة بدونه، وبه قال مالك فى رواية وأحمد رحمهما الله، كذا فى "البناية" للعينى على "الهداية" .

الاستفسار : جاء رجل فى المسجد، والمؤذن يقيم لصلاة الجمعة، فهل يصلى

السنة ، ثم يدخل في الصلاة ، أو يتركها ثم يقضيها بعدها؟ .

الاستبشار : لا يؤدى السنة في ذلك الوقت ، فإن الصلاة بعد الخطبة قبل الصلاة مكروهة ، ولا يقضيها بعدها أيضًا ، بل هي تسقط لقول النبي ﷺ : «إذا خرج الإمام فلا صلاة إلا المكتوبة» ، كذا في " خزانة الروايات " .

وقال الشافعي رحمه الله في " رد المحتار " : إن أهل المتون والفقهاء قد صرّحوا بقضاء سنة الظهر إن فاتت قبله بعده ، ولم يذكروا قضاء سنة الجمعة ، فيعلم منه أنه لا قضاء لها إذا فاتت قبلها ؛ لأن السكوت في معرض البيان بيان ، قلت : لكن سنة الجمعة القبلية سنة الظهر القبلية ، فما وجه الفرق .

الاستفسار : هل يجوز أداء صلاة الجمعة في مواضع متعددة في مصر واحد؟ .

الاستبشار : لا يجوز ، في " البناية " في " المبسوط " : الصحيح عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر ، وفي " جوامع الفقه " : عن أبي حنيفة روايتان ، والأظهر عنه عدم الجواز في الموضعين ، فإن فعلوا ، فالجمعة للأولين ، وإن وقعتا معًا فسدتا -انتهى- .

وفي " فتح القدير " عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد ، وكذا روى عن أصحاب الإمام ، وعن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر إلا أن يكون بينهما نهر كبير ، حتى يكون كمصرين كبغداد ، فإن لم يكن ، فالجمعة لمن سبق ، فإن صلوا معًا ، ولم يدر السابقة فسدتا .

وعنه أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيمًا لا في ثلاثة ، وعن محمد يجوز تعددها مطلقًا ، ورواه عن أبي حنيفة رحمه الله ، ولهذا قال السرخسي : الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله جواز إقامتها في مصر واحد في موضعين وأكثر ، وبه نأخذ -انتهى- .

وفي " السراجية " : إقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين الأصح أنه يجوز -انتهى- وفي " شرح الوقاية " : " م " : وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة في مصر يومها ش ، لأن الجمعة جامعة للجماعات ، فلا يجوز إلا جماعة واحدة ، ولهذا لا يجوز الجمعة عند أبي يوسف بموضعين إلا إذا كان بمصر له جانبان ، فيصير في حكم مصرين كبغداد ،

فيجوز حينئذٍ بموضعين دون الثلاث، وعند محمد لا بأس بأن يصلى بموضعين أو ثلاث، سواء كان للمصر جانبان أو لم يكن، وبه يفتى -انتهى-.

وفى "مجمع البركات": وتُؤدّى الجمعة فى مصر واحد فى مواضع كثيرة، وهو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو الأصح، وذكر السرخسى أنه الصحيح من مذهب أبى حنيفة رحمه الله، وبه نأخذ، كذا فى "فتاوى عالمگير" ناقلا من "البحر الرائق" -انتهى-.

الاستفسار: اغتسل يوم الجمعة قبل الصلاة، ثم أحدث فتوضأ وصلاها، فهل يكون مقيمًا لسنة الغسل؟.

الاستبشار: غسل الجمعة عند الحسن ليوم الجمعة لا للصلاة، فيكون فى هذه الصورة مقيمًا للسنة، وكذا إذا اغتسل قبل طلوع فجر الجمعة ولم يحدث حتى صلى الجمعة، كما فى "الكافى"، ولهذا يسن الغسل على من لا جمعة عليه أيضًا عنده ليوم الجمعة، ومن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب يكون مقيمًا للسنة أيضًا، كذا فى "فتح القدير".

وعند أبى يوسف رحمه الله الغسل سنة للصلاة، فلا يسن الغسل على من لا صلاة عليه، ولا يكون مقيمًا للسنة فى الصورة المذكورة، فى "الهداية" قول أبى يوسف: هو الصحيح..

وفى "خزانة الروايات" فى "الكافى": ثم هذا الغسل لليوم عند الحسن بن زياد إظهارًا لفضيلته لقول النبى صلّى الله عليه وآله وسلم: «سيد الأيام يوم الجمعة»، وعند أبى يوسف للصلاة هو الصحيح؛ لأنها مؤدّاة بجمع عظيم، فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها -انتهى-.

وفى "ذخيرة العقبى": قوله: هو الصحيح تصريح باختياره لمذهب أبى يوسف رحمه الله، ورد على الحسن رحمه الله.

قال الزيلعى و"الكافى": لو اغتسل قبل الصبح، وصلى به الجمعة، نال فضل الغسل عند أبى يوسف، وعند الحسن لا، وهو مشكل جدًا، ألا ترى أن أبا يوسف رحمه الله لا يشترط الاغتسال فى الصلاة كلها، وإنما يشترط أن يصليها بطهارة الاغتسال، وفيه

أنه لا ريب فى أن إظهار تفضيل شىء بشىء يقتضى مقارنة به مهما أمكن، فلا إشكال أصلا -انتهى- وفى "السراجية": غسل يوم الجمعة للصلاة لا لليوم، حتى لو اغتسل ولم يصل بذلك، لا ينال فضل الغسل.

الاستفسار: السلطان يطوف ولايته ولا يقيم فى مصر مدة الرقامة، فهل يجب الجمعة عليه؟.

الاستبشار: نعم، فإنه وإن كان مسافرًا، لكن لما كان إقامة غيره الجمعة بأمره يجوز، فإقامته أولى، كذا فى "الكفاية".

الاستفسار: أى صلاة يجب أداءها ويحرم قضاءها؟.

الاستبشار: هو صلاة الجمعة، كما فى ألغاز "الأشباه".

الاستفسار: أى رجل صلى فى الوقت بنية فرض الوقت، ولم تجز صلاته؟.

الاستبشار: هو مصلى الجمعة، فإنها لا تؤدى بنية فرض الوقت فى الأصل، هو الظهر، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه" فى فن الألغاز.

الاستفسار: شرع الإمام فى الخطبة فى مدح الظلمة، هل يجوز التكلم فى هذا الوقت؟.

الاستبشار: قيل: يجوز، وعامة المشايخ على أن السامع يسكت، ويسمع الخطبة من أولها لى آخرها، كذا فى "السراج المنير" عن "الذخيرة".

مسائل متشتة متعلقة بالجمعة

فى "البناية": الشروط للجمعة اثنى عشر، ستة فى نفس المصلى، وهى: الحرية والذكورة والإقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر، وستة فى غير المصلى وهى: المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والإظهار، حتى إن الوالى لو أتى على باب المصر وجمع جيشه، ولم يأذن للناس للدخول فيه لم يجز، كذا ذكره التمرتاشى -انتهى.

فلا تجب لاجمعة على القِن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض، والذى مع مولاه فى باب المسجد يحفظ دابته، وتجب على المستأجر، لكن للمؤجر ولاية المنع، كذا فى "جامع الرموز"، وإن أذن المولى عبده لها، يتخير ولا تجب عليه، لكن يكره حينئذٍ تركه، كذا

قال البرجندي .

المطر الشديد، والاختفاء من السلطان مسقط، كذا في "فتح القدير"، الشيخ الكبير الذي ضعف لا تجب عليه؛ لأنه ملحق بالمريض، كذا في "البحر الرائق" .

السلطان إذا فتح باب قصره، وأذن للناس بالدخون فيه يجوز ويكره؛ لأنه ضيَّع حق الجامع، كذا في "تبيين الحقائق" .

العبد الذي حضر باب المسجد لحفظ دابة مولاه، الأصح أنه تجب عليه إن لم يخل بالحفظ وإلا فلا، وللمولى منع عبده من الجمعة والعيدين، كذا في "البناية"، في "البحر الرائق" لم أرَ صريحًا.

هل الأفضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة أو صلاة الظهر؟ ظاهر "الهداية" و"العناية" و"غاية البيان": أن الأفضل لهم صلاة الجمعة، وينبغي أن يستثنى منه المرأة، فإن صلاتها في بيتها أفضل -انتهى- .

في "البناية" قال ابن المنذر: أجمع من يحفظ من أهل العلم على أن النساء لو صلين الجمعة، يجزئهنّ عن الظهر مع إجماعهم على أن لا جمعة عليهنّ، وعن الحسن قال: كانت نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله ﷺ، ويحتسبن بها من الظهر -انتهى- .

لا تجوز إقامتها إلا للسلطان أو نائبه، ولو تعذر الإذن منه، فاجتمع الناس على رجل منهم، يصلي بهم الجمعة جاز، كذا في "جامع المضمرات" .

القروي إذا دخل المصر يوم الجمعة، فينوي المُكث فيه، تجب الجمعة عليه، كذا في "السراج المنير" وغيره، قال الصدر الشهيد: إن الجمعة تجب على من سمع نداء المؤذن بأعلى صوت على المنار على الصحيح، وفي "الزاهدي": أنها واجبة على المقيمين بالقرى إذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية، وهو الأصح، لكن فيه روايات، والمختار أنها على من كان قدر فرسخ من المصر، كذا في "جامع الرموز"، فقد اختلف التصحيح، كما رأيت، فالأحوط ما في "البدائع" أنه إن أمكنه أن يحضر الجمعة، ويبيت بأهله من غير تكليف، تجب عليه الجمعة، وإلا فلا، قال: وهذا حسن، كذا في "البحر الرائق" .

وفي "جامع المضمرات": من الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام: فرض وواجب وسنة، أما الفرض فعلى أهل الأمصار، وأما الواجب فعلى نواحيها، وأما السنة

فعلى أهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط -انتهى- .

ورد في "البحر الرائق" بأنها فرض على ما هو من توابع الأنصار، وأما القرى فإن أراد الصلاة بها، فغير صحيحة على المذهب، وإن أراد تكليفهم إلى مصر، فممكن بعيد، ثم قال: وأعجب من هذا ما في "القنية" من أنه يلزمه حضور الجمعة في القرى، فإن المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها -انتهى- .

لا تجوز الجمعة بالقُرى، كذا في "الهداية"، وعند الشافعي: يجوز بأربعين رجلا أحرارًا، وبه قال أحمد، وقال مالك رحمه الله: تقام بأقل من أربعين، كذا في "البناية"، قد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها دال وقاضٍ، بل لها قاضي يسمى قاضي الناحية، وهو قاض يولى الكورة بأسرها، فيأتي القرية أحيانًا، فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف، ودال كذلك، هل هو مصر أم لا، وإذا اشتبه على الإنسان ذلك ينبغي أن يصلي أربعًا بعد الجمعة، وينوي أصلي آخر فرض أدركت وقته، ولم أوده بعده، فإن لم تصح الجمعة وقع ظهره، كذا في "فتح القدير"، وفي كل موضع يقع الشك في المصر أو غيره، أو أقام أهل الجمعة ينبغي أن يصلوا بعد الجمعة، وينووا بها الظهر، حتى لو لم يقع الظهر موقعها خرج عن عهده فرض الوقت.

وفي "مجموعة الروايات": وينبغي أن يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع الذي يصليا بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا، فلو وقع فرضًا فقراءة السورة لا يضره، وإن وقع نفلا على تقدير صحة الجمعة فقراءة السورة واجبة، كذا في "خزانة الروايات"، واختلفوا في نيته، فقيل: ينوي السنة، وقيل: ينوي ظهر يومه، وقيل: آخر ظهر عليه، وهو الأحسن، كذا في "القنية".

قلت: ومن ههنا يعلم أن الأربع بعد الجمعة أداءه احتياطي في كل موضع يشك في كونها مصرًا، فما[1] في "البحر الرائق" أنهم إنما أفتوا بأداء الأربع بعد الظهر لوقوع الاختلاف في جواز تعدد الجمعة، وقد عرفت أن الفتوى جوازه، فيمنع عن أداء الأربع بعيد[2] عن مثله، ثم أداء الأربع بعد الجمعة احتياط، فمن كان مقتديًا يؤديها خفية، أو في بيته لئلا يظنه العوام واجبًا، ولهذا قال في "الدر المختار": وفي "البحر": قد أفتيتُ مرارًا

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

بعدم صلاة الأربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية للجمعة، وهو الاحتياط فی زماننا، وأما من لا يخاف عليه مفسدة، فالأولى أن يكون فی بيته خفية - انتهى - .

لا تجب الجمعة على المريض، كذا فی "الدر المختار"، وفی "القنية": الأصح أنه إذا ضاع المريض بخروجه، فهو عذر، الأعمى إذا وجد قائدًا، قيل: تجب عليه الجمعة، كذا فی "البناية" ولم أرَ حكم الأعمى الذی يقيم بجامع المسجد، كذا فی "البحر الرائق".

إذا أذّن للجمعة أولا، حرُم البيع ووجب السعی، وكره البيع وكل ما يشغله عن السعی كراهة تحريمية، ومن يبيع ويشتری فی المسجد، أو على باب المسجد، فهو أعظم إثمًا، كذا فی "البحر الرائق".

والأذان الأول هو المعتبر إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به، وهو الأصح، ، كذا فی "الهداية"، إذا باع بعد الأذان، فهو باطل عند أحمد ومالك رحمهما الله والظاهرية، و عند الشافعی وأبی حنيفة وأبی يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله هو جائز، لكنه مكروه، كذا فی "البناية".

ينبغی للإمام أن يقرأ فی كل ركعة الفاتحة وسورة مقدار ما يقرأ فی الظهر، ولو قرأ فی الأولى سورة الجمعة، وفی الثانية سورة المنافقين، أو فی الأولى ﴿سبّح اسم ربك﴾، وفی الثانية ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ فحسن تبركًا بفعله صلّى الله عليه وآله وسلم، ولكن لا يواظب عليه، بل يقرأ غيرها فی بعض الأوقات، كذا فی "البحر الرائق" عن "البدائع" يكره الفصل بين تمام الخطبة، وبين الصلاة وإقامتها، ذكره العينی، كذا فی "الدر المختار".

ولو خطب جُنُبًا، ثم اغتسل وصلى جاز، والمختار أنه لا يشترط اتحاد إمام الجمعة والخطيب، كذا فی "الدر المختار".

إذا صعد الإمام المنبر حرم الصلاة والكلام دنيويًا كان أو دينيًا، فيحرم التسبيح والتهليل وغيره، وحرم كل ما يحرم فی الصلاة، كالأكل والشرب، وإن كان قبل شروعه فی الخطبة، وكذا بعد الفراغ من الخطبة قبل الصلاة عند أبی حنيفة رحمه الله، وعندهما لا يحرم الكلام بمجرد صعوده، بل بشروعه، وأما الصلاة فيحرم إجماعًا قبل الشروع، وبعده قبل الصلاة، كذا قال البرجندی.

لو خطب مضطجعًا جاز ويكره، كذا فى البرجندى عن "الظهيرية"، تشميت العاطس ورد السلام يكره عنده إذا خرج الإمام، وإن أحمد الله بعد العطس جاز، والأفضل الإنصات، كذا فى "جامع المضمرات".

شرع فى سنة الجمعة فشرع فى الخطبة، هل تقطع على رأس الركعتين؟ تكلموا فيه، والمختار أنه يتم ولا يقطع؛ لأنها بمنزلة صلاة واحدة، كذا فى "البحر الرائق"، وفيه إذا شرع فى الخطبة يحرم الكلام إجماعًا تحريمًا، ولو كان أمرا بالمعروف أو تسبيحًا أو غيره، والبعيد كالقريب، وهو الأحوط، وفى "المحيط": وهو الأصح.

اختلفوا فى الصلاة على النبى ﷺ عند سماع اسمه، والصواب أن يصلى فى نفسه، كذا فى "فتح القدير"، الاستماع إلى خطبة الجمعة والعيدين وكذا سائر الخُطب كخطبة النكاح واجب، كذا فى "البناية"، الترقية المتعارفة فى بلاد العرب حرام، كذا فى "الدر المختار"، والعجب أن المرقى ينهى عن الأمر بالمعروف بالحديث، ثم يقول: أنصتوا رحمكم الله.

شرط للخطبة أن يكون بحضرة الجماعة التى تنعقد بهم الجمعة، وفى "الخلاصة" ما يخالفه، حيث قال فيه: فإن خطب وحده لم يجز، وفى الأصل فيه روايتان، ولو حضر واحد واثنان، وخطب وصلى بالثلاثة جاز، ولو خطب بمحضر النساء إن كنّ وحدهن لم يجز، كذا فى "البحر الرائق"، وفى "فتح القدير": المعتمد أنه لو خطب وحده جاز - انتهى- وفى "الدر المختار": الأصح أنه لم يجز.

السنة للقوم أن يستقبلوا الخطيب، سواء كانوا أمامه، أو يمينه، أو يساره على ما ذكره الحلوائى، لكن الرسم أنهم يستقبلون القبلة، ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الفراغ من الخطبة، على ما قال السرخسى، وهذا أحسن من الأول، كما فى "المحيط"، ويجلس حال الخطبة كيفما شاء، كما فى "الزاهدى": فيجوز الاحتباء والتربّع وغيره، كذا فى "جامع الرموز".

وترك الإمام السلام من خروجه إلى دخوله، وقال الشافعى: إذا استوى على المنبر سلّم مجتبى، والأولى أن يبدأ بالتعوّذ سرًا عند الشروع فى الخطبة، ولا يندب الدعاء للسلطان، وجوّزه القهستانى، ويكره تحريمًا وصفه بما ليس فيه، ويكره تكلمه فى الخطبة إلا لأمر بالمعروف، ويسن خطبتان بجلسة خفيفة بينهما، وتاركهما مُسِيء على الأصح،

كذا في "الدر المختار".

ما يتعلق بالعيدين

الاستفسار: أي صلاة يجب أداءها ولا يجب قضاءها؟.

الاستبشار: هي صلاة العيدين، فإنها لا تقضى إرذا فاتت، كذا في "الهداية".

الاستفسار: أيّ صلاة الضحى يجب أداءها؟.

الاستبشار: هي صلاة العيد؛ لأنها في الحقيقة صلاة الضحى، كذا في "رد المحتار".

الاستفسار: لو أفسد صلاة العيد هل يجب القضاء؟.

الاستبشار: عندهما يجب، في "البناية": ولو أفسدها قضاها ركعتين عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله لا قضاء عليه، وفي "منية المفتي": لا قضاء عليه، ولم يحك خلافًا، وقال أبو حفص الكبير: يقضي ركعتين لا يكبر فيهما -انتهى- وفي "السراجية" إذا شرع في صلاة العيد ثم أفسد، لا قضاء عليه -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز الأكل قبل صلاة الأضحى؟.

الاستبشار: يكره بكراهة تنزيهية، وكان الصحابة يمنعون أطفالهم عن الأكل قبلها، كذا في "الدر المختار"، وفي "جامع المضمرات" المختار أنه لا يكره -انتهى-.

وأصله ما صرّح به ملاّ معين الهروي في "روضة الواعظين" أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لـمّا ذهب بإسماعيل عليه السلام صباح يوم النحر، ذهب به بدون أكل شيء إلى المنحر، وفداه الله بذبح عظيم، فذبحه وأكل لحمه مشويًا، فلذا استحب في شريعتنا أن لا يأكل من يذبح من الصباح شيئًا إلى أن يذبح، فيأكل من لحم ذبيحته.

الاستفسار: هل يجوز للنساء أن يصلين صلاة الضحى يوم العيد قبل أداء صلاته في بيوتهنّ؟.

الاستبشار: ما لم يفرغ الرجال من صلاة العيد يكره لهن أيضًا التنفل، وإن كان صلاة الضحى تبعًا للرجال، ألا ترى أنه لا يجوز لهن التضحية قبل صلاة العيد الأضحى، وإن لم يكن عليهنّ الصلاة، وقيل: لا يكره، وأما للرجال فيكره، كذا في

"المضمرات" .

قلت : إن التنفل المعتاد في جميع الأيام أيضًا يكره يوم العيدين قبل الصلاة على ما صرّحوا به، لكن لا يظهر لذلك وجه معتد به، وقد حقّق الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" أن كراهة التنفل قبل العيدين مما لا دليل عليه .

كتاب الحظر والإباحة
وما يتعلق بالأكل والشرب

الاستفسار : بعر الفأرة وجدت في خلال الخبز ، هل يؤكل الخبز؟ .

الاستبشار : إن كان البعر على صلابته يرمى ويؤكل، وإلا لا ، كذا في "فتاوى قاضي خان" في باب الأنجاس .

الاستفسار : هل يسع للآكل أن يأكل وسط الخبز ويترك أطرافه؟ .

الاستبشار : يكره، كما في "خزانة الروايات" .

الاستفسار : قد تعارف بين الجُهّال أنهم يغسلون اليد اليمنى فقط عند الأكل ، فهل يجزئ من ذلك ما هو السنة؟ .

الاستبشار : لا ، فإن السنة أن يغسل اليدين إلى الرسغين ، كما في "مجمع البركات" عن "القنية" .

الاستفسار : غسل الفم هل هو سنة عند الأكل كغسل اليدين؟ .

الاستبشار : سئل عنه الخجندي، فقال : لا ، كذا في استحسان "الفتاوى الحمادية" .

الاستفسا : هل يؤكل الخبز الذي عجن عجينه بالخمر؟ .

الاستبشار : يكره تحريمًا لقيام أجزاء الخمر فيه، كذا في أشربة "الهداية" .

الاستفسار : ذكر الشاة إذا طُبخ في المرقة هل يجوز أكلها؟ .

الاستبشار : نعم، ولا كراهة في المرقة، كذا في "السراج المنير" .

الاستفسار : هل يجوز غسل اليدين بالسويق ، أو الدقيق بعد الفراغ من الطعام؟ .

الاستبشار: نعم، في "الفتاوى العالمكيرية" في "نوادر الهشام" سألت محمد عن غسل اليدين بالدقيق والسويق بعد الطعام مثل الغسل بالأشنان؟ فأخبرني أن أبا حنيفة رحمه الله لم يرَ بذلك بأسًا، وأبو يوسف كذلك، وهو قولي، كذا في "الذخيرة" -انتهى-.

الاستفسار: هل يسع أن يأكل الطعام حارًّا؟.

الاستبشا: يكره، كما في "مجمع البركات".

الاستفسار: بعر الفأرة طحنت في الحنطة، هل يؤكل الدقيق؟.

الاستبشار: نعم، إلا أن يكون كثيرًا فيظهر أثره بتغير الطعم وغيره، كذا في "فتاوى قاضي خان" باب الأنجاس.

الاستفسار: هل يجوز أكل البيضة التي خرجت من دجاجة ميتة؟.

الاستبشار: نعم، كما في "السراجية".

الاستفسار: أكل اللحم، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: أكل اللحم يزيد في قوة الرجل وسمعه ودماغه، ويزيد سبعين قوة لا تزيد في غيره، وقال الأصمعي: ألذُّ الأشياء أربعة: أكل اللحم، والركوب على اللحم، والنظر إلى اللحم، وإدخال اللحم في اللحم، كذا في "خزانة الروايات"، في "إحياء العلوم": المداومة على أكل اللحم تورث قساوة القلب.

الاستفسار: المرقة إذا تغيرت وأنتنت، هل يجوز أكلها؟.

الاستبشار: إن تغيرت تغيّرًا فاحشًا، يحرم أكله، في "القنية": "صخ" أي صلاة الخلائي: الطعام إذا تغيّر واشتد تغيره تنجس، وفي كتاب الأشربة إن بالتغيّر لا يحرم، قال: "مت" أي مجد الأئمة الترجماني: فيحمل ما ذكره الخلائي على نهاية التغير، وما ذكره في الأشربة على نفس التغيّر -انتهى-.

الاستفسار: هل يسع أن يستعين بغيره في غسل اليدين قبل الطعام؟.

الاستبشار: المستحب أن يصبَّ الماء من الإناء بنفسه، ولا يستعين، قال بعض مشايخنا: هذا كالوضوء، ونحن لا نستعين بغيرنا في وضوءنا، كذا في "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "المحيط".

الاستفسار : هل يجوز شمّ الطعام؟ .

الاستبشار : يكره ، كما في "مجمع البركات" .

الاستفسار : شاة سقت الخمر ، فذبحت من ساعته ، هل يحل أكلها؟ .

الاستبشار : نعم ، لكن يكره ، كما في "الدر المختار" عن صيد "الوهبانية" .

الاستفسار : أكل الطعام مكشوف الرأس ، هل فيه بأس؟ .

الاستبشار : لا بأس به ، وهو المختار ، كما في "فتاوى عالمگير" عن "الخلاصة" .

الاستفسار : إذا حضر الخبز ، فهل ينتظر الإدام أم يشرع فيه؟ .

الاستبشار : ينبغي أن لا ينتظر الإدام ، ويأخذ في الأكل قبل أن يؤتى الإدام ، وهذا في بيته ، وأما في الضيافة فينتظر ، كذا في "نصاب الاحتساب" .

الاستفسار : هل يجوز أن يضع قصعة الإدام على الخبز؟ .

الاستبشار : من الأداب أن لا يضع القصعة عليه إكرامًا ، كذا في "خزانة الروايات" .

الاستفسار : هل يجوز الأكل على الطريق؟ .

الاستبشار : يكره ، كذا في "السراجية" .

الاستفسار : لو تلطخ اليد بالمرقة ، فيمسحه بالخبز ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : نعم ، إذا أكل ما يمسح به ، وأما إذا لم يأكل الخبز الذى مسح فيه فيكره ، ومن المشايخ من كره مطلقًا ، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "المحيط" .

الاستفسار : الفأرة تكسر الخبز بفيها ، هل يجوز أكلها؟ .

الاستبشار : سئل عنه على بن أحمد ، فقال : نعم لأجل الضرورة ، كذا في "فتاوى عالمگير" عن "التاتارخانية" .

الاستفسار : قد تعارف في بلادنا أنهم يشترون من القصّاب رأس الشاة ، وهو متلطخ بدمه مع أيديها ، فيحرقونه في النار ، ويجعلونه صافيًا ، ثم يتخذون منه المرقة ، ويأكلون ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : قد سئلت عنه ، فقلت : نعم ؛ لأن الإحراق قد أزال ما عليه من

النجاسة، فصار كالغسل، وقد صرّح به في "كنز الدقائق" و"تنوير الأبصار" و "جامع المضمرات".

الاستفسار: هل يجوز أن يستعين بيساره في الأكل؟.

الاستبشار: نعم، هو مما لا بأس فيه، كذا في "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: هل يأكل بالأصابع الخمس؟.

الاستبشار: من آدابه أن يأكل بثلاث أصابع: الإبهام والمسبّحة وما يليهما، ولا يأكل بالأصابع الخمسة، كذا في "شرعة الإسلام".

الاستفسار: إذا غسل اليدين بعد الطعام، فهل يمسح به الوجه والعينين، كما نروج في أمصارنا؟.

الاستبشار: نعم، في "خزانة الروايات" عن "العوارف"، ويستحب أن يمسح العين ببلل اليد؛ لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا توضأتم فأشربوا أعينكم الماء ولا تنفضوا أيديكم فإنه مراوح للشيطان»، قيل: لأبي هريرة في الوضوء وغيره، قال: نعم في الوضوء وغيره، في "كنز العباد": ذكر في بعض الكتب أن يمسح بعد الطعام ببل اليدين وجهه وذراعيه -انتهى-.

الاستفسار: هل يحل أكل الدودة التي تكون في التفاح وغيره معه؟.

الاستبشار: نعم، لتعسر الاحتراز منه، وأما إذا أفردت وأكلت فحكمها حكم الذباب، كذا في "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: هل يجوز للرجل أن يستعمل لبن المرأة دواء؟.

الاستبشار: نعم، في "القنية": "ص" أي الأصل: لا بأس بأن يستعط الرجل بلبن المرأة، أو يشربه به للدواء، وفي شرب لبن المرأة للبالغ من غير ضرورة اختلاف المتأخرين، "م" أي منتقى: عن أبي يوسف: لا بأس بأكل لبن المرأة -انتهى-.

الاستفسار: هل يؤكل لبن الشاة الميتة؟.

الاستبشار: نعم، كذا في "السراجية".

الاستفسار: هل يجوز شرب لبن الأتان؟.

الاستبشار: يكره، كذا في "الكنز".

الاستـفسـار: هل يجـوز أكل النورة في الورق المأكـول في أمـصـار الهند، وهو التنبول؟.

الاستبشار: نعم، في "نصاب الاحتساب": وذكر الحلوائي: أن أكل الطين إن كان يضر يكره، وإلا فلا، وإن كان يتناوله قليلا، أو يفعله أحيانًا لا يكره.

قال العبد -أصلحه الله شأنه- ويقاس على هذا أنه يباح أكل النورة مع الورق المأكول في ديار الهند؛ لأنه قليل نافع، فإن الغرض المطلوب من الورق المذكور لا يحصل بدونها، وهو الخمرة -انتهى- وقد نقل عنه في "خزانة الروايات" و"مجمع البركات" أيضًا.

الاستفسار: هل يجوز أن يشرب الصبي لبن المرأة بعد ما استغنى؟.

الاستبشار: لا يجوز، في "جامع الرموز" عن التمرتاشي في فصل البيع الفاسد، وقيل: لا يباح للطفل إذا استغنى وصبّ في العين، إذا علم زوال الرمد -انتهى-.

الاستفسار: أيّ ماء طهور يجوز الوضوء به، ولا يجوز شربه؟.

الاستبشار: هو ماء مات فيه ضفدع بحري، وتفرق أجزاءه فيه، فإنه لا يجوز شربه لضرره، وإن جاز الوضوء لطهارته، كذا في ألغاز "الأشباه والنظائر".

الاستفسار: هل يجوز الأكل مع الكافر؟.

الاستبشار: إن كان ذلك مرة أو مرتين يجوز؛ لأن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم أكل مع كافرة، فحملناه على ذلك، ولكن يكره المداومة عليه، كذا في "نصاب الاحتساب" في الباب الرابع.

ذكر ما يحل لبسه وما لا يحل
وما يتعلق به وما يحل استعماله وما لا يحل

الاستفسار: هل يجوز لبس النجس؟.

الاستبشار: يجوز لبس الثوب النجس في غير الصلاة، كذا في "الدر المختار"، وفي "البحر الرائق" في "المبسوط" من كتاب التحري يجوز، وذكر في "البغية تلخيص

"القنية" خلافًا فيه -انتهى- .

الاستفسار : قد تعارف فی بلاد الهند خصوصًا فی أعلی البلاد لکهنؤ استعمال النعلين المنقشين بالذهب والفضة المملو ظاهرهما من ذلك بحيث يزيد على قدر أربع أصابع ، هل يجوز ذلك؟ .

الاستبشار : قد وهب إلیّ النعل المذكور أحبابی سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين ، فتجسست حكمه ، وسألت عن العلماء حرمته وحله ، فلم أجد تصريحه ؛ لأنه ما كان له أثر فی الزمن السابق ، ولا فی ديار العرب والشام ، حتى يتعرض أحد به كباقی الأحكام ، ولكن أفتيت بحرمته ، لكن لا لِما أفتى به قبلنا مولانا محمد عبد الحيی الدهلوی نوّر الله برهانه أنه من قبيل الحُلی ، فيحرم للرجال كحرمة الحُلی ، فإن بمجرد النقش على الجلود كيف يدخل فی الحُلی ، وإلا فيلزم أن تكون الثياب المملوءة بالذهب والفضة حليًا ، هذا خلف ، بل لأنه من قبيل الثياب ، فيأخذ حكمها .

فإن كان الذهب أو الفضة ، أو الحرير على طرف النعل قدر أربع أصابع ، أو نقوشًا متفرقة لا تجمع على الأصح ، يحل استعماله ، وإن كان مغرقا بحيث يزيد على قدر أربع أصابع يكره استعماله للرجال .

و قد خاصمنی بعض أحبابی فی جعله من قبيل اللباس ، فقال : ما الدليل على أنه من قبيل اللباس؟ فقلت : لم أرَ فيه تصريحًا لكنه يعُدّ فی العرف من قبيل اللباس ، فيقال : فلان لبس النعلين الأحسنين ، وفی الفارسية يقال له : پاپوش ، وهو أيضًا دال على ما قلنا ، ثم بعد ذلك وجدت تصريحًا فی حاشية البرجندی حيث عدَّ النعل من قبيل الثياب فی بعض الأحكام ، وجعله من جزئياتها ، حيث قال فی ذكر طهارة ثوب المصلی ، وينبغی أن يعمم الثوب بحيث يشتمل القلنسوة والخفّ والنعل وغيرهما -انتهى- فحمدت الله على ذلك .

قلت : كما يحرم استعمال النعل المغرق بالذهب والفضة ، كذلك يكره استعمال النعل الذی يكون أطلسًا أو حريرًا ، فما بال الذين يعدون نفوسهم من المتقين يتقون الأول دون الثانی ، وهما سواسيان -والله أعلم- .

الاستفسار : هل يجوز للمرأة أن تلبس ثيابًا رقيقة؟ .

الاستبشار : لا يجوز لعدم حصول ستر العورة، كذا في "السراج المنير".

الاستفسار : لبس النعل الأصفر، هل فيه استحباب؟ .

الاستبشار : نعم، هو مستحسن في "جامع المضمرات" في بستان الفقيه أبي الليث من لبس نعلاً صفراء قلّ همه لقوله تعالى : ﴿فاقع لونها تسر الناظرين﴾ -انتهى- .

قلت : وعن هذا رأيت أهل الحرمين الشريفين يعتادون لبس النعلين الأصفرين، وليطلب تفصيله من رسالتي "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" .

الاستفسار : هل يجوز إلباس الصبي ذهبًا، أو فضةً، أو حريرًا، أو خلخالا ونحوه مما يحرم استعماله على الرجال؟ .

الاستبشار : عند الأئمة الثلاثة تجوز تحلية الصبي، كما نقل العيني عن فتاوى العتابي، وعندنا لا يجوز، والإثم على الملبس، في "جامع الرموز"، كره إلباس الصبي ذهبًا أو حريرًا لئلا يعتاده، والإثم على الملبس؛ لأن الفعل مضاف إليه -انتهى- ومثله في "شرح الوقاية" بقوله : كما أن شرب الخمر حرام، فكذا إشرابها -انتهى- .

وفي "فتاوى عالمگير" ناقلا عن التمرتاشي : وما يحرم للرجال يحرم على الصبيان والغلمان؛ لأن النص يحرم الذهب والحرير على ذكور أمته بلا قيد الحرية والبلوغ، والإثم على ملبسهم؛ لأنا أمرنا بحفظهم.

الاستسفار : هل يجوز لبس الخاتم الذي فيه ثقب فصه مسمار الذهب أو الفضة؟ .

الاستبشار : نعم؛ لأن مسمار الذهب في الفص تابع، كالعلم في الثوب، كذا في "الهداية" .

الاستفسار : قد أجاز الفقهاء قدر أربع أصابع من حرير، فهل يجوز إذا كان الثوب قدر أربع أصابع أن يكون مملوء من الحرير كله، كالقلنسوة التي تروجت في بلاد الهند للفساق، حيث يلبسون قلنسوة صغيرة، ويرسلون شعر الرأس للزينة، فيكون قلنسوتهم قدر أربع أصابع، وكالنعل الذي تروج في بلاد الهند، حيث يكون فوقه من أصول الأصابع إلى رؤوسها الذي يقال له : پنجه قدر أربع أصابع، بل أقل فحسب، فهل يجوز أن يكون فوق أصابع الرجل من النعل والقلنسوة

مملوء من الحرير أو الذهب؛ لأنه ليس بزائد عن قدر أربع أصابع الجوز أم لا يجوز؟.

الاستبشار: قد نازعنى فى ذلك بعض أحبابى زمانًا كثيرًا، وقلت: له أن لا يجوز؛ لأنه كالجبة المكفوفة بالحرير كله، ولا يجوز ذلك، والفقهاء إنما جوّزوا قدر أربع أصابع؛ لأنه يكون تابعًا، كالعَلم فى الثوب، وإذا كان الثوب قدر أربع أصابع، وكان فيه الحرير قدره ذهب معنى التبعية، فلا يجوز أصلا، ثم ظفرت بتصريحه فى "نصاب الاحتساب" فى الباب الثامن والثلاثين -فحمدت الله على ذلك-.

الاستفسار: هل يجوز للناس أن يكفنوا أمواتهم من الرجال فى الحرير والإبريشم، وما يحرم على الرجال؟.

الاستبشار: يكره، كذا فى "نصاب الاحتساب".

قلت: وذلك لأن الكفن لباسه بعد مماته، فيعتبر بلباسه حال حياته، ولهذا قدّم التكفين على أداء الدين بعد الممات، كما أن لباسه حيًا مقدم على أداء الدين حال الحياة.

الاستفسار: هل يجوز لبس كسوة الكعبة الحائض والجنب؟.

الاستبشار: نعم، صرّح به فى حج "الدر المختار".

الاستفسار: هل يجوز أن تكون تكة الإزار التى يقال لها فى الفارسية: إزار بند من الحرير؟.

الاستبشار: التكة من الحرير تكره للرجال، وهو الصحيح، كذا فى "الدر المختار"، ثم هو على الخلاف، أو متفق عليه، قيل: هو على الخلاف، فعند أبى حنيفة رحمه الله لا يكره عنده البساط من الحرير وتوسده، وتعليق أستار الحرير على أبواب البيوت، وعندهما يكره، كما يكره البساط، وبقولهما فى البساط والتوسّد وغيره أخذ أكثر المشايخ، كما فى "جامع الرموز" عن الكرمانى.

وفى "الفتاوى عالمكيرية" ناقلا عن "شرح الجامع الصغير": لا بأس بتكة الحرير للرجال عند أبى حنيفة رحمه الله، وذكر الصدر الشهيد فى أيمان "الواقعات": أنه يكره عندهما، وفى حاشية "شرح الجامع الصغير" مكتوب بخطه أن فى تكة الحرير اختلافًا بين أصحابنا -انتهى- وقيل: هو على الاتفاق، فى "نصاب الاحتساب".

وفي أيمان "الخانية": ويكره لبس التكة من الحرير في قولهم جميعًا؛ لأنه مستعمل للحرير، وإن لم يكن لابسًا.

قال العبد -أصلحه الله تعالى-: وبهذه العلة علم أن موى بند من الحرير أيضًا مكروه؛ لأنه مستعمل أيضًا -انتهى.

قلت: يعلم من هذه الرواية أن استعمال الحرير حرام، وإن لم يكن لبسًا، فيحرم زر القميص الذي يقال له گهنڈی، ويحرم أيضًا استعمال السبحة التي يكون خيطها التي نظمت فيها حريرًا، لكن في "الدر المختار" عن "شرح الوهبانية" عن "الملتقى": لا بأس بزر القميص من الحريري؛ لأنه تبع، وقد حقق الشامي في "رد المحتار" أن لبس الحرير حرام، أما استعماله بسائر أنواعه، فليس بحرام، فأجاز نظم النوى وغيره في سلك الحرير واستعماله، ويشهد عليه أنه يجوز وضع مُلاءة الحرير على مهد الصبي، كما في "مطالب المؤمنين" مع أنه استعمال -والله أعلم بما هو الحق-.

الاستفسار: هل يجوز أن تكون عصابة المفتصد حريرًا؟.

الاستبشار: لا؛ لأنه أصل بنفسه، كذا في "فتاوى عالمگير" ناقلا عن التمرتاشي.

الاستفسار: هل يجوز لبس ثوب فيه تصاوير؟.

الاستبشار: يكره؛ لأنه يشبه حامل الصنم، كما في "كنز الدقائق" وغير، وفي "نصاب الاحتساب" يحتسب على من يلبس ثوبًا فيه تصاوير؛ لأنه يشبه حامل الصنم، ولهذا تكره الصلاة فيها -انتهى-.

الاستفسار: امرأة لها صندلة، في موضع قدمها سمك متخذ من غزل الفضة الخالص، هل يكره؟.

الاستبشار: "حم": لا يكره استعمالها أي أبو حامد، "عك" أي عين الأئمة الكرباسي: يكره "شط" أي شرح طحاوي: وأما الفضة في المكاعب فيكره في رواية أبي يوسف رحمه الله، وعندهما لا يكره -انتهى- كذا في "القنية".

الاستفسار: إسبال الإزار ونحوه إن لم يكن للخيلاء، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: هو مكروه بالكراهة التنزيهية، كذا في "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الغرائب"، وفي "المرقاة" قال أئمتنا: يكره إطالة الثوب عن الكعبين، وإن لم يصب

الأرض ما لم يقصد به الخيلاء، وإلا حرُم -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز لبس النعلين المتخذين من الخشب؟ .

الاستبشار: اتخاذ النعل من الخشب بدعة، كما في "القنية" و"الحمادية" .

الاستفسار: هل يجوز لبس ثوب كتب فيه بالذهب أو الفضة؟ .

الاستبشار: نعم، في "فتاوى عالمكير": ولا يكره لُبس ثياب كتب فيها بالفضة والذهب، وكذلك استعمال كل مموّه، لأنه إذا ذوب لم يخلص منه شيء، كذا في "الينابيع" -انتهى- وفي "نصاب الاحتساب" عن القدوري: أنه قول أبي حنيفة رحمه الله، وعند أبي يوسف رحمه الله يكره .

الاستفسار: لبس الذهب أكثر إثمًا أم لبس الحديد؟ .

الاستبشار: لبس الحديد أكثر إثمًا؛ لما روى أن رسول الله ﷺ أبصر رجلا، وفي يده خاتم من ذهب، فأمر أن يطرحه، فجعل في يده حلقة من حديد، فقال: اذهب فهذا أشر من ذلك، وهذا حلية أهل النار، ذكره الفقيه أبو الليث في "بستانه" في باب الخاتم، كذا في "نصاب الاحتساب" عن "شرعة الإسلام" في باب الاحتساب على الفقراء .

الاستفسار: أي إناء من غير النقدين، وهو ليس بمغصوب، ولا مملوك للغير، يحرم استعماله؟ .

الاستبشار: هو الإناء المتخذ من أجزاء الآدمي لكرامته، كذا في ألغاز "الأشباه والنظائر" .

الاستفسار: هل يكره السدل خارج الصلاة؟ .

الاستبشار: قال في "القنية" في باب الكراهة في اللبس: صح الخلف في السدل خارج الصلاة، فقيل: يكره بدون القميص، ولا يكره على القميص، وفوق الإزار، وقيل: يكره كما في الصلاة، والصحيح قول أبي جعفر أنه لا يكره -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز لبس الحرير بحائل بينه وبين البدن؟ .

الاستبشار: لا يجوز على المذهب الصحيح، كما في "الدر المختار"، وقد ضلّ من أجازه مستدلا بأنه روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز لبس الحرير بالحائل، فأجاز اللبس، ولم يفهم أن هذه الرواية غريبة، ومع غرابتها غير صحيحة لا يفتى بها، قال

الزاهدي في "القنية": "بم" أي برهان صاحب "محيط": لبس الحرير فوق الدثار إنما لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه اعتبر حرمة الاستعمال إذا كان يتصل ببدنه صورة، وأبو يوسف رحمه الله اعتبر اللبس معنى.

قال رحمه الله: فهذا تنصيص من بم أن عند أبي حنيفة لا يكثر لبس الحرير إذا لم يتصل بجلده، حتى لو لبس فوق قميص من غزل ونحوه لا يكره عنده، فكيف إذا لبسه فوق قباء، أو شيء آخر محشو، أو كانت جبة من حرير، وبطانتها ليست من الحرير، وقد لبسها فوق قميص غزلي، قال رحمه الله: وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عمّ به البلوى، لكن طلبت هذا القول عن أبي حنيفة رحمه الله في كثير من الكتب، فلم أجده سوى هذا "شح" أي شمس الأئمة الحلوائي.

ومن الناس من يقول: إنما يكره إذا كان الحرير يمس الجلد، وما لا فلا، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان عليه جبة من حرير، فقيل له: في ذلك، فقال: أما ترى إلى ما يلي الجسد، وكان ما تحته ثوب من قطن، ثم قال: إلا أن الصحيح ما ذكرنا أن الكل حرام -انتهى-.

روى البخاري في الحديث المعراجي مرفوعًا: «إذ أتاني آتٍ بطستٍ من ذهب مموءة...»، وساق الحديث، قال في "الفيض الطاري": ولعل ذلك قبل أن يحرم استعمال في هذه الشريعة.

ولا يكفي أن يقال: إن المستعمل له ممن لم يحرم عليه، وذلك كان من الملائكة؛ لأنه لو كان قد حرم عليه استعماله، كره أن يستعمله غيره في أمر يتعلق ببدنه المكرّم، ويمكن أن يقال: إن التحريم استعماله مخصوص بأحوال الدنيا، وما وقع في تلك الليلة لم يكن من أحوال الدنيا -انتهى-.

ما يتعلق بالنظر والمس والاستمنا وما يتعلق به

الاستفسار: يجوز النظر إلى الأجنبية إذا أراد النكاح بها؟.

الاستبشار: نعم، يجوز النظر إليها وإن خاف الشهوة، كما في "مجمع البركات"

اقلا عن "التبيين"، قلت: أصله أن آدم على نبينا وعليه صلاة مالك العالم لـمّا استوحش طلب جنسه، فرأى فى المنام صوراً، منها صورة حواء فاختارها، فخلقها الله تعالى من ضلعه الأيسر للاستئناس، وزوّجه بها، فآدم نظر إلى حواء قبل التزوّج، فجاز فى الشريعة المحمدية أيضًا، كذا فى "نزهة المجالس".

الاستفسار: هل يجوز النظر إلى وجه صبيح؟.

الاستبشار: هو عورة من قرنه إلى قدمه له حكم الرجال فى حق الصلاة، وحكم النساء فى باب النظر، لا يحل النظر إليه بالشهوة، كذا فى "الدر المختار".

حُكى أن واحدا من العلماء مات، فرآه فى المنام رجل أن قد اسودّ وجهه، فسأله عن ذلك، فقال: قد نظرت غلامًا صبيح الوجه، فاحترق وجهى بالنار، كذا فى "مجمع البركات".

وفى "نزهة المجالس": أن واحدًا من العُبّاد رأى رجلا يقول فى الطواف: اللهم أعوذ بك من سهم عائر -أى الذى لا يُعلم راميه- فسأله عنه، فقال: كنت طائفًا فنظرت بعينى الواحدة إلى غلام حسن الوجه، فأصابنى سهم من الهواء، فأخرجته من العين، وفيه مكتوب: نظرتَ إلى الحرام بالعين الواحدة للعبرة، فرميناك بسهم الأدب، ولو نظرت بنظر الشهوة رميناك بسهم القطيعة على قلبك.

الاستفسار: هل يجوز الاستمناء باليد، أو بعلاج الذكر بالفخذ وغيره من الصور؟.

الاستبشار: الاستمناء باليد أمر شنيع حرام مفسد للصوم، لا يحل لأحد أن يفعل إن أراد الاستلذاذ، نعم إن غلبه الشهوة، وأراد تسكينها، فالمرجوّ أن لا يعاقب.

فى "فتح القدير": ولا يحل الاستمناء بالكف، ذكره المشايخ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ناكح اليد ملعون فإن غلبته الشهوة ففعل أرجو أن لا يعاقب» -انتهى- وهكذا فى "شرعة الإسلام".

وفى حاشية البرجندى على "مختصر الوقاية": وهل يحل أن يفعل ذلك إذا لم يكن صائمًا إن أراد الشهوة لا، وإن أراد به تسكين الشهوة لا بأس به، كذا فى "الكافى" -انتهى- وهكذا فى "العناية" و"جامع الرموز" و"الدر المختار" و"الكفاية".

وأما الاستمناء بمعالجة الذكر فى الفخذ وغيره ففى "رد المحتار": أنه لا فرق بينه وبين الاستمناء باليد، فكما أنه لا يجوز، كذلك هذا لا يجوز، واللم فيه أن المنى ماء للحرث، وفى الاستمناء إضاعة الحرث، وقد سئل عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رجل شاب يستمنى بالكف؟ فقال: "النكاح من الأمة خير منه"، كذا فى "إحياء العلوم".

الاستفسار: هل يجوز النظر إلى عظام المرأة الأجنبية بعد موتها؟.

الاستبشار: لا يجوز، كذا فى "القنية" عن ظهير الدين المرغينانى.

الاستفسار: امرأة صار مسلكاها واحداً، وانقطع الحجاب الذى بين القُبل والدبر، هل يجوز الجماع معها؟.

الاستبشار: لا يجوز، كذا فى "السراجية".

الاستفسار: رجل مسافر ليس معه ماء يكفى للاغتسال، ويعلم انعدام قرب الماء، فهل يجوز أن يجامع مع زوجته بعد علمه بذلك؟.

الاستبشار: عند أحمد رحمه الله مكروه فى رواية عنه، وعن ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهما: لا يجوز له أن يجامع امرأته مع علمه عدم الماء، وعندنا: يجوز، فبعد ذلك إن وجد الماء اغتسل وإلا تيمم، وهو قول ابن عباس وزيد وقتادة والشافعى وأحمد فى رواية عنه، وقد روى أحمد بإسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن جده أنه قال رجل: يا رسول الله! الرجل يجنب ولا يقدر على الماء، أيجامع زوجته؟ قال: نعم، كذا فى "البناية".

الاستفسار: الشعر المرسل من المرأة، هل يجوز النظر إليها؟.

الاستبشار: لا، فإن شعر المرأة على رأسها عورة، وأما المرسل منه ففيه روايتان: والأصح أنه عورة، لكن غسله فى الجنابة موضوع -انتهى- كذا فى "جامع المضمرات".

وقال البرجندى: وروى الحسن أنه ليس بعورة، وكذا عن أبى عبد الله البلخى، ذكره فى "الظهيرية"، قال قاضى خان: هو الصحيح، وهذا الاختلاف فى حق جواز الصلاة وعدمه، وأما فى حق حرمة النظر، فلا فرق بين النازل وغيره -انتهى-.

الاستفسار: معتادة طهرت من الحيض قبل عادتها واغتسلت، هل يحل للزوج أن

يطأها؟ .

الاستبشار : لا يحل ، وعليه أن يجتنبها حتى تمضى أيام عادتها ، كذا فى "المنافع على النافع" .

الاستفسار : هل يجوز النظر إلى وجه الأجنبية بغير الشهوة؟ .

الاستبشار : نعم يجوز ، لكن يكره بغير حاجة ؛ لخوف الشهوة ، كذا فى "نصاب الاحتساب" عن شرح الكرخى .

الاستفسار : هل يجوز الوطء وعنده بهيمة؟ .

الاستبشار : لا ، فى "شرعة الإسلام" : ولا يجامعها وعنده صبى وبهيمة -انتهى- وفى "خزانة الروايات" عن "مجموعة الروايات" من "الواقعات الحسامية" : لو جامعها وهناك نائم ، أو مجنون ، أو صبى يعقل ، أو مغمى عليه يكره .

الاستفسار : لم سُمِّيت العورة عورة؟ .

الاستبشار : لقبح ظهورها ، ومنه الكلمة العوراء ، أى القبيحة ، وعور العين نقص وعيب فيها ، كذا قال العينى فى حاشية "الهداية" .

الاستفسار : ظهر كف المرأة ، هل هو عورة؟ .

الاستبشار : اختلف فيه ، فقيل : إنه ليس بعورة ، ورجّحه فى "شرح المنية" بما أخرجه أبو داود فى "المراسيل" عن قتادة : أن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل ، والمذهب خلافه -انتهى- .

وفى "مختلفات قاضى خان" : ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة ، كذا فى حاشية الحموى على "الأشباه" ، وقيل : هو عورة ، وإليه يشير تعبير النسفى فى "الكنز" والمرغينانى فى "الهداية" والتمرتاشى فى "تنوير الأبصار" فى بيان العورة فى الكف دون اليد ؛ لأن الكف هو الراحة لا يشتمل ظهره .

فإن قلت : الكف يطلق على اليد أيضًا ، قلت : هب لكن الكفّ عرفا هو الراحة ، ولا يشتمل ظهره ، وهو ظاهر الرواية ، كذا قال العينى ، وهو المذهب ، كما فى "الدر المختار" .

الاستفسار : قدما المرأة هل هو عورة؟

الاستبشار: اختلف التصحيح فيه، فقيل: إنه ليس بعورة، وصححه الزيلعي في "شرح الكنز" للابتلاء بإبداءهما خصوصا للفقيرات، وصححه في "الهداية"، واختاره أرباب المتون، وهو المعتمد، كما في "الدر المختار".

وقيل: إنه عورة مطلقًا، وصححه في "شرح الأقطع"، واختاره الإسبيجابي، كذا في "البناية"، وقيل: إنه عورة في حق النظر لا في حق الصلاة، واختاره في "السراجية"، وقال البرجندي عن "الخزانة": الصحيح أن القدم ليست بعورة في حق الصلاة، وصححه في "الاختيار"، كذا قال الحموي.

الاستفسار: صوت المرأة هل هو عورة؟.

الاستبشار: اختلف فيه، فقيل: إنها عورة، ومشى عليه النسفي في "الكافي"، فقال: ولا تلبي جهرًا؛ لأن صوتها عورة، ومشى عليه صاحب "المحيط" في باب الأذان، كذا في "البحر الرائق"، وفي "فتح القدير" صرّح في "النوازل": أن نغمة المرأة عورة، وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب من تعلمها من الأعمى، ولهذا قال النبي ﷺ: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، فلا يحسن أن يسعمها الرجل -انتهى- وعلى هذا لو قيل: إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت، كان متّجهًا -انتهى-.

وقيل: إنه ليس عورة، ورجّحه في "الدر المختار"، واعتمد عليه ابن نجيم المصري في "الأشباه"، وفي "غمز عيون البصائر" في "شرح المنية": الأشبه أن صوتها ليست بعورة، وإنما يؤدي إلى الفتنة -انتهى-.

فإن قلت: لو كانت ليست بعورة لَمَ منعن من التسبيح، وتعلم القرآن من البصير والأعمى؟

قلت: لخوف الفتنة، أما ترى أن وجهها وكفها ليس بعورة إلا أنه تمنع من كشف الوجه والكفّين لخوف الفتنة.

الاستفسار: هل يجوز النظر إلى شعر عانة الرجل إذا حلق؟.

الاستبشار: لا يجوز، وهو الأصح، وهو من فروع قاعدة: كل عضو هو عورة، إذا انفصل لا يجوز النظر إليه، كذا في "البحر الرائق".

الاستفسار: ذراع المرأة هل هو عورة؟.

الاستبشار : فیه اختلاف ، قال فی "البحر الرائق" عن أبی یوسف رحمه الله أن الذراع لیس بعورة ، واختاره فی "الاختیار" للحاجة إلی کشفه عند الخدمة ، ولأنه من الزینة الظاهرة ، وهو السوار ، وصحّحه فی "المبسوط" أنه عورة ، وصحح بعضهم أنه عورة فی الصلاة لا خارجها ، والمذهب ما فی المتون ؛ لأنه ظاهر الروایة ، کما فی "شرح المنیة" -انتهی- .

وفی "الدر المختار" : أن الذراع لیس بعورة علی المرجوّ ، وفی "خزانة الروایات" فی "الظهیریة" : والذراع فی کونه عورة روایتان ، الأصح أنها عورة -انتهی- .

ما یتعلق بتعظیم اسم الله واسم حبیب الله وأنبیاء الله والصحابة والتابعین وما یتعلق به وتعظیم الکعبة والحرم وغیر ذلک

الاستفسار : قد تعارف فی بلادنا أنهم یلقون علی قبر الصلحاء ثوبًا مکتوبًا فیه سورة الإخلاص ، هل فیه بأس؟ .

الاستبشار : هو استهانة بالقرآن ؛ لأن هذا الثوب إنما یلقی تعظیمًا للمیت ، ویصیر هذا الثوب مستعملا مبتذلا ، وابتذال کتاب الله من أسباب عذاب الله ، کذا فی "نصاب الاحتساب" فی باب الاحتساب علی من یحضر للتعزیة فی الأیام المعهودة فی المقابر .

قلت : وأشنع من هذا ما یفعله أهل الدکن من إلقاء الثیاب التی کتب فیها اسم الله تعالی ، أو سورة القرآن علی جمیع القبور ، وإن لم یکن المقبور من أهل الزهد والورع .

الاستفسار : مصلی کتب فیه اسم الله ، هل یصلی علیها؟ .

الاستبشار : ینبغی أن یُعلم أن تعظیم اسم الله تعالی ، وتبعیده من النجاسات من الأمور الواجبات ، ألا تری إلی قول العلی الأعلی : ﴿سبّح اسم ربك الأعلی﴾ ولهذا یجب علی من یسمع اسم الله تعالی أن یعظّمه ، فیقول : سبحان الله ونحوه ، کلما سمع اسمه ، کما فی "فتاوی عالمگیریة رحمه الله" ؛ لأن تعظیمه واجب فی کل زمان ومکان ، کیف لا وهو العلی جلیل الشأن ، فإذا کتب اسم الله تعالی علی البساط یکره بسطه والقعود علیه ؛ لأن فی ابتذال أسماء الله تعالی عنه ، کما فی "السراجیة" .

والمصلى الذى كتب فيه اسم الله تعالى، أو التسبيح، أو سور القرآن لا يستعمل، وقد أهدى إلى البعض مصلى مطويًا، فنشر فإذا فيه سُوَر وآيات وأذكار، فأمر بأن يجعل فى لفافة جيدة، ويوضع فى أعلى موضع، كذا فى "مطالب المؤمنين".

وعليه يتفرع أن الرسائل التى يستغنى عنها وفيها بسم الله، تمحى ثم تلقى فى الماء الكثير، أو تدفن فى أرض طيبة، كذا فى "نصاب الاحتساب"، والناس عنه غافلون، فإنهم عند ما يستغنون من الرسائل يحرقونه وينشرونه فى الطُرق والنجاسات، ولا يبالون فى ذلك.

قلت: وعليه يتفرّع أن دخول بيت الخلاء مع القلنسوة التى عليها اسم الله، أو تعويذ فيه اسم الله تعالى مكروه، ففى "القنية": ويضع ما عليه اسم الله لدخول الخلاء، وبالجملة كل ما فيه التخلل فى تعظيم اسم الله العظيم، أو اسم النبى ذى الخُلق العظيم، لا شك أنه يكره -والله أعلم-.

الاستفسار: لو ترحَّمَ على أسماء الصحابة، وترضَّى على أسماء التابعين، هل يجوز ذلك؟.

الاستبشار: نعم، لكن الأولى عكسه، كما فى أواخر "تنوير الأبصار".

الاستفسار: كاتب كتب اسم الله، ثم رأى محوه، هل يجوز محوه بالبزاق وغيره؟.

الاستبشار: هو مكروه، وقد ورد النهى فى ذلك، كذا فى "البحر الرائق" فى بحث مسّ الجنب كلام الله.

قلت: ثم ماذا يفعل يخط على أطرافه خطوطًا ليُعلم أنه خارج من الكتابة، وقع سهوًا من قلم الكاتب، ويمحوه ببزاقه، أو بمدّ الخط عليه، كذا رأيت شيخنا الدلائل الشيخ على بن يوسف ملك الباشلى الحزيرى المدنى، كنت قد حضرت عنده سنة إحدى وثمانين بعد الألف والمائتين فى المدينة المنورة لتصحيح الدلائل، فكان إذا مرّ باسم الله تعالى، أو اسم النبى صلّى الله عليه وآله وسلم الذى يكون داخلا فى "كتاب الدلائل" -المطبوع- ولا يكون صحيحًا عنده، يخط أطرافه خطوطًا ليُعلم انه ليس من الكتاب، وكان يكره المحو.

الاستفسار: سمع اسم النبي مرارًا في مجلس واحد، هل يجب عليه تكرار الصلاة؟.

الاستبشار: اختلف فيه، قال الطحاوي: تجب الصلاة عند كل سماع، وقال آخرون: يكفي مرة واحدة، كذا في "فتاوى قاضي خان"، وفي "القنية" وبالثانية يفتى - انتهى- قلت: بل المفتى به، والأصح هو الأول، أورد أحاديث كثيرة دالة على ذلك.

الاستفسا: قرأ القرآن فمر على اسم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم، هل يقرأ القرآن على نظمه أم يقف ويصلي؟.

الاستبشار: الأفضل له أن يقرأ القرآن على تأليفه، فإذا فرغ، ففعل فهو حسن، وإلا فلا شيء عليه، كذا في "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الملتقط".

الاستفسار: إذا ذكر اسم الصحابة هل يجب الرضوان؟.

الاستبشار: لا يجب، بل هو مستحب، كما في "القنية".

الاستفسار: هل يجوز أن يسمى ولد بأسماء الأنبياء وغيرهم؟.

الاستبشار: نعم، يجوز لكن إذا سمى الولد بأسماءهم لم يجز أن تلعنه، أو تشتمه باسمه، فإنه سوء الأدب بهم، ولهذا قالوا: ليس للعجم أن يسمّوا أولادهم بأسماء الله تعالى؛ لأنهم يصغرونه، كذا في "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: استقبل الكعبة، أو استدبرها للاستنجاء، هل يكره؟.

الاستبشار: لا يكره الاستقبال والاستدبار لأجل بول، أو غائط، ولو في بنيان، كذا في "الدر المختار".

الاستفسار: كاغذ مكتوب فيه اسم الله تعالى، ووضعه تحت الفراش الذي يجلسون عليها، هل يكره؟.

الاستبشار: قيل: نعم، وقيل: لا يكره، كذا في "خزانة الروايات".

قلت: الظاهر هو أنه إن كان للحفظ، أو دعت إليه داعية لا يكره، كما لا يكره وضع الرأس على المصحف للنوم حفظًا له، والركوب على الدابة، وعليها جوالق فيها كتب الشريعة، وإلا فيكره.

ما يتعلق بإطاعة الزوجات للأزواج وحقوقهم عليهنّ وحقوقهن عليهم

الاستفسار : هل يجوز للزوج أن يأذن الزوجة للخروج إلى زيارة الأجانب؟ .

الاستبشار : يجوز له أن يأذن لها فى أمور ، ولا يجوز الإذن فى غيرها ، فإن أذن كانا عاصيين : منها : الخروج إلى زيارة الأبوين وتعزيتهما وعيادتهما وزيارة المحارم ، ومنها : إذا كانت قابلة بوضع الولد ، ومنها : لغسل الموتى إذا كانت تعاهد ذلك ، ومنها : الخروج إلى مجلس العلم ، وكذا إذا كان لها حق على غيرها ، أو عليها حق غيرها ، وما عدا ذلك لا يباح له أن يأذن ، كذا فى " مطالب المؤمنين " عن " المحيط " و " جامع الفتاوى " .

قلت : هذا عند الأمن من الفتنة ، وإلا فالإذن بغير الضرورة لا يجوز ، وقد صرّحوا بأن الخروج إلى مجلس العلم فى زماننا لا يجوز لهن .

الاستفسار : امرأة احتاجت إلى واقعة ، وزوجها جاهل ، ولا يسأل هو عن عالم أيضًا ، فهل لها أن تخرج بنفسها لتسأل عنها؟ .

الاستبشار : نعم ، إذا امتنع الزوجُ من السؤال عن العالم ، وكانت الواقعة مما احتاجت إليها ، ولا يحصل العلم بها إلا بالسؤال عن العالم ، يجوز لها أن تخرج ، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلمة ومسلم فيما احتاج إليه ، كذا فى " فتاوى قاضى خان " .

الاستفسار : هل يجوز للزوج أن يمنع أبويها من الدخول عليها؟ .

الاستبشار : لا ، كذا فى " السراجية " .

الاستفسار : هل يجوز للزوج أن يضرب امرأته فى خصلة من الخصال؟ .

الاستبشار : نعم ، قالوا : يجوز له أن يضربها فى أربعة أمور وما فى معناها : أحدها : على ترك الزينة للزوج ، وثانيًا : على عدم إجابتها إذا دعاها إلى فراشه وهى طاهرة من الحيض والنفاس ، وثالثها : على خروجها من منزله بغير إذنه ، ورابعها : على ترك الصلاة ، وترك الغسل من الجنابة ، كذا فى " مجمع البركات " عن " القنية " .

ثم الضرب على ترك الصلاة رواية، وعليه مشى فى "الكنز" تبعًا للكثيرين، وفى "النهاية" تبعًا للحاكم: أنه لا يجوز؛ لأن المنفعة لا تعود إليه، ومعنى قولهم: "وما فى معناها" أنها إذا ارتكبت معصية ليس لها فى الشرع تعزير مقرر، له أن يضربها فيها، فيجوز إذا ضربت جارية زوجها غيرة، ولم تتعظ بوعظه، له أن يضربها، كما فى "القنية".

وينبغى أن يلحق به ما إذا ضربت الولد الذى لا يعقل عند بكاءه؛ لأن ضرب الدابة إذا كان ممنوعًا، فهذا أولى، ومنه: ما إذا شتمته، أو مزّقت ثيابه، أو أخذت لحيته، أو قالت له: يا حمار، يا أبله ونحوه، ومنه: ما إذا كشفت وجهها لغير محرم، ومنه ما إذا شتمت أجنبيًا، ومنه: ما إذا أسمعت صوتها للأجنبى، كذا فى "البحر الرائق" فى فصل التعزير.

الاستفسار: هل يجب على الزوج تطليق الزوجة الفاجرة التى لا تصوم، ولا تصلى، ولاتنزجر بزجره؟.

الاستبشار: إذا اعتادت الزوجة الفسق، عليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والضرب فيما يجوز فيه، فإن لم تنزجر لا يجب التطليق عليه؛ لأن الزوج قد أدّى حقه، والإثم عليها، كذا فى "خزانة الروايات" عن "القنية"، وصرّح به فى "الدر المختار" أيضًا قبيل كتاب إحياء الموات.

هذا ما اقتضاه الشرع، وأما مقتضى غاية التقوى فهو أن يطلقها، روى عن عابد أنه اشترى يومًا لزوجته قطنًا، فاغتابت الزوجة بائعى القطن، وقالت: إنهم خانوك، فطلقها، فسأل عن ذلك فقال: لما اغتابت تركتها لئلا أندم يوم القيامة إذا أحاطت به الخصماء، كذا فى "تنبيه الغافلين" للفقيه أبى الليث.

قلت: فى هذه الحكاية تنبيهات: التنبيه الأول: إن كل إنسان يليق به أن لا يصاحب من يغتاب الناس ويعتاد ذلك، التنبيه الثانى: أن الغيبة أكبر الذنوب، التنبيه الثالث: إن ذكر رجل بسوء فى غيبته وإن كان فى عاداته وأفعاله الدنيوية كالخيانية وغيره من الغيبة، لكن جواز الطلاق إنما هو إذا قدر على أداء المهر، وإلا فلا يطلقها، كما فى "الأشباه والنظائر".

الاستفسار : امرأة يضر رأسها الغسل ، وأراد الزوج وطءها ، هل يجوز منعها؟ .

الاستبشار: لا تمنع نفسها فتيمم، كذا في غسل "جامع الرموز" .

الاستفسار : لا يجب على الزوج أن يوضئ امرأته المريضة؟ .

الاستبشار: لا يجب، ويجب أن يوضئ عبده وأمته إن كانا مريضين، والفرق أن العبد ملكه، فيجب عليه إصلاحه، بخلاف المرأة، كذا في فن فروق "الأشباه والنظائر" .

ما يتعلق بالنساء
وفيه الحيض والنفاس وغيره

الاستفسار : هل يجوز للنساء أن يخرجن إلى المساجد للجماعات؟ .

الاستبشار: قد أجاز أبو حنيفة العجائز أن يخرجن في الفجر والمغرب والعشاء دون غيرها، والشواب لا يخرجن، والصاحبان أجازا خروجهن إلى الصلوات كلها، كذا في "الهداية"، والفتوى اليوم على عدم جواز خروجهن، شَوابًا كن أو عجائز في الصلاة كلها، كما في "رسائل الأركان"، وقد مرّ ذكره سابقًا .

الاستفسار : امرأة في سرتها جراحة ، فولدت منها ، وسال الدم منها ، هل تكون نفساء؟ .

الاستبشار: لا ؛ لأنه اشترط في النفاس أن يخرجن من الفرج، بل تكون صاحبة جرح سائل، كذا في "فتح القدير" عن "الظهيرية" .

الاستفسار : ما الحكمة في أن الحائض تقضي الصوم ، ولا تقضي الصلاة؟ .

الاستبشار: هي أن أمُّنا حوّاء لما رأت الدم أول مرة في الدنيا بعد ما عصت المولى، وأخرجت من الجنة والدرجات العُلى، سألت آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام: فقال: لا أعلم، فأوحى الله إليه أن تترك الصلاة، فلما طهرت سألت عنه، فقال: لا أعلم، فأوحى إليه أن لا قضاء عليها، ثم رأته في حالة الصوم، فسأله، فأمر بتركه وعدم قضاءه قياسًا على الصلاة، فأمر الله تعالى بقضاء الصوم دون الصلاة بسبب أنه بغير أمر الله تعالى، كذا في "البحر الرائق" عن أواخر "الظهيرية" .

قلت: في هذه الحكاية رموز:

الرمز الأول: هو أنه ينبغي للزوجة أن يسأل في كل حادثة عن زوجها، ولا يخالفها، كما سألت حواء زوجه في كل مرة.

الرمز الثاني: أنه ينبغي للمفتي أن لا يتجاسر في كل باب، فإن التجنّب من كل خطأ ليس إلا شأن الوهّاب، بل يظهر عدم العلم والعجز، كما قال سيدنا آدم في كل مرة: لا أعلم، ولم يتجاسر برأي نفسه، وعن هذا سكت إمامنا أبو حنيفة في بعض المسائل، كوقت الختان، وقال: لا أدري، وهذا من مناقبه، فإن التجاسر في كل ما يسأل عنه لا يليق بأرباب العقول، فضلا عن إمام الفحول، وله أشباه ونظائر لا يخفى على أولي البصائر.

الرمز الثالث: أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب، وهو من مسائل اعتقادنا، أنظر كيف قاس آدم الصوم على الصلاة، فظهر خطأه، وانكشف خلافه.

الرمز الرابع: أن العبد إذا خالف المولى عاقبه الله بما يشُق عليه، انظر لـمّا قاس آدم، وأمر بعدم قضاء الصوم بغير أمر الله تعالى أمره الله تعالى بعكسه، وذلك بما يشق على بناته البتة، ولذا قال بعض الزُهّاد: وعوقب مذنب واحد بفوات صلاة الصبح أيامًا، فإن غلبة النوم وقت طلوع صبح الصادق، وفوات صلاته أداء ليس إلا بغلبته الشيطان، وغلبته لا يكون إلا على قلب منكدر بالسيئات، وأما القلب الصافي فلا تسلط له عليه، ومثله كمثل الكلب يروح بمجرد الزجر إن لم يكن ثمه طعام، وإلا فلا ينزجر بمجرد الزجر، بل يحتاج في دفعه إلى التكلف، فكذلك الشيطان إذا وجد قلبًا صافيًا عن ما يشتهيه، وأراد تسلطه عليه، انزجر بمجرد زجر صاحبه، وإذا وجد قلبًا سقيمًا، يغلب عليه.

أما سمعت أن سيدنا عمر رضي الله عنه كيف كان يفر الشيطان من ظلّه، أما قرَّ سمعك كيف أسلم شيطان نبينا صلّى الله عليه وآله وسلم على يده، ولهذا قال آدم في بيان فضائله: شيطاني قد غلب عليّ، وشيطانه أسلم على يديه، وزوجتي صارت سبب هلاكي، بخلاف أزواجه، كما في "روضة الواعظين".

فإن قلت: قلب آدم كان صافيًا، فكيف غلب عليه الشيطان؟.

قلت: لا، فإن الشيطان لما رأى أن آدم قد قرّ عينه بنعيم الجنة، واشتغل بلذّات

الجنة، احتال وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين، إنكما من الخالدين إن أكلتما هذه الشجرة، فأكلا منها على أنه قد صرّح ملاّ معين الهروي أن سبب عصيان آدم وتغلب الشيطان عليه هو أنه لما خلق آدم نظر إلى ساق العرش، فوجد اسم خاتم الأنبياء محمد المصطفى أحمد المجتبى صلّى الله عليه وآله وسلم مقرونًا مع اسم الله تعالى، فخطر بباله أن الله تعالى خلقني بيدي وجعلني خليفة، واصطفاني وأكرمني، فمَن هذا الذي قرن اسمه باسمه، فكانت هذه الخطرة سببًا لعصيانه -والله أعلم- هذا ما خطر ببال من لا بضاعة له إلا السيئات أبي الحسنات -أدخله الله في أعلى الدرجات- .

الاستفسار: هل يجوز للمرأة الصالحة أن تكشف أعضاءها عند النساء المُشركات والفاجرات؟ .

الاستبشار: لا ينبغي ذلك، في "فتاوى عالمگير" في بحث النظر: ولا ينبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة؛ لأنها تصفها عند الرجال، فلا تضع جلبابها وخمارها عندها، ولا يحل أيضًا لامرأة مؤمنة أن تنكشف عند امرأة مشركة، أو كتابية إلا أن تكون أمة لها، كذا في "السراج الوهاج" -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز للمرأة أن تعالج لإسقاط الولد؟ .

الاستبشار: قيل: يمنع الإسقاط مطلقًا، وقيل: يمنعه إذا كان مستبين الخِلقة، وقد أفتوا في زماننا بجوازه، في "القُنية" عن عين الأئمة الكرباسي لا يجوز إسقاط الولد قبل أن يصوّر في الهرّة قولا واحدًا، والأصح في الأمة و المنع، والدم بعد الإسقاط استحاضة -انتهى- .

وفي "خزانة الروايات" عن "السراجية": امرأة عالجت في إسقاط ولدها، لا تأثم ما لم يتبين من خلقه، وذلك لا يكون إلا بمائة وعشرين يومًا -انتهى- وفي "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "جواهر الأخلاطي": أفتوا في زماننا بجوازه وإن كان مستبين الخِلقة، وهكذا في "خزانة الروايات" عن متفرقات دستور القُضاة عن "فتاوى الواقعات".

الاستفسار: هل يجوز للمرأة أن تتخذ تعويذاً ليحبها زوجها بعد ما كان يُبغضها؟ .

الاستبشار: هو حرام، كذا في "الفتاوى الحمادية" عن "الجامع الأصغر"

والسغناقي و "الغياثية" .

وقال صاحب الكتاب : روى لنا أبو نصر محمد بن عبد الله بإسناده عن خالد بن سعدان أن امرأة أتت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : يا رسول الله ! إن لي بعلا ، وهو يُبغضني فما ترى؟ فأمرها بتقوى الله تعالى ، فقالت : يا رسول الله ! إني فعلت شيئًا أتحبّب به إليه ، قال : أفٍ لك أفٍ لك أفٍ لك ثلاثًا ، لقد قلت قولا عظيما ، لقد أذيت أهل السماء والأرض ، ثم أمرها فأخرجت ثم أمرها بماء فنضح المكان الذي كانت فيه -انتهى- .

قلت : لينظر هذا الحديث من مظانه ، فإن آثار الوضع عليه لائحة .

الاستفسار : العادة في الحيض ثبت بمرة أو بمرتين؟ .

الاستبشار : اختلف فيه ، فعند أبي حنيفة ومحمد لا تثبت إلا بمرتين ، وعند أبي يوسف تثبت بمرة واحدة ، قالوا : وعليه الفتوى ، من "الأشباه والنظائر" تحت القاعدة السادسة : العادة محكمة .

الاستفسار : لو نبتت للمرأة لحية ماذا تفعل؟ .

الاستبشار : يستحب نتفها وحلقها ، كذا في استحسان "الفتاوى الحمادية" .

الاستفسار : حاملة ماتت وأكبر رأيهم أن ما في بطنها حي ، هل يجوز شق بطنها؟ .

الاستبشار : نعم يجوز أن يشق بطنها ، ويخرج الولد ، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "المحيط" .

الاستفسار : الحائضة إن قضت الصلاة ، هل يكره لها ذلك؟ .

الاستبشار : لم أرَه صريحًا ، وينبغي أن يكون خلاف الأولى ، كذا قال ابن نجيم في "البحر الرائق" .

الاستفسار : مسافرة طهرت من الحيض ، فتيممت ولم تصل ، هل يجوز للزوج أن يطأها؟ .

الاستبشار : ليس له أن يقربها إلا أن يمضي عليها وقت يسع الصلاة ، في "البحر الرائق" قال في "المبسوط" : ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد في "الكافي" ما إذا تيممت

ولم تصل، فقيل: هو على الخلاف عندهما ليس للزوج أن يقربها، وعند محمد له ذلك، والأصح أنه ليس له أن يقربها عندهم جميعًا؛ لأن محمدا إنما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبنى على الاحتياط، وهو قطع الرجعة، والاحتياط في الوطء تركه، فلم يجعل التيمم فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال -انتهى-.

الاستفسار: ما خرج من الدم في حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد، هل يعد من النفاس؟.

الاستبشار: لا، بل هو استحاضة إلا أن يخرج أكثر الولد، كذا في "البحر الرائق".

ما يتعلق بإطاعة الوالدين وخفض الجناح للأقارب

الاستفسار: إذا أمر الوالد بطلاق الزوجة، وهي مرغوب الطبع، فهل يجب الطلاق؟.

الاستبشار: نعم، يجب التطليق متابعة للوالد، ورضاءً له، فقد ورد عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم: «رضى الرب في رضى الوالد وسخط الرب في سخط الوالد»، وروى أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: "كانت تحتى امرأة أحبها، وكان عمر يكرهها، فقال لي: طلّقها، فأبيت، فأتى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، فذكر ذلك له، فقال لي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: طلّقها".

الاستفسار: رجل يصلى فريضةً وناداه أحد أبويه، فهل عليه أن يقطعها ويجيبه؟.

الاستبشار: لا، إلا أن يستغيث أحد أبويه، كذا في "فتح القدير" في أبواب الصلاة.

الاستفسار: أمر أبوه بأمر، وأمرت أمه بخلافه، فهل يطيع الأب أو الأم؟.

الاستبشار: إذا تعذّر عليه مراعاة جميع حقوق الوالدين، رجّح جانب الأب فيما

يرجع إلى التعظيم والاحترام، وحق الأم فيما يرجع إلى الخدمة والإنعام، حتى لو دخلا عليه في البيت يقوم للأب، ولو سألا مالا يبتدأ بالأم، وإذا خالف أمره أمرها يطيعه فيما يرجع إلى التعظيم، ويطيع أمرها فيما يتعلق بالإنعام، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "القنية".

الاستفسار: امرأة لها أب زمِنٌ، أو مريض، وليس له من يخدمه، وزوجها يمنعها عن الخروج عليه، فهل لها أن تخرج بغير إذن الزوج؟.

الاستبشار: نعم، تعصى الزوج، وتطيع الأب، مسلمًا كان الأب أو كافرًا؛ لأن حقوق الأبوّة متفوّقة على حقوق الزوجية، كذا في "فتاوى قاضي خان" في حقوق الزوجية.

الاستفسار: رأى في الوالدين ما لا يجوز شرعًا، هل يجوز أن يأمرهما بالمعروف وينهاهما عن المنكر؟.

الاستبشار: نعم، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيه منفعة من أمره، ونهاه عن المنكر، والأب والأم أحق بأن ينفع لهما، أما ترى أن إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام قال: يا أبتِ لِمَ تعبدُ ما لا يسمع ولا ينفع، يا أبتِ لا تعبد الشيطان، إن الشيطان عاصٍ للرحمن، يا أبت إني أخاف أن يمسّك عذاب من الرحمن، فتكون ولي الشيطان، فلما غضب أبوه، وقال: أراغبٌ أنت عن آلهتي يا إبراهيم! سكت، واشتغل بالاستغفار، لكن ينبغي أن لا يعنّف على الوالدين، فإن قبِلا فبها، وإلا سكت، واشتغل بالاستغفار لهما، كذا في "نصاب الاحتساب".

ما يتعلق بالوالدين بالنسبة إلى الأولاد

الاستفسار: تسمية الأولاد بأسماء الله تعالى كالعلي والرشيد، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: لا بأس به؛ لأنه من الأسماء المشتركة، ويراد بها في حق العبد غير ما يراد به في حق الله تعالى، كذا في "السراجية".

الاستفسار : حلق شعر الولد يوم العقيقة ، هل يجب؟ .

الاستبشار : لا ، بل هو مباح ، لا واجب ، ولا سنة ، كذا فی "فتاوی عالمگیر" ناقلا عن "الوجیز الکردی" .

الاستفسار : لطخ رأس الصبی بدم العقيقة هل يجوز؟ .

الاستبشار : كرهه أكثر أهل العلم ؛ لأنه من عمل الجاهلية ، كذا فی "مطالب المؤمنین" عن الكاشف .

الاستفسار : ولد له ولد ، واستهل فمات ، هل يسمی؟ .

الاستبشار : الأولی أن يسمی ، فی "معدن الحقائق" : وهل يسمی؟ روی عن أبی حنيفة رحمه الله : أنه لا يسمی ، وعن محمد رحمه الله : أنه يسمی ، كذا فی "الزاد" ، وفی "مفاتيح المسائل" : الأولی أن يسمی -انتهی- .

الاستفسار : تسمية الأولاد بما لم يذكر فی كتاب الله ولا فی سنة رسول الله وما سبقه المسلمون ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : تكلموا فيه ، والأولی أن لا يفعل ذلك ، كذا فی "نصاب الاحتساب" فی الباب الخامس والأربعين .

الاستفسار : هل يجوز التسمية بـ﴿عبد النبی﴾ و ﴿عبد الرسول﴾ و ﴿أمة النبی﴾ و ﴿أمة الصديق﴾ وغير ذلك؟ .

الاستبشار : لا يجوز كل اسم أضيف فيه لفظ العبد ، أو الأمة ، أو ما يؤدی مؤدّاهما بأی لسان كان إلی غير الله تعالی ، صرّح به علی القاری فی "شرح الفقه الأكبر" ، وقد ورد الحديث بالنهی عن ذلك فی سنن أبی داود وغيره ، وأما إضافة لفظ الغلام إلی غير الله ، فهو جائز ، فيجوز غلام رسول ، ولا يجوز عبد الرسول ، أو بنده ء رسول ، أو نحو ذلك .

ما يتعلق بقراءة القرآن وسجدة التلاوة والمصاحف

الاستفسار : قراءة القرآن أفضل من استماعه ، أو الأمر بالعكس؟ .

الاستبشار : الاستماع أثوب لوجود التدبر أكثر من القراءة، كذا فی "الأشباه والنظائر"، وفی "رد المحتار" : أن سماع القرآن فرض كفاية، فلو كان القاری واحدا فی المكتب يجب على المارين سماعه، وإن كان أكثر ويقع الخلل فی الاستماع لا يجب عليهم، كما فی "القنية" عن البرهان صاحب "المحيط"، والواجب على القاری أن لا يقرأ عند المشتغلين بالأعمال جهرًا، فإن قرأ يأثم، ويعذرون عن استماع القرآن إن افتتحوا العمل قبل القرآن، فإن كان رجل يكتب الفقه، أو يطالعه، ولا يمكنه الاستماع، فالإثم على القاری، كما فی "خزانة الروايات" وغيره.

الاستفسار : هل تجوز قراءة القرآن عند القبور؟.

الاستبشار : عند أبی حنيفة رحمه الله : تكره، وعند محمد : لا، وبه يفتى، كذا فی "السراجية".

الاستفسار : هل يتعوّذ عند ابتداء أمر سوى قراءة القرآن؟.

الاستبشار : إن أراد افتتاح القرآن يتعوّذ، وإلا لا، كذا فی "السراجية".

الاستفسار : ما تعُورف بين القراء أنهم يقرأون بعد الختم آيات متفرقة، مثل آية الكرسی و فی آمن الرسول بسم الله الرحمن الرحيم، وآية فی لقد جاءكم بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى : فی إن رحمة ا... قريب من المحسنين بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى : فی وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين بسم الله الرحمن الرحيم ويفعلون ذلك فی التراويح أيضًا، ما حكمه؟.

الاستبشار : هذا مما لا أصل له، ولا أثر له فی كتب المتقدمين، وفی "الإتقان فی علوم القرآن" : فأما خلط سورة بسورة، فعد الحليمی تركه من الآداب؛ لما أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم مرّ ببلال وهو يقرأ من هذه السورة، ومن هذ السورة، فقال : يا بلال مررت بك وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة، فقال : أخلط الطيب بالطيب، فقال : اقرأ السورة على وجهها، أو قال : على نحوها مرسل صحيح، وهو عند أبی داود موصول.

وعن ابن عون أنه قال : سألت ابن سيرين عن الرجل يقرأ من السورة آيتين ثم يدعها ويأخذ غيرها، قال : ليتّق أحدكم أن يأثم إثمًا كبيرًا وهو لا يشعر، وقال أبو عبيد :

الأمر عندنا على كراهة الآيات المختلفة، كما أنكر رسول الله ﷺ على بلال، وكرهه ابن سيرين -انتهى ملخّصًا-.

الاستفسار: لو تعلمت النساء قرآنا من الأعمى، هل فيه ضرر؟.

الاستبشار: نعم يكره ذلك، كما في "القنية" ناقلا عن القاضي عبد الجبار؛ لأن تعلم النساء من الرجل وإن كان أعمى، واجتماعهن معه مقام الفتنة، علا أن نظر النساء على الرجال وإن كانوا عميانًا أيضًا يكره، كما روى أبو داود رحمه الله أن عائشة وحفصة رضي الله عنهما كانتا جالستين، فجاء ابن أم مكتوم، وذلك بعد ما نزل آية الحجاب، فأمر النبي ﷺ بسترهما، فقالتا: يا رسول الله ﷺ! إنه أعمى لا ينظر، فقال: هو أعمى، لكنكما تنظرانه.

الاستفسار: هل تجوز تحلية المصحف؟.

الاستبشار: نعم لما في من تعظيمه، كما في "الهداية".

الاستفسار: هل يجوز شد العقد وغيره على المصاحف، وعلى صناديقها وخرائطها؟.

الاستبشار: كان السلف يكرهون ذلك؛ احترازًا عن صورة المنع عن القراءة، كما يكره غلق باب المسجد؛ احترازًا عن شبهة المنع من الصلاة، وأما في زماننا فيجوز لفساد نيّات الناس، بل يجب صيانة له، كذا في "جامع الرموز" في باب ما يفسد الصلاة.

الاستفسار: كافر قرأ القرآن، أو علّم القرآن رجلا، هل يحكم بإسلامه؟.

الاستبشار: لا، كذا في "فتاوى قاضي خان"، كذا في "كشف الوقاية".

الاستفسار: هل يجوز أخذ الفال من المصحف؟.

الاستبشار: يكره كما في "جامع الرموز" عن "التحفة"، وصرّح بمنعه على القاري المكي في شرح "شرح النخبة".

الاستفسار: ما تعارف في بلادنا أن الوارث في يوم موت المُورث من كل سنة يجمع القُرّاء والحفّاظ، ويأمر بقراءة القرآن لهدية الثواب إلى الميت، فيقرأ كل جزء واحدًا، أو جزئين جهرًا، هل يكره ذلك؟.

الاستبشار: يكره إن قرأوا جهراً لإخلاله باستماع القرآن، وهو فرض فى "خزانة الروايات" فى "التاتارخانية" عن "المحيط" من المشايخ من قال: إن ختم القرآن بالجماعة جهرًا، ويسمى بالفارسية "سيپاره خواندن" مكروه -انتهى-.

وفى "القنية" عن شرح السرخسى: يكره للقوم أن يقرأوا جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات بهما، وعن "فتاوى أبى الفضل الكرمانى" لا بأس به -انتهى-.

وفى "البناية" من المشايخ من قال: قراءة القرآن بالأجزاء الثلاثين مكروهة؛ لما فيه من الغلط، وفى "المجتبى": والعامة جوّزوه بدعة خسة لما فيه من إحراز فضل الختم فى ساعة -انتهى-.

الاستفسار: رجل يصلى وبجنبه رجل يقرأ القرآن جهراً، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: الأفضل فى قراءة القرآن خارج الصلاة الجهر؛ لأنه تحضره الملائكة، ويكون فيه طرد الشيطان، كما فى "خزانة الروايات" عن "عقد اللآلئ"، وفى "عين العلم": ويسر إن خاف الرياء، أو تشويش المصلى، وإلا فيجهر -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز الاقتباس من القرآن؟.

الاستبشار: نعم، لا يشك فى جوازه، بل قيل: إنه مجمع عليه، وقد استعمله العلماء والخطباء والشعراء، كناظم قصيدة البردة وغيرها، بل وقد استعمله النبى ﷺ وأصحابه والتابعون، ونصوا فى كتب الفقه على جوازه، وذهب بعض المالكية إلى عدم جوازه، ويرده باستعمال إمام مالك رحمه الله، وأجازه كثير منم، كابن عبد البر وقاضى عياض، وقد نقل الشيخ داود المناخلى اتفاق المالكية والشافعية على جوازه، كذا قال ابن حجر فى "المِنَح المكية فى شرح القصيدة الهمزية".

الاستفسار: هل يجوز مس المصحف للمحدث أم لا؟.

الاستبشار: لا يجوز عند المتقدمين، وقد أجازه المتأخرون لعموم البلوى فى "الهداية"، وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه -انتهى-.

وفى "مختصر الوقاية": لا يمس هؤلاء أى الجنب والحائض والنفساء والمحدث مصحفًا إلا بغلاف متجاف -انتهى- وفى "خزانة الروايات" فى "الخلاصة"، ويكره مس المحدث المصحف، كما يكره للجنب، وكذا كتب الحديث والتفسير عندهما، وعند أبى

حنيفة رحمه الله: الأصح أنه لا يكره -انتهى- .

الاستفسار: هل يجوز للجنب، والحائض والنفساء مس المصحف بكمه، أو بغلافه المتصل به؟ .

الاستبشار: لا يجوز على الصحيح، وعند العامة: المس بالكم يجوز، في "العناية" قال صاحب "التحفة": اختلف المشايخ في الغلاف، قال بعضهم: هو الجلد الذي عليه، وقال بعضهم: هو الكم، وقال بعضهم: هو الخريطة وهو الصحيح؛ أن الجلد تبع للمصحف، والكم تبع للحامل، والخريطة ليست بتبع لأحدهما -انتهى- .

وفي "السراجية": مس المصحف بالكم لا يجوز في ظاهر الجواب -انتهى- وفي "الهداية": وغلافه ما يكون متجافيًا عنه دون ما هو متصل به كالجلد هو الصحيح، ويكره مسه بالكم هو الصحيح؛ لأنه تابع له، بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص في مسها بالكم ضرورة -انتهى- .

وفي "فتح القدير": والمراد بقوله يكره كراهة التحريم، ولذا قال في الفتاوى: لا يجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكميهما، أو ببعض ثيابهما -انتهى- .

وفي "الكفاية" في "المحيط" قال بعض مشايخنا: يكر للحائض مس المصحف بالكم، وعامتهم أنه لا يكره، وفي "الجامع الصغير" التمرتاشي، وقيل: لو مسه بالكم جاز، وعن محمد فيه روايتان. وإنما قال في الكتاب هو الصحيح؛ لأن الكم تبع للحامل، ألا ترى أنه لو بسط كمه على النجاسة وسجد لا يجوز -انتهى- .

وفي "البناية" في "المحيط": لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ لعدم المس باليد؛ لأن المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل، ولهذا لو وقعت امرأة أجنبية في طين وروغت، حل أخذها للأجنبي بحائل ثوب، وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل، وفي "الذخيرة" عن محمد رحمه الله: أنه لا بأس بالمس بالكم، وقيل: عنه روايتان -انتهى- .

الاستفسار: مس المصحف بالمنديل المعلق في العنق، هل يجوز؟ .

الاستبشار: لم أره صراحة، لكن ينبغي أن لا يجوز، في "فتح القدير" عن الفتاوى: لا يجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكميهما، أو ببعض ثيابهما؛ لأن

الثياب بمنزلة يديهما، ألا ترى أنه لو قام في صلاته على نجاسة، وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته، ولو فرش نعليه أو جوربيه، وقام عليهما جازت -انتهى-.

فالمنديل المعلق في العنق لا شك أنه بمنزلة الثياب، فلا يجوز المس به، ثم وجدت فيه تصريحًا حيث قال لي بعض الإخوان: هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه؟.

قلت: لا أعلم فيه منقولا، والذي يظهر أنه إن كان بطرفه، وهو يتحرك بحركته، ينبغي أن لا يجوز، وإن كان لا يتحرك بحركته ينبغي أن يجوز لاعتبارهم إياه في الأول دون الثاني، قالوا في من صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة إن كان يتحرك إذا ألقاه لا يجوز -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز دفع المصحف للصبيان مع أنهم لا يخلون عن الحدث، ويبعدون عن الطهارة.

الاستبشار: قيل: يكره والإثم على الدافع، كما أن تحلية الصبي وسقيه الخمر وإلباسه الحرير والخلخال، وتوجيهه عند قضاء الحاجة إلى القبلة وغير ذلك مما يحرم على الرجال فعله ممنوع، وقيل: لا بأس بدفعه؛ لأن في المنع تضييع حفظ القرآن، وفي الأمر بالتطهير حرجًا لهم، وهو الصحيح، كما في "الهداية".

الاستفسار: هل يجوز للجنب النظر إلى القرآن؟.

الاستبشار: نعم، لا بأس به؛ لأن الجنابة ما حلت العين، كما في "جامع الرموز" وغيره.

الاستفسار: هل يجوز السفر إلى أرض العدو مع المصحف؟.

الاستبشار: من سافر إلى أرض العدو ليس له أن يخرج المصاحف إلا في جيش يؤمن عليهم من استيلاء الكفار، قال في "التبيين شرح الكنز": لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف، وهو المراد من قول النبي ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن في أرض العدو»، وذكر الطحاوي: أن هذا النهي كان في ابتداء الإسلام حين كانت المصاحف قليلة، والقراء قليلين، فيخاف ذهاب بعض القرآن، وانتسخ ذلك حين كثرتهم، والأول أصح وأحوط، كذا في "كشف الوقاية".

الاستفسار : تقبيل المصحف ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : نعم، وقد وری ذلك عن الأصحاب، ففى "خزانة الروايات" عن "الفتاوى الصوفية" عن "التيمية" روى عن عثمان رضى الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة، ويقبله ويمسحه على وجهه -انتهى- .

وفى "القنية" باب ما يتعلق بالمقابر "مت" أى مجد الأئمة الترجمانى، وفى "شرح الجامع الصغير" : أن قبلة الديانة قبلة الحجر عند الإسلام، وقبلة المصحف، وعن عمر رضى الله عنه أن كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبّله، ويقول : عهد ربى ومنشور ربى عز وجل -انتهى- .

الاستفسار : قراءة القرآن أفضل من الصلاة على النبى ﷺ أم الأمر بالعكس؟ .

الاستبشار : القرآن أفضل الأذكار؛ لأنه كلام الله تعالى، كما فى "الحصن الحصين"، لكن فى الأوقات التى يكره الصلاة فيها كما بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، فالتسبيح والدعاء والصلاة على النبى ﷺ فيها أفضل من قراءة القرآن، وكان السلف يسبحون فى ذلك الوقت، ولا يقراون وبه أجاب البقالى، كذا فى "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الغرائب" .

الاستفسار : هل تجوز قراءة القرآن فى الطواف؟ .

الاستبشار : يكره؛ لأن المأثور فيه هو الأدعية المأثورة دون قراءة القرآن، كذا فى "العالمگيرية" عن "الملتقط" .

الاستفسار : هل تجوز كتابة القرآن بالفارسية؟ .

الاستبشار : تجوز كتابة آية، أو آيتين بالفارسية، لا أكثر، كذا فى "الدر المختار" فى فصل صفة الصلاة.

الاستفسار : هل يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؟ .

الاستبشار : نعم فى "نصاب الاحتساب"، ذكر فى "الذخيرة" لا يجوز الاستئجار على تعليم القرآن؛ لأنه من باب الاحتساب، ولا يجب الأجرة على فعل الاحتساب والفتوى فى زماننا على وجوب الأجرة، وجواز الإجارة لظهور التوانى فى الأمور الدينية، وانقطاع وظائف المعلمين عن بيت المال، وقلة المروءة فى الأغنياء، فأما فى

زمانهم، فإنما كره أصحابنا ذلك لقوة حرصهم على الحسبة -انتهى-.

الاستفسار: هل تجوز قراءة القرآن في المجالس ورأس القبور طمعا لدنيا؟.

الاستبشار: يكره، كذا في "خزانة الروايات" عن "مفيد المستفيد".

الاستفسار: هل يجوز أن يقرأ القرآن منكوساً بأن يقرأ سورة، ثم يقرأ ما قبلها؟.

الاستبشار: يكره، وسئل عبد الله عنه، فقال: هو منكوس القلب، كذا في "البناية".

الاستفسار: ما حكم ما تروج من قراءة سورة البقرة إلى المفلحون بعد المعوّذتين عند الختم؟.

الاستبشار: هو مستحب، في "فتاوى قاضي خان": رجل قرأ صلاات في الركعة الأولى المعوّذتين، قال بعضهم: يقرأ في الثانية الفاتحة، وشيئا من البقرة ليكون حالا مرتحلا، وقال بعضهم: يعيد ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ في الركعة الثانية -انتهى-.

وفي "خزانة الروايات" عن "الذخيرة" عن فتاوى سمرقند: من ختم القرآن في الصلاة إذا فرغ من المعوّذتين في الركعة الأولى يركع، ثم يقوم في الثانية، ويقرأ الفاتحة، وشيئا من سورة البقرة؛ لأن النبي ﷺ قال: «خير الناس الحال المرتحل»، يعني الخاتم المفتتح -انتهى-.

الاستفسار: قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات عند ختم القرآن هل هو مستحب؟.

الاستبشار: لا يستحب عند بعض المشايخ، وقد استحسنه مشايخ العراق إلا أن يكون الختم في المكتوبة، فلا يكرر سورة الإخلاص، كذا في "العالمكيرية".

الاستفسار: لو تهجأ بآية السجدة، هل تجب سجدة التلاوة؟.

الاستبشار: لا تجب إلا إذا تلى آية السجدة، كذا في "البحر الرائق".

الاستفسار: سمع آية السجدة من كافر، هل تجب؟.

الاستبشار: نعم؛ لأن السبب في حق التالي التلاوة، وفي حق السامع السماع، وقد وجد، ولذلك تجب بسماع آية السجدة من صغير، أو مجنون، أو حائض، أو نفساء، وقيل: لا تجب بقراءة الصغير والمجنون، كذا في "تبيين الحقائق".

الاستفسار : قرأ النائم في نومه آية السجدة ، فأخبر عنه ، هل تجب عليه؟ .

الاستبشار : عند السرخسي لا تجب ، وتجب في بعض الأقوال ، وهذا من المسائل التي فيها النائم كالمستيقظ ، وهي خمسة وعشرون ، ذكرها في "الأشباه" ، قال الحموي في "غمز عيون البصائر" : أقول : الواجب هو الصحيح احتياطًا في أمر العبادة ، كما في "التاتارخانية" -انتهى- وفي "فتاوى عالمگير" عن "النصاب" : هو الأصح .

الاستفسار : سمع من النائم ، هل تجب على السامع؟ .

الاستبشار : نعم ، وهو الصحيح ، كذا في "المضمرات" .

الاستفسار : تلا راكبًا ، هل تجزئ السجدة بالإيماء؟ .

الاستبشار : القياس أن لا يجزئ ؛ لأنها واجبة ، فلا يتأدى بالإيماء من غير عذر ، لكنهم استحسنوا الإجزاء ؛ لأن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوّع ، فكان في اشتراط النزول حرج ، هذا إذا وجب على الدابة ، وأما إذا وجب على الأرض فلا يجزئ الإيماء راكبًا ؛ لأن ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصًا ، كذا في "البحر الرائق" .

الاستفسار : قرأ على الدابة آية السجدة مرارًا ، وخلفه سائق يسوقها ويسمعها ، هل تكفي السجدة الواحدة أم تتعدّد؟ .

الاستبشار : يكفي الواحدة للتالي لاتحاد مجلسه ، وأما السامع فيتعدّد عليه الوجوب ، كذا في "فتاوى قاضي خان" .

الاستفسار : الحائض إن قرأت آية السجدة ، هل تجب عليها؟ .

الاستبشار : لا تجب ؛ لأنه لما وضع عنها الفرض دفعًا للحرج ، فالواجب الذي هو دونه أولى ، كذا في "المنافع" .

الاستفسار : سمع آية السجدة من طوطي ، هل تجب؟ .

الاستبشار : لا تجب ، وهو المختار ، كذا في "فتاوى عالمگير" .

الاستفسار : ماذا يقول في سجدة التلاوة؟ .

الاستبشار : قيل : يقول : سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ، والأصح أن يقول ما يقول : في السجدة الصلاتية ، كذا في "الكفاية" عن "المبسوط" .

الاستفسار : ختم القرآن كل فى مجلس واحد تجب عليه الواحدة أن تتعدد؟ .

الاستبشار : لا تتحد، بل تجب عليه أربع عشرة سجدة، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : إذا أراد السجدة ، هل يسجد قاعدًا أو قائمًا؟ .

الاستبشار : الأفضل أن يقوم فيسجد، وهو مروىّ عن عائشة رضى الله عنه عنها، كذا فى "تبيين الحقائق" .

الاستفسار : قرأ آية السجدة بالفارسية ، هل تجب على السامع السجدة؟ .

الاستبشار : عنده تجب مطلقًا، وعندهما إن كان السامع يفهم أنه يقرأ القرآن وجبت، وإلا لا، والصحيح أنها تجب بالإجماع، كذا فى "فتاوى عالمگير" عن "محيط السرخسى" .

الاستفسار : إذا أرادسجدة التلاوة هل يكبّر ابتداء؟ .

الاستبشار : نعم، يكبّر ابتداء وانتهاء، هو المختار، كذا فى "جامع المضمرات"، وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يكبر فى الابتداء لا فى الانتهاء، وقيل: يكبر فى الابتداء بلا خلاف، وفى الانتهاء يكبّر عند محمد، ولا يكبّر عند أبى يوسف رحمه الله، كذا قال البرجندى .

الاستفسار : قرأ آية السجدة وقت طلوع الشمس ، هل يسع أن يؤديها وقت غروب الشمس ، أو غيره من الأوقات المكروهة؟ .

الاستبشار : أجزأ عندهما، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن "عيون المسائل"، وعنه أنه لا يجوز عند أبى يوسف رحمه الله؛ لأنه كما ارتفع النهار قدر على الأداء كاملاه، فلا يؤدى فى الأوقات المكروهة، وبه أفتى الشيخ أبو بكر محمد ابن الفضل، قال قاضى خان فى "فتاواه" : الظاهر أنه لا يجوز .

الاستفسار : هل يسع تأخير السجدة عن القراءة؟ .

اللاستبشار : قيل: التأخير فى الصلاة يكره، وخارج الصلاة لا يكره، ذكر الطحاوى: أن تأخيرها مكروه مطلقًا، وهو الأصح، والظاهر أن الكراة تنزيهية فى غير الصلاة، كذا فى "البحر الرائق" .

الاستفسار : قرأ القرآن فى الركوع أو السجدة ، هل تجب السجدة؟ .

الاستبشار : لا تجب ، في "فتاوى عالمكير" لا يلزمه سجود التلاوة ، قال رضي الله عنه : وعندي أنها تجب ، ولكن تتأدى فيه ، كذا في "الظهيرية" -انتهى- .

قلت : يستفاد منه إن تأدى السجدة بالركوع والسجدة الصلاتية غير منوط بالنية ، وقد اختلف فيه .

الاستفسار : كثرت السجدات ، وأراد أداءها على التوالي ، هل تشترط نية التعيين .

الاستبشار : لا ، كذا في "الدر المختار" .

الاستفسار : هل يجزئ لها ركوع غير الصلاة؟ .

الاستبشار : نعم ، ينوب عنها الركوع في خارج الصلاة أيضًا في ظاهر المروي ، كذا في "الدر المختار" عن "البزازية" .

الاستفسار : قرأ آية السجدة ، ولم يقرأ حرفها ، هل تجب؟ .

الاستبشار : لا يجب ، وكذا لو قرأ حرف السجدة ما لم يقرأ معه أكثر الآية ، في "خزانة الروايات" عن "الغياثية" فحينئذٍ المعتبر تلاوة أكثر من نصف الآية مع حرف السجدة ، سواء كان الأكثر قبل حرف السجدة أو بعدها -انتهى- .

الاستفسار : اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع ، هل يتعدد الوجوب عليه؟ .

الاستبشار : لا يتعدد ، وعليه الفتوى ، كذا في "السراجية" ، ونذكر ههنا مسألة اختلاف المجلس وجزئياتها لإغلاقها فاسمع : إن المجلس لا يختلف وإن طال ، أو أكل لقمة ، أو شرب شربة ، أو قام أو مشى خطوة وخطوتين ، أو كان راكبًا فنزل ، أو نازلا فركب ، أو انتقل من زاوية البيت ، أو المسجد إلى زاوية أخرى ، إلا إذا كانت الدار كبيرة ، كدار السلطان .

وكل موضع من المسجد يصح الاقتداء فيه يجعل كمكان واحد ، وسير السفينة لا يقطع المجلس ، بخلاف سير الدابة ، وإن قرأ على غصن ، ثم انتقل إلى غصن آخر فأعادها ، اختلفوا فيه : والصحيح أنه يتكرر الوجوب ، وكذا لو قرأ مرة في الدروس ، أو تسديد الثوب أو يدور حول الرحي ، والذي يسبح في حوض ، قال محمد رحمه الله : إن

كان عرض الحوض وطوله مثل المسجد لا يتكرر، والصحيح أنه يتكرر، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

وإن اشتغل بالتسبيح والتهليل، لا ينقطع حكم المجلس، ولو قرأها وهو ماشٍ، وعادها يلزمه بكل قراءة سجدة، وكذا لو قرأها حول الرحى فى الطاحونة هو الصحيح، كذا فى "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الخلاصة".

وفيه عن "محيط السرخسى": إن عمل عملا كثيرًا بأن أكل كثيرًا، أو شرب كثيرًا، أو نام مضطجعًا، أو باع ونحوه، ينقطع المجلس، وينقطع أيضًا إذا نكح، أو تكلم أكثر من كلمتين، أو أرضعت ولدًا، والانتقال من ركعة إلى ركعة أخرى، اختلاف المجلس عند محمد خلافًا لأبى يوسف رحمه الله، كذا فى "فتح القدير"، ولو نام قاعدًا لا ينقطع المجلس، كذا فى "البحر الرائق"، ولا يبطل بمجرد القيام، كما فى "الهداية".

ما يتعلق بالمساجد وما يفعل فيها وما لا يفعل

الاستفسار: إذا دخل المسجد والمؤذن يؤذن، هل يجلس أن ينتظر قائمًا؟.

الاستبشار: المستحب أن يجلس، ثم يقوم عند الإقامة، كذا فى "السراجية".

الاستفسار: رجل أتى المسجد، وفاتته الجماعة، هل ينصرف، أو يدخل؟.

الاستبشار: إذا أتى لصلاة الجماعة ولم يدرك، يستحب أن لا يرجع، بل يدخل المسجد، ويصلى منفردًا لينال ثواب المسجد، كذا فى "جامع الرموز" وغيره.

الاستفسار: هل يجوز تكلم أمور الدنيا فى المساجد؟.

الاستبشار: الجلوس فى المساجد لتكلم أحاديث الدنيا يحرم بالاتفاق؛ لأن المسجد ما يبنى لذلك، كذا فى "مجمع البركات" وما سواه، قيل: يجوز الكلام المباح من الدنيا، ولا يجوز الكلام المنكر، كالقصص وحكايات الدنيا الكاذبة، فقد نقل فى "فتاوى عالمگير" عن التمرتاشى أن الكلام المباح يجوز فى المساجد، وإن كان الأولى أن يشتغل بذكر الله تعالى، وفى "خزانة الفقه": ما يدل على أن الكلام الدنيوى مطلقًا حرام فى المسجد، حيث قال: ولا يتكلم بكلام الدنيا، وهكذا فى "السراجية".

وكذا يكره البيع والشراء وإنشاد الضالة وإنشاد الأشعار أيضًا فى المسجد تعظيما له، وهذا كله لغير المعتكف، وقد وردت فى هذا الباب أحاديث التشديد، وأخبار التهديد.

روى ابن حبان عن النبى ﷺ أنه قال: سيكون فى آخر الزمان أقوام يكون حديثهم فى مساجدهم، ليس لله فيهم حاجة، ويدخل فيه البيع والشراء لغير المعتكف، وإنشاد الضالة.

وأما حديث: من تكلم فى المسجد بكلام الدنيا أحبط الله أعماله، قال الصنعانى: إنه موضوع، وكذا الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما يأكل البهيمة الحشيش، قال الفيروز آبادى: لم يوجد، كذا فى "موضوعات الشوكانى".

وروى أبو داود عن حكيم بن حزام رضى الله عنه أنه قال: نهى النبى ﷺ عن أن يستقاد فى المسجد، وتنشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود.

وروى الترمذى عن النبى ﷺ: "إذا فعلت أمتى خمس عشرة حل بها البلاء، قيل: وما هى يا رسول الله؟ قال: إذا كان المغنم دولا، والأمانة مغنمًا، والزكاة مغرمًا، وأطاع الرجل زوجته، وعق أمه، وبر صديقه، وجفا أباه، وارتفعت الأصوات فى المساجد، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأُكرم الرجل مخافة شره، وشربت الخمور، ولبس الحرير، واتخذت القيان والمعازف، ولعن آخر هذه الأمة أولها"، فلما جعل النبى ﷺ ارتفاع الأصوات فى المسجد، وتكلم أمور الدنيا فيه من أسباب البلاء وأشراط الساعة، لا يشك فى قباحتها وشناعتها.

لا يقال: إن كون من أشراط الساعة لا يستلزم أن يكون قبيحًا، ألا ترى أن النبى ﷺ جعل من أشراط الساعة خروج عيسى وظهور مهدى عليهما السلام، وليسا بقبيحين؟.

لأنا نقول: : قال المحقق إله داد الجونفورى فى حاشية "الهداية": إن خروج عيسى عليه السلام وغيره ليس من قبيل أفعال العباد، فلا يلزم شناعته، وما جعل من أشراط الساعة من قبيل أفعال العباد لاشك فى شناعته، وارتفاع الأصوات فى المساجد من قبيل أفعال العباد، ولذا قال النبى ﷺ: إذا فعلت أمتى آه.

وكان خلف بن أيوب يومًا جالسًا في المسجد، فأتاه غلام يسأله شيئًا، فقام وخرج

من المسجد، وأجابه، فسئل عن ذلك، فقال: ما تكلمت بكلام الدنيا أبدًا فى المسجد.

وقال ملا محمد جيون الأميثهوى فى "التفسيرات الأحمدية": إنه قد اختلف فى تفسير قوله تعالى: ﴿وأن المساجدَ لله فَلا تدعُوا مَع الله أحَدًا﴾ وأوضح التفاسير هو أن هذه الآية نزلت لمنع تكلم أحاديث الدنيا فى بيوت الله لتعظيمها وإجلالها، كيف لا وهو بيوت أضافها الله تعالى إلى نفسه، ومن خربها جعله ظالمًا لنفسه.

فالحاصل أن اللائق لمن أراد إطاعة الله ورسوله أن لا يجلس فى بيوت الله إلا له، ولا يدعو معه أحدا، فإنه لا شريك له، ولا يحدث بأحاديث الدنيا فيها إلا بالضرورة.

الاستفسار: هل يجوز البول والتخلى فوق المسجد؟.

الاستبشار: هو مخل بالتعظيم، ليس هذا شأن التكريم، كذا فى "الوقاية".

الاستفسار: هل يدخل الذمى مسجد الحرام أو مسجداً آخر؟.

الاستبشار: عند مالك لا يدخل مسجدًا، فإنه لا يخلو من جنابة، والجنب ليس له أن يدخل المسجد، وعند الشافعى ليس له أن يدخل المسجد الحرام فقط، لقوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ أى العام الذى حجَّ فيه أبو بكر رضى الله عنه بالناس، ونادى علىٌّ رضى الله عنه بسورة براءة، وهو عام تسع من الهجرة، كما فى "معالم التنزيل".

وعندنا يجوز دخوله فى كل مسجد، كذا فى "الهداية"، فإن الخبث فى اعتقادهم لا يوجب تلويث المسجد، وجنابتهم غير متيقنة، وأما الآية فهو محمولة على نهى الدخول استعلاء لهم، أو يقال: إنه منع عن الدخول فى المسجد الحرام عُراة للطواف كما كانت عادتهم من أنهم يطوفون عُراة، الرجال بالنهار، والنساء بالليالى، ويقولون: كيف نطوف فى اللباس الذى نذنب فيه، أو يقال: إنه لا يوجب حرمة الدخول بعد عامهم هذا، بل المراد بشارة المؤمنين بأنهم لا يتمكنون من دخوله، كذا فى "شرح الوقاية" و"الهداية".

الاستفسار: هل يجوز تزيين المساجد بماء الذهب والفضة وغيرهما؟.

الاستبشار: قيل: هو مكروه لقول النبى ﷺ: «إن من أشراط الساعة تزيين المساجد»، صرّح به إله داد الجونفورى فى حاشية "الهداية"، وقيل: هو قربة لما فيه من

تعظيم المسجد، وعندنا هو مما لا بأس به، ومحمل الكراهة التكليف بدقائق النقوش ونحوه، خصوصًا فى المحراب، أو التزيين مع ترك الصلاة أو عدم إعطاء حقه، كذا فى "فتح القدير".

الاستفسار: مسجد غير منهدم، هل يجوز للناس أن يهدموه ليبنوه أحكمَ من الأول؟.

الاستبشار: لا يجوز إلا أن يخاف انهدامه، فيجوز لأهل المحلة لا لغيرهم أن يهدموه ويبنوه استحكامًا من مال أنفسهم، لا من مال الوقف، كذا فى "السراج المنير" عن "فتاوى إبراهيم شاهى".

الاستفسار: جنب مسافر بمسجد، وفيه عين للماء، أو الماء موضوع فيه فى الآنية، ولم يجد غيره، كيف يدخل المسجد، فإن دخول المسجد على الجنب حرام؟.

الاستبشار: يلزم عليه أن يتيمم ويدخل المسجد، فيغتسل كذا فى "النافع" حاشية "المنافع" فى بحث الغسل.

الاستفسار: احتلم فى المسجد، ولم يمكنه الخروج من ساعته بسبب المطر أو الظُلمة وغير ذلك، ماذا يفعل؟.

الاستبشار: يستحب له التيمم كيلا يبقى جنبا، كذا فى "البناية".

الاستفسار: هل يجوز لمن جاء فى المسجد أن يبسط مصلاه فى المسجد، ويذهب إلى الوضوء وغيره لئلا يجلس فى هذا الموضع شخص آخر؟.

الاستبشار: نعم، لا بأس به، كذا فى "نصاب الاحتساب" فى باب الاحتساب على المنكرات.

الاستفسار: هل يجوز أن يفسو فى المسجد؟.

الاستبشار: اختلف السلف فى الذى يفسو فى المسجد، فبعضهم لم يرَ به بأسًا، وقال بعضهم: لا يفسو فيه، بل يخرج إذا احتاج فيه، وهو الأصح، كذا فى كراهة "شرح الجامع الصغير" للتمرتاشى، ونقل عنه العلامة الحموى رحمه الله فى حاشية "الأشباه" فى بحث أحكام المساجد.

الاستفسار : دخل المسجد ، فصلى الفرض أو السنة ، هل يجزئ ذلك من صلاة تحية المسجد؟ .

الاستبشار : نعم، كذا فى "تنوير الأبصار"، وهو من فروع قاعدة : إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما فى الآخر، ومن فروعها أنه إذا اجتمعت جنابة وحيض، كفى الغسل الواحد، ومنها : قرأ آية السجدة فى الصلاة، فركع لها فى الفور أجزأه، ومنها : زنى مرات كفى حدٌّ واحد، كذا فى الفن الأول من "الأشباه"، وذكر فيه فروعا كثيرة، ومن فروعها أنه إذا حضرت الجنازتان، كفت الصلاة الواحدة لهما .

الاستفسار : هل يجوز الطهور على سطح المسجد؟ .

الاستبشار : يكره، ولذا يكره الصلاة بالجماعة فى شدة الحر إلا إذا ضاقت المسجد، كذا فى "نصاب الاحتساب" عن "المحيط" .

ما يجب على الناس من الأخبار وقبول الأخبار

الاستفسار : رأى رجل شابًا صائمًا يأكل ناسيًا ، هل يلزمه أن يخبره؟ .

الاستبشار : نعم، يلزمه أن يخبره، ويكره تركه كراهة تحريمية، أما إذا كان شيخًا، الأولى أن لا يذكّره؛ لأن ما يفعله الصائم ليس بمعصية، فالسكوت ليس بمعصية، والشيخوخة محل الضعف، فبالأكل يقوى على العبادة، كذا فى "البحر الرائق" .

الاستفسار : رجل أكل ناسيًا فى حالة الصوم ، فقيل له : إنك صائم ، فأكل كذلك ، هل تجب عليه الكفّارة؟ .

الاستبشار : يجب عليه القضاء دون الكفارة؛ لأن قول الواحد فى باب الديانات حجة فى حق القضاء دون الكفارة، كذا فى "جامع المضمرات" عن "النصاب" .

الاستفسار : رجل رأى مصليًا على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ، هل يجب الإخبار؟ .

الاستبشار: إن وقع في قلبه أنه لو أخبره اشتغل بغسله، لا يسعه أن لا يخبره؛ لأن الإخبار مفيد، وإن وقع في قلبه أنه لا يلتفت إليه لو أخبره، يسعه أن لا يخبره، كذا في "نصاب الاحتساب" في الباب التاسع والأربعين.

ما يتعلق بالغيبة واللعنة وغيرهما

الاستفسار: هل تجوز غيبة الفاسق في ملبسه ومسكنه ومأكله ومشربه؟.

الاستبشار: لا، صرّح به في "إحياء العلوم" و"نزهة المجالس" و"السيرة الأحمدية"، نعم غيبته في أمور الفسق جائزة البتة، قال الفقيه أبو الليث: إنما جازت غيبته ليتحرز الناس عن شره ويطلعوا على ضرره.

قلت: هذا الوجه لا يستقيم إلا في غيبة الفاسق الخفي، وأما في الفاسق المجاهر فلا، فالوجه الشامل هو أن الله تعالى لا يحب الفاسق، فحكم عباده بعدم محبته، وإفشاء سره، وهتك ستره، وتذليله عسى أن يأتيه الحياء، ويترك الجفاء.

الاستفسار: ترك الغيبة أفضل من أداء الصلاة أم الأمر بالعكس؟.

الاستبشار: ترك الغيبة أفضل من أداء الفروض والنوافل، فإن فيها حقين: حق لله تعالى، وحق للعبد، وترك الصلوات فيه حق الحق فقط، ففعل الغيبة أشد من ترك الفروض، وتركها أفضل من فعلها.

قال الإمام الغزالي في "إحياء العلوم": كان الصحابة يتلاقون بالبشرة ولا يغتابون عند الغيبة، ويرون ذلك أفضل الأعمال، وقال وهيب المكي: لأن أدع الغيبة أحب إليّ من الدنيا وما فيها.

الاستفسار: الضيافة التي تكون هناك ضيافة الغيبة أيضًا، ما حكم إجابتها؟.

الاستبشار: إذا تيقن وجود الغيبة في موضع الدعوة لا تجوز له الإجابة، كذا في "رد المحتار" عن "الخانية"، فإن لم يعلم، فحضر فوجد بساط الغيبة مبسوطًا، فإن قدر على المنع منع، وإلا فإن قدر على القيام قام، وترك ذلك المجلس، وإلا قعد مع غير التفات إليه.

حكي أن إبراهيم بن أدهم ذهب في الضيافة، فلما جلس على السُفرة سألوا عن

رجل لم يجئ، فقيل: هو ثقيل، فقام إبراهيم فى الفور، ولم يأكل هناك، ولم يأكل شيئًا ثلاثة أيام، وقال: ابتليت بسماع الغيبة بسبب جوع البطن، فأكلفه وإلا آكل، كذا فى "تنبيه الغافلين"، ونظير هذه المسألة مسألة إجابة الدعوة التى ثمه غناء أو لعب غير مشروع على ما هو مصرّح فى "الهداية" وغيرها.

الاستفسار: هل تجوز غيبة الكافر الذمى؟.

الاستبشار: لا؛ لأن مالنا لهم، وما علينا عليهم، كذا فى "رد المحتار".

الاستفسار: هل تجوز غيبة اصبى والمجنون؟.

الاستبشار: توقف فيه الطحاوى، وقال: لم أرَ حكمه، وجزم ابن حجر بحرمته، نقله عنه فى "رد المحتار".

الاستفسار: إن اغتاب الصائم، هل يفسد صوم بالغيبة؟.

الاستبشار: عندنا لا يفسد، كذا فى "الوقاية"، وقد وردت فى الباب أحاديث، فروى عن النبى ﷺ إذا اغتاب الصائم أفطر، أخرجه إسحاق بن راهويه فى "مسنده"، وروى أن قال: "خمس يفطرن الصائم، وينقضن الوضوء الكذب، والنميمة، والغيبة، والنظر بشهوة، واليمين الكاذب"، قال العينى: رواه ابن الجوزى، وقال: إنه موضوع.

وروى أنه قال: أربع يفطرن الصائم وينقضن الوضوء، ويهدمن العمل: الغيبة والكذب والنميمة والنظر إلى محاسن المرأة التى لا تحل إليها، وروى ابن أبى شيبة مرفوعًا أنه قال: ما صام من ظل يأكل لحوم الناس.

وروى أنه رجلين صليا الظهر والعصر معه، وكانا صائمين، فلما قضى النبى ﷺ الصلاة قال: أعيدا وضوءكما وصلاتكما، وامضيا فى صومكما، واقضيا يومًا آخر، قالا: لِمَ يا رسول الله؟ قال: لأنكما اغتبتما فلانًا، رواه البيهقى.

وقال مجاهد: خصلتان تفسدان الصوم: الغيبة والكذب، وروى أن رجلا كان يحتجم رجلا، وكانا يغتابان، فمرّ النبى ﷺ عليهما، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم، ومن هنا ظن من ظن أن الحجامة مفسدة للصوم.

وقال العينى وابن الهمام: إن أحاديث الغيبة فى إفساد الصوم كلها مدخولة، وعلى تقدير صحتها، فمؤولة بالإجماع، كما فى "رد المحتار" و"الهداية".

وفى "الكفاية": لا خلاف بين العلماء أن الصوم لا يفسد بهذا، والفتوى بخلاف الإجماع غير معتبر، والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث يفطرن الصائم . . .» اهـ، كذا ذكره الإمام المحبوبى.

وقال فخر الإسلام فى "الجامع الصغير": والحديث الوارد فيه هو قوله: الغيبة تفطر الصائم، مؤوّل بالإجماع، وتأويلها بوجهين:

الوجه الأول ما فى "البناية": أن المراد به ذهاب الثواب.

والوجه الثانى ما قال الغزالى رحمه الله: إن الصوم ثلاثة، صوم يترك الصائم فيه الأكل والشرب والجماع فقط، وهو صوم العوام، وصوم يجتنب فيه الصائم عنها، وعن ما يجعل الصوم مكروهًا، كالغيبة والكذب وغيره، وهو صوم الخواص، وصوم لا يلتفت فيه الصائم إلا إلى من هو مولاه، ولا ينظر إلى ما سواه، وهو صوم أخص الخواص، فالغيبة وأخواتها، وإن لم تفسد الصوم الأول، لكنها تفسد الصومين الآخرين، فهو المراد بالحديث.

قلت: قال ابن الهمام: حكاية الإجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية فى هذا، فإنه حدث بعد ما مضى السلف، وفى "رد المحتار": أن فساد الصوم بالغيبة مما لم يذهب إليه أحد من المجتهدين إلا أصحاب الظواهر، مع أن عليا القارى صرّح فى "شرح المشكاة" والغزالى فى "إحياء العلوم" أن فساد الصوم بالغيبة قد ذهب إليه سفيان الثورى، وهو من المجتهدين، فلا يصح قولهما.

وهذه الشبهة قد خطرت فى خاطرى سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين، وحررتها على صفحات "رد المحتار"، ويخطر بالبال ما يصحح قول الفقهاء من أن أحاديث الغيبة مؤوّلة بالإجماع، وهو أن فساده بها مما لم يذهب إليه أحد من الصحابة، وإن ذهب إليه بعض المجتهدين المتأخرين، فكان المراد إجماع الصحابة، أو إجماع الكل بعدم اعتبار قول من خالفهم، وأما حصر ابن الهمام والشامى، كما ذكرنا من أن فساد الصوم، مما لم يذهب إليه إلا أرباب الظواهر، فمما لا يصح عندى، فإن الثورى عد من المجتهدين لا يعده أحد من أرباب الظواهر، والله يعلم السرائر إلا أن يقال: لم يثبت عنه ذلك بسند معتبر.

الاستفسار: رجل توضأ، ثم اغتاب أحداً من المسلمين، فهل يعيد الوضوء أم لا؟.

الاستبشار: الغيبة ليست من نواقض الوضوء، ولم أرَ فيه خلافًا، نعم يستحب الوضوء بعدها، كما في "مجمع البركات"، وقد وردت فيه الآثار والأقوال عن إبراهيم النخعي أنه قال: الوضوء من الحدث وأذى المسلم.

وقالت عائشة رضي الله عنها: "الحدث حدثان: حدث من فيك، وحدث من نومك، وحدث الفم أشد الكذب والغيبة"، وروى أن رجلين توضأ وجاء مسجداً للصلاة، فمرّ هناك مخنّث فاغتاباه، ثم صليا وحضرا عند عطاء فسألاه عن ذلك، فقال: أعيدا وضوءكما وصلاتكما، وكل ذلك من الأحكام صادرة تهديداً والأقوال تشديد.

قلت: وقد ألفت في بحث الغيبة رسالة جامعة سميتها بـ "زجر الشبان والشيبة عن ارتكاب الغيبة باللسان" -الهندية- فلتطالع فإنها نفيسة في بابها لم يوجد عديلها ومثيلها، ولي رسالة أخرى بالهندية أيضًا مسمّاة بـ "عمدة النصائح بترك القبائح"، ذكرت فيها قدرًا مما يتعلق بهذا البحث، ولله الحمد على ذلك.

ما يتعلق بالحيوانات

وفيه الصيد والذبح وما يحل وما لا يحل

الاستفسار: هل يجوز قتل النملة بغير أذاها؟.

الاستبشار: النملة إن ابتدأت بالأذى يجوز قتلها، وإن لم تبتدئ يكره قتلها، وهو المختار، واتفقوا على أنه يكره إلقاءها في الماء، وقتل القملة يجوز بكل حال، كذا في "فتاوى عالمگير" ناقلا عن "الخلاصة".

الاستفسار: يجوز أن يلقى الفيلق في الشمس ليموت الديدان؟.

الاستبشار: نعم؛ لأن فيه منفعة للناس، ألا يرى أن السمكة يأخذها الرجل، فيلقى في الشمس، فلا يكره، كذا في "مطالب المؤمنين" عن الحاوي.

الاستفسار: هل يجوز إحراق حطب فيها نملة؟.

الاستبشار: نعم، كذا في "السراجية".

الاستفسار : هل يجوز ركوب الثور، ووضع الحمل عليه؟ .

الاستبشار : نعم، و مشروع "بم" أي برهان صاحب "محيط"، كذا في "القنية".

الاستفسار : هل يجوز قتل الوزغ؟ .

الاستبشار : نعم، بل في قتله ثواب جزيل، كما ورد أن من قتل وزغا وجد سبعين حسنة، وفي "خزانة الروايات" عن حاشية "المشارق" عن أم شريك أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم أمر بقتل الوزغ، وقال : كان ينفخ على نار إبراهيم على نبينا -وعليه الصلاة والسلام- انتهى.

الاستفسار : ما الحكمة في أن الله تعالى جعل لكل حيوان لسانًا، ولم يجعله للسمك؟ .

الاستبشار : لأن الله تعالى لما خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود، فسجدوا إلا إبليس، فأخرجه الله من الجنة، وأهبطه على الأرض، فجاء إلى البحار، وأوّل ما لاقى به هو السمك، فأخبره بخلق آدم عليه السلام، وقال : إنه يصطاد دواب البر والبحر، فجعلت السمك تخبر بخلق آدم، وتقول : لا أمان لنا، فأذهب الله عنها لسانًا، كذا في صيد "الحمادية" عن "الظهيرية".

الاستفسار : هل يجوز أن يترك القمل حيّا؟ .

الاستبشار : مكروه، كذا في "مطالب المؤمنين".

الاستفسار : هل يجوز ملحن الحنطة وغيره بالدواب .

الاستبشار : يكره، كذا في "نصاب الاحتساب" عن "شرعة الإسلام".

الاستفسار : هل يجوز قتل الجراد؟ .

الاستبشار : نعم، فإنه صيد يحل قتلها لأجل الأكل، فلدفع الضرر أولى، كذا في "فتاوى قاضي خان".

الاستفسار : هل يجوز إحراق القمل والعقرب وغيره بالنار؟ .

الاستبشار : مكروه، كذا في "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "الظهيرية".

الاستفسار : هل يجوز حمل الفارة على الهرة لتأكلها؟ .

الاستبشار: يجوز أن تحمل الهرة على الفأرة ولا يحملها على الهرة، في "مطالب المؤمنين" عن أشربة "كفاية الشعبي"، ولا يحل لأحد أن يحمل الميتة إلى الكلب، ويجوز أن يحمل الكلب إلى الميتة، وكذا إذا أخذ الفأرة، فليس له أن يحملها إلى الهرة، ولكن يحمل الهرة إلى الفأرة -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز أن يلقى القمل المقتول في المسجد؟.

الاستبشار: هو حرام، كما صرّح به ابن نجيم المصري في "الأشباه" في أحكام المسجد، لكن نظر فيه الحموي، فقال: أقول: المنع على سبيل التنزيه لا الحرمة، ولا كراهة التحريم؛ لأن القملة المقتولة ليست بنجسة، فالمنع لاستقذارها، لا لنجاستها لتصريحهم بأن ميتة القمل والبرغوث والبق لا يفسد الماء، فتأمل -انتهى-.

الاستفسار: هل يدخل في الجنة حيوان غير ناطق؟.

الاستبشار: نعم، تدخل فيه خمسة حيوان: كلب أصحاب الكهف، وكبش إسماعيل عليه السلام، وناقة صالح، وحمار عزير، وبراق النبي صلّى الله عليه وآله وسلم، كذا في فوائد "الأشباه والنظائر".

وفي حاشية أحمد بن محمد الحنفي الحموي في "شرح شرعة الإسلام"، قال مقاتل: عشرة من الحيوانات تدخل الجنة: ناقة محمد صلّى الله عليه وآله وسلم، وناقة صالح عليه السلام، وعجل إبراهيم عليه السلام، وكبش إسماعيل عليه السلام، وبقرة موسى عليه السلام، وحوت يونس عليه السلام، وحمار عزير، ونملة سليمان عليه السلام، وهدهد بلقيس، وكلب أصحاب الكهف -انتهى-.

ويزاد على ذلك ذئب يعقوب عليه السلام، نقله بعضهم عن الداودي تلميذ السيوطي، وذكر بعضهم أن ولدا بغلة النبي صلّى الله عليه وآله وسلم من جملة الدواب التي تدخل الجنة -انتهى ملخّصًا-.

الاستفسار: هل يجوز أن يسقى الفرس خمرًا؟.

الاستبشار: لا يجوز، في "مطالب المؤمنين": ولا يسقى الصبي والدابة والذمي خمرًا، والإثم على من سقاهم، كذا في "جوامع الفقه" -انتهى-.

قلت: قد جرت المذاكرة بين الأصحاب سنة اثنتين وثمانين بعد الألف والمائتين من

هجرة رسول الثقلين صلّى الله عليه وآله وسلم فی هذا الباب، فقالوا: لا يعلم وجه حرمة سقی الخمر للدواب. فإن العلة المحرّمة لسقی الخمر صبيانهم أن لا يعتادوه وهو مفقود فی الدواب، وقد ظفرت بجوابه بفضل الله تعالی، وهو أن انتفاء العلة لحكم فی بعض المواضع لا يقتضی انتفاءه؛ لجواز أن تكون له علة أخرى، فالاعتياد وإن لم يكن محتملا ههنا، لكن استعمال الشیء النجس موجود ههنا، وهو علة لحرمة سقی الخمر فرسًا لهم؛ لأن فيه استعمالا بالخمر، ولا يجوز استعماله، على أن لحرمة سقی الخمر الصبيان علتين، احتمال الاعتياد واستعمال النجس، ففقدان أحدهما غير مستوجب لفقدان الآخر، ألا ترى أنه يحرم إطعام الميتة كلبًا أو غيره من الدواب؛ لأن الله تعالی حرّم الميتة واستعمالها بجميع الوجوه، كما فی "القنية" عن الإمام الرازی رحمه الله.

ثم إن كان لابد من سقی الخمر فرسًا لا يُشربه، بل يضع الخمر بين يديه ليشربه، كما أن لا ينبغی أن يؤكل الميتة الكلب إلا بأن يضع الميتة بين يدی الكلب، فيأكل بنفسه، كما فی "مطالب المؤمنين".

الاستفسار: هل يجوز ذبح الشاة الحامل؟.

الاستبشار: إذا كانت مشرفة على الولادة، يكره ذبحه، كذا فی "نصاب الاحتساب" فی باب احتساب الأكل والشرب.

الاستفسار: إذا طلع الصبح كيف تعلمه ديوك الأرض فيصيحون؟.

الاستبشار: إن الله سبحانه وتعالی ديكًا أبيض جناحاه موشّحان بالزبرجد واللؤلؤ والياقوت، جناح بالمغرب، وجناح بالمشرق، ورأسه تحت العرش، وقوائمه فی الهواء، يؤذن فی كل سحر، فيسمع تلك الصيحة أهل السماوات والأرض إلا الثقلين، فعند ذلك تجيب ديوك الأرض، فإذا دنی يوم القيامة يقول الله تعالی له: ضم جناحك وغض صوتك، فيعلم أهل السماوات والأرض إلا الثقلين إن الساعة قد اقتربت، كما فی "حياة الحيوان عن تاريخ إصبهان".

الاستفسار: هل يجوز أن يذبح المرأة، أو الأقلف، أو الأبرص؟.

الاستبشار: نعم، ففی "السراج المنير" عن "السراجية": وتجوز ذبيحة المرأة والسكران والصبی الذی يعقل التسمية على الذبح، وكونه أقلف لا يضر -انتهی- وفی

"جامع الرموز": حل ذبيح الأبرص بلا كراهة.

الاستفسار: هل يجوز ذبح الأبكم؟.

الاستبشار: نعم، فإنه معذور في ترك التسمية، كما في "مختصر الوقاية".

الاستفسار: هل يجوز الاصطياد حرفة واكتسابًا؟.

الاستبشار: نعم، وقد تجاسر فيه ابن نجيم في "الأشباه"، فقال: الصيد مباح إلا للتلهي أو حرفة، كذا في "البزازية"، وعلى هذا فاتخاذه حرفة كصياد السمك حرام -انتهى-.

ومثله تبعد عن أشباه هذا المحقق فضلا عنه، ولقد صدّق الحموي، حيث قال: قوله: فعلى هذا من قبيل زيادة نغمة في الطنبور صادرة من غير شعور؛ لما قدمناه من عدم صحة حمل عبارة "البزازية" على ما هو المذهب الصحيح عند جمهور العلماء على كراهة التنزيه، فكيف يتفرع عليه التحريم، وما بعد الحق إلا الضلال -انتهى-.

وتحقيقه: أن البعض قد كرهوا بعض أنواع الكسب، والمذهب عند جمهور العلماء أن جميع أنواع الكسب في الإباحة على السواء، وبعضهم قالوا: الزراعة مذمومة، والصحيح ما قاله جمهور، كذا في "مطالب المؤمنين" عن "الذخيرة"، وهو مصرّح في غيره من كتب الفتوى أيضًا.

إذا علمت هذا عرفت أن ما في "البزازية" من أن الاصطياد حرفة ليس بمباح خلاف ما عليه التصحيح، ومع قطع النظر عنه، نقول: لا يستفاد من "البزازية" حرمة حرفة الاصطياد؛ لأن الاستثناء في قوله: إلا من مباح، فانتفى فيه الإباحة وانتفاء الإباحة لا يستلزم الحرمة؛ لجواز أن يكون مكروهًا تنزيهًا، فالتفريع عليه بالحكم بكونه حرامًا، كما وقع من المصنّف عجيب، وبالجملة لا محمل لعبارة "البزازية" إلا على كراهة التنزيه، وهو أيضًا خلاف التصحيح، والتفريع بالحرمة قبيح.

الاستفسار: رجل أرسل حيوانًا، وقال: هو لمن أخذه، هل يحل أخذه؟.

الاستبشار: لا، ففي "الدر المختار": شرى عصافير ليعتقها، إن قال: من أخذها، فهي له لا تخرج عن ملكه بإعتاقه -انتهى- وفي صيد "الأشباه": ولو أرسل إنسان ملكه، وقال: من أخذه فهو له لا يملك بالاستيلاء، فلصاحبه أخذه بعده، حتى قشور

الرمان الـمُلقاة فى الطريق، لكن المختار أنه يملك قشور الرمان -انتهى- .

ما يتعلق بالانتفاع بالأشياء النجسة والمحرمة

الاستفسار : هل يجوز الاستصباح بالدهن النجس؟ .

الاستبشار : نعم، كذا فى "مطالب المؤمنين" عن شرح حميد الدين على "الهداية" .

الاستفسار : تنجس الطعام أو الخبز ، هل يجوز أن يطعم الحيوان مأكول اللحم؟ .

الاستبشار : لا ، فى "القنية" : "قع" أى قاضى عبد الجبار : إذا تنجّس الخبز لا يجوز أن يطعم الصغير أو المعتوه أو الحيوان مأكول اللحم -انتهى- .

الاستفسار : تنجس الثوب ، هل يجوز لبسه فى غير الصلاة؟ .

الاستبشار : ينبغى أن لا يلبسه إذا وجد ثوبًا آخر إلا بعد إزالة النجاسة ، فى "نصاب الاحتساب" لا يجوز لبسه إلا إذا لم يجد غيره -انتهى- .

وفى "القنية" : "قع" أى قاضى عبد الجبار يكره استعمال الثوب النجس إذا زاد نجاسته على قدر الدرهم وله ثوب طاهر، "سم" أى إسماعيل : متكلم لا يكره إلا إذا فحش، مثل ربع الثوب، قال رحمه الله : وفى "شص" أى شرح صباغى : إشارة إلى أنه يجوز مطلقًا -انتهى- .

الاستفسار : هل يجوز لأرباب الزرع والبساتين أن يستعملوا العذرة فى أصول الأشجار والزروع؟ .

الاستبشار : قال محمد رحمه الله : إن غلب عليها التراب جاز ، وعن أبى حنيفة رحمه الله روايتان، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يكره ذلك، وكان ابن عمر رضى الله عنهما إذا دفع أرضه مزارعة، شرط على المزارع أن لا يلقى فى أرضه عذرة، والصحيح ما قال محمد رحمه الله، كذا فى "نصاب الاحتساب" فى الباب الرابع والأربعين، وقال الزيلعى فى "تبيين الحقائق" فى فصل البيع : الصحيح عند أبى حنيفة رحمه الله أن الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز.

الاستفسار : هل يجوز الانتفاع بالامتشاط بدُردِى الخمر ، كما يفعله بعض النساء لبريق الشعر؟ .

الاستبشار : لا يجوز، كما فى "مختصر الوقاية"، وذلك لأنه نوع انتفاع بالمحرم، والانتفاع بالمحرم لا يجوز، كذا قال البرجندى، ومنه يعلم أن ما فى "الهداية" : أنه يكره الامتشاط به المراد به الحرمة .

فإن قلت : يشكل هذا بالسرقين، فإنه ينتفع بها فى الإيقاد؟ قلت : الانتفاع بالنجس بالاستهلاك جائز، كما أنه تجوز إراقة الخمر وغسل الثوب النجس وتخليل الخمر، وهذا كذلك، فيجوز .

ما يتعلق بالنوم والقيام والقعود والكلام والختان وما يتعلق باللحية والضيافة والعيادة وغيرها من أفعال العباد

الاستفسار : هل يجوز الكلام خلف الجنازة؟ .

الاستبشار : يكره، كذا فى "السراجية" .

الاستفسار : قد اشتهر فى زماننا أن دعاء الزوجة باسم الزوج سبب لنقصان عمر الزوج ، فهل له أصل؟ .

الاستبشار : هذا مما لا أصل له، نعم يكره للزوجة أن تدعو زوجها باسمه تعظيمًا له، كما يكره للابن أن يدعو أباه باسمه، كذا فى "تنوير الأبصار" عن "السراجية" .

الاستفسار : هل يجوز ثقب أذن البنات وختان المرأة؟ .

الاستبشار : نعم يجوز، وكانوا يفعلون ذلك فى زمن النبى صلّى الله عليه وآله وسلم من غير إنكار، كذا فى "مجمع البركات" .

قلت : أصله أن هاجر رضى الله عنها لما شرفها الله بظهور نور سيد الموجودات عليه أكمل الصلوات همّت سارة رضى الله عنها، وأرادت أن تجعلها مثلة، وحلفت ففرت هاجر رضى الله عنها من استماع هذا الأمر، فلما اطلع إبراهيم على نبينا -وعليه الصلاة والتسليم- على هذه الواقعة، قال لسارة : اقطعى من أذن هاجر ومن فرجها شيئًا بر

القسم، ففعلت: فجرى ذلك طريقة في شريعتنا، كذا في "روضة الواعظين" ملا معين الهروي.

الاستفسار: هل ثقب أذن الطفل الصغير؟.

الاستبشار: الثقب جائز في حق النساء، كما مر للزينة لا في حق الرجال، فيحتسب على من ثقب أذن الطفل الصغير، كذا في "نصاب الاحتساب".

الاستفسار: هل يجوز ثقب أنف النساء؟.

الاستبشار: ما اطلعت على تصريحه في كتب الفقه إلى الآن، ، بل قال في "الدر المختار": هل يجوز انخرام الأنف لم أرَه، وقال في "رد المحتار": إن كان للتزيّن يجوز، كما في ثقب الأذن، وجوّزه الشافعية، وقد سئل والدي مد ظله عنه، فقال: يجوز قياسًا على ثقب الأذن.

الاستفسار: هل يجوز الكحل يوم عاشوراء؟.

الاستبشار: قيل: يجب تركه؛ لأن يزيد اكتحل بدم الحسين رضي الله عنه ليقر به عين، قال الطحطاوي: وما في "القنية" من الكحل وجب ترك يوم عاشوراء لا يعول عليه؛ لأن "القنية" ليست من كتب المذهب المعتمدة -انتهى-.

قلت: ما نقل أن يزيد اكتحل بدم الحسين رضي الله من مفتريات الروافض لا يمكن كونه وجهًا لوجوب ترك الكحل يوم عاشوراء، والشاهد العدل على كذبه أن الحسين رضي الله عنه قتل يوم عاشوراء بعد الزوال في كربلاء، ويزيد لم يكن موجودًا هناك، بل كان في الشام، فكيف يتصور اكتحاله بدمه يوم عاشوراء حتى يجب تركه لنا.

وهل هذا إلا كما اشتهر أن أم يزيد قد صامت يوم عاشوراء طربًا بقتل الحسين رضي الله عنه -والعياذ بالله-.

والحق أن الاكتحال يوم عاشوراء مما لا بأس به، كما في "جامع الرموز"، وقد أورد فيه حديثًا، قال العيني: ولم يرد الندب إلى الاكتحال فيه فيما علمته من كتب الحديث.

الاستفسار: هل يجوز بيان قصة شهادة الإمام حسين رضي الله عنه في عشرة المحرم الأولى بجمع المجالس وبكاء الناس عليه؟.

الاستبشار: نقل في "مطالب المؤمنين" عن إمامنا أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز

للتشبه بالروافض، وفي "جامع الرموز": يجوز لمن يبين قصص شهادة الخلفاء الأربعة وغيرهم من أجلة الصحابة، ويعتاد ذلك، وأما بيان قصة شهادة الحسين رضي الله عنه وترك بيان قصص شهادة الأئمة فتشبه بالروافض.

قلت: تخصيص بيانه بعشرة المحرم الأولى، أو بالمحرم وجمع المجلس لبكاء الناس، كما تعارف في بلادنا تشبه بالروافض، ومن تشبه بقوم فهو منهم.

الاستفسار: هل يجوز الجلوس متربّعًا؟.

الاستبشار: إن كان عن تكبر يكره، وإلا لا، وقد صحّ أن النبي ﷺ كان يجلس متربّعًا بعد صلاة الصبح إلى طلع الشمس، كذا في "الهداية".

الاستفسار: النوم بعد صلاة الصبح، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: نعم، في "السراجية": النوم في أول النهار وما بين المغرب والعشاء يكره -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز عيادة اليهودي والنصراني والذمي والمجوسي والمسلم الفاسق؟.

الاستبشار: جازت عيادة الذمي مطلقًا، واختلف في عيادة المجوسي، فقيل: لايجوز؛ لأنه أبعد عن الإسلام، وكذا قيل: لا عيادة للفاسق، والحق المرضي عند الفقهاء هو جواز عيادتهم، كذا في "مجمع البركات"، فإنا ما منعنا عن الإحسان إليهم.

وقد نقل أن إبراهيم -على نبينا وعليه الصلاة والتسليم- طلب يومًا أضيافًا، فلم يجد إلا رجلا واحدًا، فجاء وسأله عن مذهبه، فقال: أنا مجوسي، فطرده وما أطعمه، فراح المجوسي، فأرسل الله جبريل إلى الخليل، وعاتب عليه، وقال: يا إبراهيم! هذا الرجل يعصيني من سبعين سنة، ولا أضيق في رزقه، وأنت آنسته من طعام وقت واحد، أحسن إليه وأضفه، فسعى إبراهيم عليهم خلف، وأتى به وأطعمه، فلما فرغ المجوسي عن الطعام سأل المجوسي عن هذه الواقعة، فبين له فأسلم بعون الله تعالى، كذا في "إحياء العلوم".

الاستفسار: هل يجوز القيام تعظيمًا للجائي؟.

الاستبشار: قيل: لا يجوز القيام تعظيمًا لأحد، فإن اللائق بالتعظيم عليه وعلى آله

أفضل الصلوات وأزكى التسليم، خرج على الصحابة، فقاموا فقال: "لا تقوموا كما يقوم الأعاجم"، وقيل: إن دخل من يتوقع القيام يقوم، وإلا لا، كما نقل أن الشيخ أبا القاسم السمرقندي كان يقوم تعظيمًا لمن جاءه من الأشراف، ولا يقوم للفقراء، فطعن في ذلك، فقال: أقوم لمن يرجو التعظيم مني، فإني لم أقم إن لم يتضرّر بي، ولا ضرورة لي إلى القيام لمن لا يتوقع، كذا في "البناية" للعيني حاشية "الهداية"، والأصح الأحق بالقبول ما ختاره الغزالي من إباحته مطلقًا تكريمًا للآتي، وتفريحًا للجائي.

الاستفسار: هل يجوز نثر السكر، أو اللوز، أو التمر وغيره بعد عقد النكاح، كما تعارف في ديارنا؟.

الاستبشار: لا بأس به، كما في "السراجية".

الاستفسار: إسراج السراج الكثير الزائد عن الحاجة ليلة البراءة، أو ليلة القدر في الأسواق والمسجد، كما تعارف في أمصارنا، هل يجوز؟.

الاستبشار: هو بدعة، كذا في "خزانة الروايات" عن "القنية".

الاستفسار: هل يجوز التخصّر خارج الصلاة؟.

الاستبشار: يكره في حاشية شيخ الإسلام بدر الدين على "الخلاصة"، روى أن الشيطان لما أخرج من الجنة اختصر، فلذلك يكره، كذا في "خزانة الروايات"، وفي الحميدي: معنى النهي فيه أنه راحة أهل النار، وفي "الروضة": روى أن أهل النار لما ضربوا وضعوا أيديهم على الخاصرة -انتهى-.

الاستفسار: هل يجوز الكلام في بيت الخلاء؟.

الاستبشار: يكره الكلام في الخلاء وعند الجماع، كذا في "السراجية".

الاستفسار: هل يجوز الكلام المباح مع الامرأة الأجنبية؟.

الاستبشار: نعم، إن أمن من الشهوة كذا في "خزانة الروايات" عن "القنية".

الاستفسار: هل يجوز مد الرجلين إلى القبلة في حالة النوم؟.

الاستبشار: يكره مد الرجلين إلى الكعبة في النوم وغيره؛ لأنه إساءة أدب، كما قال ملا باكير، كذا في "الدر المختار" في بحث استقبال القبلة بالخلاء وغيره.

الاستفسار : هل يجوز نهب السكر إذا نثر في مجلس النكاح بعد العقد؟ .

الاستبشار : منهم من كره ؛ لأنه النبي ﷺ نهى عن النهب ، ومنهم من أجازه ؛ لأن صاحبه أباح ذلك ، وبه قال الحسن وعكرمة : وقال الشعبي : إنما كره من النهب ما أخذ بغير طيب نفس صاحبه ، وأما من أخذ بإباحته فلا بأس فيه ، كذا في "مطالب المؤمنين" ، وفي "شرعة الإسلام" : نثر السكر واللوزة على رأس الزوج وانتهاب القوم به تبرّكًا به ثبت بالآثار والأخبار .

الاستفسار : العبث بثوبه ، أو بدنه ، أو لحيته ، وغير ذلك خارج الصلاج ، هل يحرم؟ .

الاستبشار : العبث في الصلاة مكروه ، كما في "الوقاية" ، وكراهية تحريمية ، كذا في "البحر الرائق" ؛ لما أخرجه القضائي في "مسند الشهاب" عن يحيى بن كثير مرسلا أن النبي ﷺ قال : «إن الله كره لكم ثلاثًا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر» ، كذا في "فتح القدير" .

وأما العبث في الصلاة فقد تكلم بحرمته المرغيناني في "الهداية" ، حيث قال في تعليل كراهته في الصلاة ، ولأن العبث خارج الصلاة حرام ، فما ظنّك بالصلاة ، وقد كان يخطر ببالي أن هذا القول مما لا صحة له ، فإن العبث بثوبه ، أو بجسده خارج الصلاة ليس بحرام ، ولا بمكروه ، نعم هو خلاف الأولى ، فإن الأولى لكل إنسان أن يشتغل في كل آن بطاعة المالك المنّان ، ولا يصرف عمره في العبث والطغيان إلى أن وجدت في "البحر الرائق" قد نقل عن "الغاية" نظرا فيه حيث قال : وفي "الغاية" للسروجي قوله : وأن العبث خارج الصلاة حرام ، فيه نظر ؛ أن العبث خارج الصلاة بثوبه ، أو بدنه خلاف الأولى ولا يحرم ، والحديث قيد بكونه في الصلاة -انتهى- فحمدت الله على ذلك ، والله أعلم بما هو مراد عباده .

الاستفسار : تقبيل الخبز إكرامًا له يجوز؟ .

الاستبشار : هو مما لا بأس به ، في "الدر المختار" قبيل فصل البيع : وأما تقبيل الخبز فجوّزه الشافعية ، وإنه بدعة مباحة ، وقيل : حسنة ، وقالوا : يكره دوسه ، ذكره ابن قاسم في حاشية على "شرح المنهاج" لابن حجر في بحث الوليمة ، وقواعدنا لا تأباه ، وجاء :

ولا تقطعوا الخبز بالسكين وأكرموه، فإن الله أكرمه -انتهى- وفي "شرعة الإسلام": ويكرم الخبز بأقصى ما يمكنه.

الاستفسار: هل يجوز تقبيل عتبة الكعبة؟.

الاستبشار: التقبيل على أنواع: منها ما هو حرام، كتقبيل الأرض بين يدي السلطان والعلماء، ولكن لا يكفر، كما في "خزانة الروايات"، ومنها: ما هو مباح، كتقبيل يد العالم للتبرك، فقد أجازه المتأخرون، ولا يجوز تقبيل يد غيرهما، كذا في "مطالب المؤمنين"، ومن فروعه تقبيل عتبة الكعبة، فلا بأس به تعظيمًا له.

وقال الزيلعي: قال الفقيه أبو الليث: التقبيل على خمسة أوجه: تقبيل الرحمة، هو قبلة الوالد لولده، وقبل النبي صلّى الله عليه وآله وسلم الحسن والحسين، وقبلة التحية كقبلة المؤمنين بعضهم بعضًا، وقبلة الشفقة كقبلة الولد لوالده، وقبلة المحبة والمودة، كقبلة الرجل أخاه، وقبلة الشهوة كقبلة الرجل زوجته، وزاد بعضهم قبلة الديانة، كتقبيل الحجر الأسود -انتهى- وقد صرّح بجواز تقبيل عتبة الكعبة في حج "الدر المختار".

الاستفسار: هل يجوز سؤر المرأة للرجل، وسؤر الرجل للمرأة؟.

الاستبشار: يكره، كما في "الدر المختار" قبيل كتاب إحياء الموات، وهذا ليس لنجاسته، بل لخوف الاستلذاذ، فلا يكره للزوج والزوجة، كما في "مجمع البركات" عن "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "النهر الفائق".

الاستفسار: مسح الوجه باليدين بعد الدعاء، هل هو شيء؟.

الاستبشار: نعم، قد اعتبره أكثر المشايخ، وهو الصحيح، وبه ورد الخبر، وإن قيل: إنه ليس بشيء، كذا في "فتاوى عالمكير" ناقلا عن "الغياثية".

الاستفسار: ما يلعب به الشبان أيام الصيف بالبطيخ بأن يضرب بعضهم بعضًا، هل فيه بأس؟.

الاستبشار: هو مما لا بأس به، في "الحمادية" في كتاب الاستحسان من "الجواهر"، قال القاضي الإمام ملك الملوك: اللعب الذي يلعب به الشبان أيام الصيف بالبطيخ، بأن يضرب بعضهم بعضًا مباح غير مستنكر، كانوا يفعلون ذلك في زمن النبي ﷺ من غير نكير -انتهى- وكذا في العالمكيرية.

الاستفسار : هل يجوز حلق الشارب؟ .

الاستبشار : الحق قيل : سنة ، ونسب الطحاوى إلى أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ، كذا فى "خزانة الروايات" عن الحميدى فى كتاب الحج ، وعن السغناقى ، ومن الناس من قال : إن الحلق بدعة ، والقصر سنة ، وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا - انتهى - .

الاستفسار : وضع العجين على الجرح ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : نعم ، إن علم أن فيه شفاء ، كذا فى "فتاوى عالمگير" .

الاستفسار : تعليق القلادة التى فيها الأجراس والجلاجل فى عنق الفرس ، كما تروج فى بلادنا ، هل يجوز؟ .

الاستبشار : لا يجوز ، فى "مطالب المؤمنين" : قال محمد رحمه الله : إذا كان فى دار الإسلام منفعة لصاحب الراحلة ، فلا بأس بالجرس ، وفى الجرس منافع : ومنها : إذا ضل واحد من القافلة يلتحق بصوت الجرس ، ومنها : أن صوت الجرس يبعد هوامّ الليل ، ومنها : أنه يزيد فى نشاط الدوابّ ، كذا فى متفرقات استحسان "المحيط" ، وإن جعل الأجراس فى غير الإبل والحمار الذى يحمل عليه الأثقال لا أحب أن يفعل ذلك المكان انتهى .

سئل على بن أحمد عن القلادة التى فيها الأجراس تجعل على عنق الفرس ، هل يجوز كما هو العادة فى بلادنا ، قال : نعم ، كذا أجاب أبو حامد ، وسألت والدى عن هذا فقال : لا يجوز ؛ لأن لا منفعة فيه ، كذا فى "التيمية" -انتهى- .

الاستفسار : هل يجوز صبغ الرجال أيديهم بالحناء؟ .

الاستبشار : يكره للرجال ؛ لأنه تشبه بهن ، وسنة للنساء ، كذا فى "الحمادية" عن "كنز العباد" .

الاستفسار : هل يجوز إعطاء أجرة النائحة والمغنّية والزامر؟ . .

الاستبشار : لا يجوز ، فإن ما حرم أخذه حرّم إعطاءه ، كالربا ومهر البغى وحلوان الكاهن والرشوة وأجرة النائحة وغيره ، كذا فى "الأشباه والنظائر" .

الاستفسار : هل يجوز أن يجمع أهله وولده عند ختم القرآن ، ويدعو لهم؟ .

الاستبشار: نعم، بل هو مستحب، كذا في "العالمگيرية"، عن "الينابيع": كيف لا وهو من أزمان الإجابة، فالاجتماع للدعاء أولى، ولهذا قد توارث عن القدماء أنهم يدعون في التراويح بعد الختم مع الاجتماع عسى الله أن يتقبل الدعاء، ويحصل الرجاء وإن لم يكن في الصدر الأول، فكان بدعة.

الاستفسار: هل يفرج بين الكفين في الدعاء أم يَصِلهما؟.

الاستبشار: الأفضل أن يبسط كفيه، ويكون بينهما فرجة، كذا في "القنية" عن "شح" أي شمس الأئمة الحلوائي.

الاستفسار: هل يندب القيام عند سمع الأذان؟.

الاستبشار: نعم، كما في "البزازية"، ولم يذكر هل يستمر إلى فراغه أو يجلس، كذا في "الدر المختار"، لكن لا يظهر وجه على ما مرّ.

الاستفسار: هل يجوز حلق اللحية؟.

الاستبشار: لا، في "نصاب الاحتساب" في باب الاحتساب على الفقراء: لا يجوز، ذكره في جنايات "الهداية"، وكراهية "التجنيس" والمزيد، وقال النبي ﷺ: «احفوا الشوارب واعفوا اللحى» أي اقصروا الشوارب واتركوا اللحى كما هي، ولا تحلقوها ولا تقطعوها، ولا تنقصوها من القدر المسنون، وهو القبضة.

الاستفسار: هل يجوز قطع شعر العانة بالمقراض؟.

الاستبشار: هو خلافة السنة، قال علي القاري في "المرقاة": قال ابن الملك: لو أزال شعرها بغير الحق لا يكون على وجه السنة، وفيه أن إزالته قد يكون بالنورة، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام استعمل النورة على ما ذكره السيوطي في رسالته، نعم لو أزالها بالمقراضة، لا يكون آتيًا للسنة على وجه الكمال -والله أعلم-.

وقال ابن حجر: وحلق العانة ولو للمرأة، كما اقتضاه إطلاق الحديث، لكن قيده كثيرون بالرجل، وقالوا: الأولى للمرأة النتف؛ لأنه أنظف وأبعد لنفرة الرجل من بقايا أثر الحلق، ولأن شهوة المرأة أضعاف شهوة الرجل، إذ جاء أن لها تسعة وتسعين جزءً منها، وله جزء واحد، والنتف يضعفها، والحلق يقوّيها، فأمر كل بما هو الأنسب به -انتهى-.

كتاب الجنائز وما يتعلق بها

أى شىء يكره للإنسان يتمناه؟ .

أقول: هو الموت، فإنه يكره أن يتمناه الإنسان لخوف الدنيا، كضيق المعاش وإن كان للدين، كخوف الوقوع فى المعصية، فلا يكره، كذا فى "الدر المختار" فى كتاب الحظر والإباحة.

أى محتضر يترك على حاله ولا يوجه إلى القبلة؟ .

أقول: هو من يشق عليه فلك، ويفضى التحريك إلى التكلف، فيترك على حاله، كذا فى "البحر الرائق".

أى سورة تستحب قراءتها عند المحتضر؟ .

أقول: هى سورة يس، قال فى "شرعة الإسلام": ومن السنة قراءة يس عند المحتضر، وحضور الصالحين، وأهل الخير، ويطيب ما حول الميت، فإنه يحضره الملائكة -انتهى-.

أى رجل ظهرت منه كلمات الكفر، ولم يحكم بكفره؟ .

أقول: هو المحتضر، فى "البحر الرائق" قالوا: إذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره، ويعامل معاملة المسلمين حملا على أنه فى حال زوال عقله -انتهى-.

أى محتضر لا يشق عليه التوجيه لا يوجه؟ .

أقول: هو المرحوم، كما فى "الدر المختار" عن "معراج الدراية".

أى ميت يجوز أن يشق بطنها؟ .

أقول: هو امرأة حاملة ماتت، والولد يضطرب فى بطنها، قال محمد رحمه الله: بشق بطنها، ويخرج الولد لا يسع إلا ذلك، كذا فى "فتاوى قاضى خان"، بخلاف ما إذا ماتت ودفنت، فرُئِيت فى المنام أنها ولدت، فإنه حينئذٍ لا ينبش قبرها لإخراج الولد؛ لأن الظاهر أن الولد مات بموت الأم، والمنام خيال محض، كذا فى "نصاب الاحتساب" عن "الخانية".

أي ميت غير شهيد لا يغسل؟ .

أقول: هو الخنثى الذى أشكلت فيه الأنوثة والذكورة، فى "السراجية" الخنثى لا يغسل -انتهى- .

وفى "فتح القدير": غسل الميت فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت مشكلا، فإنه مختلف فيه، قيل: يتيمم، وقيل: يغسل فى ثيابه، والأول أولى -انتهى- .

أي غسل لا يتأدى بالفرق؟ .

أقول: هو غرق الميت؛ فإنه لا يكفى، بل يجب على المسلمين أن يغسلونه؛ لأنا أمرنا بغسله، ولم نفعله ولم نقض حقه بعد، فى "السراجية": ميت وجد فى الماء لا بد من غسل -انتهى- .

أي ميت لا يغسل، ولا يصلى عليه؟ .

أقول: هو الكافر الذى ليس له ولى مسلم، فإن الأموات على أربعة أقسام: منهم من يُصَلى عليه، ولا يغسل وهو الشهيد، ومنهم من يغسل ويصلى عليه، وهو المسلم الذى مات حتف أنفه، ومنهم من يغسل، ولا يصلى عليه، وهو الباغى، وقاطع الطريق، والكافر الذى له ولى مسلم، ومنهم من لا يغسل، ولا يصلى عليه، وهو ما ذكرنا، كذا فى "المنافع".

أي شهيد يغسل؟ .

أقول: هو من استشهد وقد وجب عليه الغسل قبل ذلك بالجنابة أو الحيض أو النفاس، هذا عند أبى حنيفة رحمه الله، وبه قال أحمد وسحنون من المالكية وابن شريح وابن أبى هريرة من الشافعية، وهو قول الأوزاعى، وقال: لا يغسل وهو قول الشافعى وأشهب، كذا فى "البناية".

أي ميت لا يوضأ؟ .

أقول: هو الصبى الذى لا يعقل، قال الحموى فيه حاشية "الأشباه" نقلا عن "التاتارخانية": يوضأ الميت وضوءه للصلاة، قال شمس الأئمة الحلوانى: هذا فى حق البالغ، والصبى الذى يعقل الصلاة، أما الصبى الذى لا يعقل الصلاة، فإنه يغسل ولا يوضأ -انتهى- وهكذا فى "البحر الرائق"

أى غسل لا مسح للرأس فيه؟ .

أقول: هو غسل الميت، وهذا فى رواية، وفى "البرهان": المختار أنه يمسح - انتهى - .

أى غسل هو أفضل بالماء الحار؟ .

أقول: هو غسل الميت، فإنه أفضل بالماء الحار، بخلاف غسل الحى، فإن الحار والبارد فيه سواء، نص عليه العلامة الحموى مستفيدًا من "التاتارخانية" .

أى غسل يستحب فيه البداية بغسل الوجه؟ .

أقول: هو غسل الميت، بخلاف الحى فإنه يبدأ بغسل يديه، كذا فى فن فروق "الأشباه"؟ .

أى وضوء لا يعاد بعد خروج الحدث؟ .

أقول: هو وضوء الميت، قال فى "مجمع البحرين": ثم يجلس فيمسح برفق، ويكفى غسل المخرج -انتهى- وفى "تنوير الأبصار": لا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه -انتهى- .

أى زمان يحرم للزوج فيه أن يمس امرأة؟ .

أقول: هو زمان ما بعد الموت، فإن الزوجة إذا ماتت حرم على الزوج أن يغسلها أو يمسها، وأما النظر فلا يمنع منه على الأصح، كذا فى "تنوير الأبصار" .

أى رجل يستحب له الغسل عند تغسيله غيره؟ .

أقول: هو الذى غسل ميتًا، فقد روى ابن ماجة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من غسل ميتًا فليغسل»، وهو أمر استحباب لإزالة الرائحة الكريهة، وعليه الأكثر للخبر الصحيح، ليس عليكم فى ميتكم غسل، وقيل: الأمر للوجوب، لأنه لا يؤمن من رشاش المغسول وهو لا يعلم مكانه، وفيه أن الماء المستعمل طاهر على الصحيح، كذا فى "المرقاة" .

أى ثوب يكره أن يكفن الميت فيه؟ .

أقول: هو ما يحرم له فى حياته، فيكره أن يكفن الميت من الرجال فى لباس الحرير والإبريشم وغيره، نص عليه فى "نصاب الاحتساب"، وإنما كره لأن الكفن لباسه بعد

مماته، فيعتبر بلباسه في حياته، ولذلك يقدم التكفين على أداء الدين من مال الميت.

أي لون يستحب في الكفن؟.

أقول: هو البياض، كما في "خزانة الروايات" عن "العتابية".

أي ميت لا يكفن، بل يلفف في خرقة واحدة؟.

أقول: هو السقط، قال في "البحر الرائق" عن "المجتبى": المكفون اثنا عشر: الرجل والمرأة الثالث: المراهق المشتهي وهو كالبالغ، والرابع: المراهقة المشتهية وهي كالمرأة، والخامس: الصبي الذي لم يراهق، فيلفف في خرقتين إزار ورداء، ولو كفن في واحد أجزأ، والسادس: الصبية التي لم تراهق، فعند محمد رحمه الله كفنها ثلاثة، وهذا أكثره، والسابع: السقط فيلف ولا يكفن كالميت كالعضو، والثامن: الخنثى المشكل، فيكفن كتكفين الجارية، ويسجى قبره، والتاسع: الشهيد ويدفن بدمه وثيابه إلا ما ليس من جنس الكفن، والعاشر: المحرم وهو كالحلال عندنا، والحادي عشر: المنبوش الطري، فيكفن كالذي لم يدفن، والثاني عشر: المنبوش المنفسخ، فيكون في ثوب واحد -انتهى-.

أي صلاة تشترط فيها سوى طهارة مكان الصلاة طهارة مكان آخر أيضاً؟.

أقول: هي صلاة الجنازة، فإن طهارة مكان الميت أيضًا شرط، في "القنية": "صح" أي صدر الحسام: والطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الإمام والميت جميعًا -انتهى- لكن في "العالمگيرية" عن "المضمرات": طهارة مكان الميت ليس بشرط -انتهى-.

أي صلاة قهقة المصلي فيها لا تنقض الوضوء؟.

أقول: هي صلاة الجنازة، كذا في "رمز الحقائق".

أي صلاة لا تفسد بمحاذاة المرأة الرجل فيها؟.

أقول: هي صلاة الجنازة، كذا في "معدن الحقائق".

أي صلاة تكره في المسجد؟.

أقول: هي صلاة الجنازة، واختلفوا في علته، فمنهم من قال: بأن المسجد لم يبن لذلك، فتكره صلاة الجنازة فيها، وحينئذ فالكراهة تنزيهية، ومنهم من علّله بخوف

التلويث، فعلى هذا لكراهة تحريمية، ورجحه العلامة قاسم رحمه الله، والصحيح أن المنع لصلاة الجنازة وإن لم يكن الميت فيه إلا لعذر مطر ونحوه، كذا في "الأشباه" في بحث أحكام المسجد، وفي "الخلاصة": صلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة مكروهة، سواء كانت الميت والقوم في المسجد، أو كان القوم في المسجد والميت خارجة، أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد، والقوم الباقي في المسجد، أو كان الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد، وفي "الفتاوى الصغرى": هو المختار -انتهى- وفي "مجمع البحرين": ونمنعها في مسجد وعلى عضو وغائب -انتهى-.

وفي "البحر الرائق": الإطلاق أوفق لإطلاق الحديث الذي رواه أبو داود، وكذا في "فتح القدير"، فما في "غاية البيان" و"العناية" من أن الميت وبعض القوم إذا كان خارج المسجد، والباقي فيه فلا كراهة حينئذٍ ممنوع -انتهى- وفي "البرهان شرح مواهب الرحمن": أن رواية كراهة التنزيه اختارها بعض المحققين -انتهى-.

أي صلاة أمّت المرأة الناس فيها فكفت؟ .

أقول: هي صلاة الجنازة، ففي "القنية": "بم" أي برهان صاحب "المحيط": أمّت امرأة في صلاة الجنازة لا تعاد، وفيها عن "نظ" أي نظم الزندويستي: لم يوجد رجل، فصلت عليها النساء جاز -انتهى- وقال في "الأشباه" في أحكام الأنثى: ولا تؤم في الجنازة، ولو فعلت يسقط الفرض بصلاتها -انتهى- وزاد الحموي: وإن بطلت صلاة الرجال خلفها.

أي صلاة يكره الدعاء بعدها؟ .

أقول: هي صلاة الجنازة على رواية، قال الزاهدي في "القنية" عن أبي بكر بن حامد: الدعاء بعد الجنازة مكروه -انتهى- ثم قال: وقال محمد بن الفضل: لا بأس به، ونقل عن "ط" أي "المحيط": لا يقوم الرجل للدعاء بعد صلاة الجنازة -انتهى-.

أي صلاة تشترط فيها محاذاة المصلي لشيء آخر؟ .

أقول: هي صلاة الجنازة، فإنه يشترط فيها أن يحاذي المصلي جزء من الميت، حتى لو صلى والجنازة على المكان المرتفع، بحيث لو توجد المحاذاة، لا تجوز، نص عليه الحموي رحمه الله ناقلا عن "التحفة".

أى ميت وجد وفى يده مصحف ، وفى عنقه زنّار ، فلا يصلى عليه؟ .

أقول : هو الذى وجد فى دار الإسلام كذلك ؛ لأن الزنار من شعائر الكفار ، بخلاف ما إذا وجد ميت كذلك فى دارالحرب ، حيث يصلى عليه ؛ لأنه قد لا يجب فى دار الحرب أمانًا إلا به ، كذا فى الفن السادس من "الأشباه والنظائر" .

أى ميت يصلى عليه تبعًا لدارالإسلام؟ .

أقول : هو اللقيط الذى وجد فى دار الإسلام ، ولم يعلم إسلامه وكفره ، فمات فيه ، كذا فى "الهداية" .

أى صلاة صلاها رجل قد حلف قبل ذلك على أنه لا يصلى ، فلم يحنث بها؟ .

أقول : هى صلاة الجنازة ، نص عليه فى "الأشباه" فى القاعدة السادسة من الفن الأول .

أى ميت يغرق؟ .

أقول : من تعذر دفنه ، كرجل مات فى السفينة ، فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه ، ثم يرمى فى البحر ، لتعذر الدفن ، كذا فى "جامع الرموز" عن "المحيط" .

قلت : يعلم من التعليل أنه لو مات فى السفينة وهى واقفة على الشط ، ويمكن الدفن بالنزول منها ، لا يرمى فى البحر ، بل يدفن لانعدام الضرورة -والله أعلم وعلمه أتم- .

أى جماعة من المسلمين لا يصلى عليها ، وتدفن فى مقابر المشركين؟ .

أقول : هو جماعة المسلمين الذين اختلطوا بموتى الكفار ، واستوى الفريقان ، أو كانت الكفار أكثر ، ولم تكن علامة تعرف بها المسلم من الكافر ، فإنهم يغسلون ويكفون ويدفون فى مقابر المشركين بغير الصلاة ، بخلاف ما إذا كانت علامة تتميز بها جنائز المسلمين عن الكافرين ، فإنه حينئذٍ يصلى على المسلم دون غيره ، أو تكون موتى المسلمين أكثر ، فحينئذٍ يصلى عليهم بنية الصلاة على المسلمين ، ويدفنون فى مقابر المسلمين ، وهذه المسألة من المسائل التى خرجت من قاعدة : إذا اجتمع المانع والمقتضى يقدم المانع ، فإنها تقتضى عدم التغسيل للكل من غير تفصيل ، كذا فى الفن الأول فى القاعدة الثانية من "الأشباه" .

أى شيء يكره حمل الجنازة عليه؟ .

أقول: هو الدابة، فإنه يكره حمل الجنازة على الدابة، كما يكره أن تحمل على الظهر، نص عليه إلياس زاده فى "شرح النقاية".

أى تلقين لا يستحب عندنا؟ .

أقول: هو التلقين بعد الموت، خلافًا للشافعى.

هذا آخر الكلام فى هذا المرام، ولله الحمد على التمام، والصلاة على سيد الأنام، وعلى آله العظام، وصحبه الكرام إلى ما تعاقبت الليالى والأيام، من قيام القيامة ويوم القيام.

****

فهرس الموضوعات

****

إعلاء السنن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث في
أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة في الطبعة السابقة

الجزء الثامن عشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
أشرف منزل د/٤٣٧، گاردن ايست، كراتشي٥، باكستان

شرح الطيبي

على

مشكوة المصابيح

المسمى بـ

الكاشف عن حقائق السنن

الإمام الكبير شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي رحمه الله المتوفى ٧٤٣هـ

○

حقق نصوصه وقابل نسخه الخطية

المفتي عبد الغفار — نعيم اشرف

محب الله — شبير احمد

بديع السيد اللحام

المجلد الحادي عشر

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧ گاردن ایست، کراتشی ٥، باکستان

شرح الأشباه والنظائر

للعلامة زين الدين بن ابراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي

المتوفى سنة ٩٧٠ﻫ

المسمى بـ

غمز عيون البصائر

للعلامة الشيخ السيد احمد بن محمد الحموي المصري رحمه الله

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم اشرف نور احمد

الجزء الثالث

نشر وتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧ - دى گاردن ايست كراتشي - باكستان

الهداية

شرح

بداية المبتدى

للامام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني

رحمه الله تعالى المتوفى ٥٩٣ھ

مع شرح اللكنوي

العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى المتوفى ١٣٠٣ھ

٨

اعتنى بإخراجه وتنسيقه وتخريج أحاديثه من نصب الراية والدراية

نعيم اشرف نور احمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧- دى ٥ گاردن ايست ٥ كراتشى ٥ باكستان

وسيصدر إن شاء الله تعالى

الموسوعة العظيمة نادرة الوجود للفقه الإسلامي

المحيط البرهاني

جمع فيه مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات ومسائل نوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله

تأليف

الإمام العلامة الصدر برهان الدين أبو المعالي محمود بن صدر الشريعة تاج الدين أحمد
ابن الصدر البرهان الكبير عبد العزيز بن مازه الشهيد البخاري رحمهم الله
المجتهد في المسائل من الطبقة الثانية في الفقهاء

٥٥١ هـ — ١١٥٦ م
٦١٦ هـ — ١٢١٩ م

من منشورات

ادارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧ گارڈن ايست، كراتشي ٥، باكستان

تلفون ٧٢١٦٤٨٨

تحفة الأخيار

في

إحياء سنة سيد الأبرار

مع حاشيته

نخبة الأنظار

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

الله مالكى، أحمدُه على أنْ هدانا إلى الصراط السوىّ، ونشهدُ أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له القادر القوى، ومحمّد شافعى، هدانا إلى الطريق المستوى، وأرشدنا إلى الدين الحَنَفى، نشهد أنه خاتمُ الرسل والنبيين، وأكرمُ الأوّلين والآخرين، وأنه لا دينَ إلا دينُه الأحمدىّ، اللهمّ صلّ عليه وعلى آله وصحبه فى كلّ بُكرة وعشىّ.

أما بعد: فيقول من لا صُنع له إلا كسْبُ الخطيئات، منبعُ السيئات، المكنىّ بأبى الحسنات، محمّد المدعُوّ بعبد الحى اللكنوى الأنصارى الحنفى، ابنُ مولانا عبد الحليم، أدخله الله فى جنة النعيم: هذه رسالة مسمّاة بـ:

تُحفة الأخيار فى إحياء سُنّة سيّد الأبرار

وملقّبة بإحياء السنّة، فيما يتعلّق بالسنّة، مرتبةً على أصولٍ ثلاثة وخاتمة.

الأصل الأولُ فى الأخبار الواردة فى الاقتداء بالخُلَفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة.

والثانى فى عباراتِ أصحابنا الواقعة فى تعريف السنة مع ما لها وما عليها.

والثالثُ فى حُكم تركِ السنّة المؤكدة.

والخاتمةُ فيما يتعلق بالتراويح.

بعثنى على تأليفها أنّ الناس يتقوّلون على الحنفية ما لم يقولوا به، فيقولون: إنّ السنّة المؤكَّدة عندهم ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقط، وأما ما واظبَ عليه الخلفاء الراشدون فليس بسُنّة، بل هو مندوب عندهم، ويُفرّعون عليه أنّ ما زاد على ثمانِ

ركعات في التراويح مندوب، لأنه لم يُواظب عليه النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وهل هذا إلا افتراءٌ عليهم بعَدَم الاطّلاع على تصريحاتهم، ولو سلّمنا أنهم لم يُصرّحوا به، فالأحاديثُ الصحيحةُ تدُلّ على إلزام سنّة الخلفاء ووجوبِ الاقتداء بها، فهل يجوزُ تركُ العمل بالأحاديث الواردة في ذلك؟

وإلى الله المشتكى من شُيوع الجهل في هذا الزمان وعموم البغيِ والضّلال والطّغيان، يظنّ من لا فقه له أنه فقيه، ويعتقد من لا علم له أنه نَبِيه، اتّخذ الناس جُهلاءهم فُقهاء، فاستفتوا منهم، وهو أفتوهم فضلّوا وأضلّوا عن سَبيل السّواء.

وها أنا أشرع في المراد، معتَصمًا بموفّق السّداد.

الأصل الأوّل
فى ذكر الأحاديث الواردة فى الترغيب إلى الاهتداء بهَدْى الصحابة

اعلم أنه قد وردتْ أخبارُ عديدة وآثار شهيرة، تدلّ على أنّ الاقتداء بالصحابة فى أقوالهم وأفعالهم وآثارهم: حَسَنٌ، وأنّ الاهتداء بهديهم مندوب، وإن كان هَدى واحد منهم، من غير أن يجتمع عليه كلّهم، لا سيما الخلفاء الأربعة، فإنّ الاقتداء بسنّتهم، والاهتداء بسِيرتهم حَتم، كاتّباع سُنَن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

١ - فمنها: «ما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن»، قال شمس الدين السّخاوى[١] فى "المقاصد الحسنة": أخرجه أحمد من حديث ابن مسعود من قوله، وكذا أخرجه البزّار والطيالسى والطبرانى، وأبو نُعيم فى "حلية الأولياء" فى ترجمة ابن مسعود، بل هو عند

"نـخـبـة الأنـظـار"

بسم الله الرحمن الرحيم حامدًا ومصليًا ومسلّمًا ومتشهدًا

يقول الراجي عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى: هذه تعليقات مسمّاة بـ"نُخبة الأنظار على تُحفة الأخيار" علّقتها على رسالتى "تُحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار" بعد ما اشتهر ذكرُها وطار صيتُها، ووقعتْ مقبولةً عند الأبرار، ولله الحمدُ على ذلك فى السرِّ والإجهار، أوردتُ فيها تراجمَ الثقات المذكورين فى "التحفة"، وكشفتُ القناع عن أحوال الكتب المذكور فيها، وزدتُ تحقيقات متعلّقة بالأحاديث المسطورة فيها، وزيّنتُها بالفوائد النفيسةِ الفرائدِ المندرجة فيها، سائلا من الله تعالى أن يتقبّلها كما تقبَّل ما علّقتُ عليها.

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر السخاويُّ الأصل، نسبة إلى سَخَا من قرى مصر، القاهرى الشافعى، ولد سنة ٨٣١، وحَفِظ القرآن وبرَع فى الفقه والعربية والقراءة وغيرها، وشارك فى الفرائض والحساب والمِيقات وغيرِ ذلك، وأخَذَ من جماعةٍ منهم الحافظُ ابن حجر العسقلانى، وأقبَلَ عليه إقبالا بالكلية حتى حَمَل عنه علمًا جمًّا، وارتحل إلى دمشق وحلب والقدس والرَّمْلَةِ وبَعْلَبَكّ وغيرها، وأخَذَ من مشايخَ كثيرين، وحَجَّ مرارًا وجاوَرَ بالحرمين حتى مات بالمدينة سنة ٩٠٢، وله تصانيف كثيرة مفيدة تدل على مهارته فى الفنون الحديثيّة، كذا فى "النور السافر فى أخبار القرن العاشر" لعبد القادر العيدروس، ص ١٦.

البيهقي في "الاعتقاد" من وجه آخر عن ابن مسعود، انتهى كلامه[1].

وقال مُلا سَعْد الرومي في المجلس الثامن عشر من كتابه "مجالس الأبرار":

---

(١) قد نسبه محمد في "الموطأ" ص ١٤٠ إلى النبي ﷺ حيث قال في باب قيام رمضان: وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»، انتهى، لكن لم يذكر له سندًا، وكذا ذكره مرفوعًا جماعةٌ من أصحابنا منهم صاحبُ "الهداية" في كتاب الإجارة ٨: ٣٩، لكن لم يجده المخرِّجون، فقال عبد الله بن يوسف الزيلعي في "نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية" ٤: ١٣٣: قلتُ: غريبٌ مرفوعًا، ولم أجده إلا موقوفًا على ابن مسعود، وله طرق: أحدها: رواه أحمد في "مسنده" ١: ٣٧٩: حدثنا أبو بكر بن عياش، حدثنا عاصم، عن زِرْ بن حُبَيْش، عن عبد الله بن مسعود أنه قال: إنَّ الله نظَرَ في قلوب العباد بعدَ قلبِ محمد ﷺ، فوجَدَ قلوبَ أصحابه خيرَ قلوب العباد، فجعلَهم وُزراءَ نبيِّه، يُقاتِلون على دينِه، فما رآه السلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن، وما رأوْهُ سيئًا فهو عند الله سيئ.

ومن طريق أحمد رواه الحاكم في "المستدرك" في فضائل الصحابة ٣: ٧٨، وزاد فيه: وقد رأى الصحابةُ جميعًا أن يُستخلَف أبو بكر، وقال: صحيحُ الإسناد ولم يخرِّجاه.

وكذلك رواه البزَّار في "مسنده" والبيهقي في "المدخل"، وقالا: لا نَعلمُ رواه من حديث زِرّ عن عبد الله، غيرُ أبي بكر بن عيَّاش، وغيرُ أبي بكر يرويه عن عاصم، عن أبي وائل، والكلُّ عن عبد الله، زاد البيهقي: وورواية ابن عياش أشبه.

طريقٌ آخرُ رواه أبو داود الطَّيالسي في "مسنده" ١: ٣٣: حدثنا المسعوديُّ، عن عاصم، عن أبي وائل، عن ابن مسعود فذكره، إلا أنه قال: عِوَضَ (سيِّئ): قبيح، ومن طريق أبي داود، رواه أبو نعيم في "الحلية" في ترجمة ابن مسعود والبيهقي في "كتاب الاعتقاد"، وكذلك رواه الطبراني في "معجمه" (٩: ١١٢) والمسعودي ضعيف.

وطريقٌ آخرُ رواه البيهقي أيضًا في "المدخل": أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا أبو الجَوَّاب، حدثنا عَمَّارُ بنُ زُرَيق، عن الأعمش، عن مالك بن الحارث، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: قال عبد الله، فذكره، انتهى كلامُ الزيلعي.

وقال العيني في "البناية شرح الهداية" ٣: ٦٥١: رَفْعُ الحديث إلى النبي ﷺ غيرُ صحيح، وإنما هو موقوفٌ على ابن مسعود، رواه أحمد في "مسنده": حدثنا أبو بكر بن عيَّاش، حدثنا عاصم، عن زِرّ بن حُبيش، عنه قال: إنَّ الله نَظَر . . . الحديث.

ورواه البزَّار في "مسنده" والبيهقي في "المدخل"، ورواه أيضًا أبو داود الطيالسي في "مسنده": حدثنا المسعوديُّ، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله، فذكره، إلا أنه قال عِوَض سيِّئ: قبيح، ومن طريقِهِ رواه أبو نُعيم في "الحِلية" في ترجمة ابن مسعود، والبيهقيُّ في "كتاب الاعتقاد" والطبراني في "معجمه"، انتهى كلامه.

فإن قيل: قد اعتاد كثير من الناس أن يستدلوا على عدم كراهة ما اعتادوه من البِدَع بحديث شاع بينهم، وهو: «ما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»، وهل يَصِحُّ هذا الاستدلال منهم أم لا يصح؟.

فالجواب على ما ذكره بعض الفضلاء أنّ هذا الاستدلال لا يصح، والحديث حُجّة عليهم لا لهم، لأنه بعضُ حديث موقوف على ابن مسعود، رواه أحمد والبزّار والطبراني والطيالسي وأبو نُعيم هكذا: «إنّ الله تعالى نظَرَ في قلوب العباد فاختار محمدًا فبعثه برسالته، ثم نظَرَ في قلوب العباد فاختار له أصحابًا فجعلهم أنصار دينه ووُزراء نبيّه، فما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»[1].

ولا شكّ أن اللام في المسلمين ليس لمطلق الجنس، لأن الحديث حينئذٍ يكون مخالفًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «ستفترقُ أمّتي على ثلاث وسبعين فِرقةً كلّهم في النار إلا واحدة»، لأن كلا من فِرَق الأمّة مسلم يرى مذهبَه حسنًا، فيَلزم أن لا يكون فِرقة منها في النار، وكذا بعضُ المسلمين يَرى شيئًا حَسَنًا، وبعضهم يراه قبيحًا، فيلزم أن لا يتميّز الحسن من القبيح.

فهو إمّا للعهد، والمعهودُ ما ذكره في قوله: «فاختارَ له أصحابًا»، فيكون المرادُ بالمسلمين الصحابةَ فقط، أو لاستغراق خصائص الجنس، فيُراد بالمسلمين أهلُ الاجتهاد الذين هم الكاملون في صفة الإسلام، صَرفًا للمطلق إلى الكامل، لأن المطلَق عند عدم القرينة ينصرف إلى الفرد الكامل وهو المجتهد، فيكون المعنى ما رآه الصحابةُ أو أهلُ الاجتهاد حَسَنًا فهو عند الله حسَن، وما رآه الصحابةُ أو أهلُ الاجتهاد قبيحًا فهو عند الله قبيح.

ويجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي، فيكون المعنى ما رآه جميعُ المسلمين حَسَنًا فهو عند الله حسَن، وما رآه جميعُ المسلمين قبيحًا فهو عند الله قبيح، وما اختُلِف فيه فالعبرةُ فيه للقرون الثلاثة المشهود لهم بالخير، انتهى كلامه.

---

(١) نعم، وأخرجه الحاكم ٣: ٧٨ وصححه عن ابن مسعود، قال: ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيِّئًا فهو عند الله سيئ، وقد رأى الصحابة أن يُستخلَف أبو بكر، ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء ص٦٦، في فضل أبي بكر، وهذه الرواية وردَتْ بالواو، لكن سياقها أيضًا يشهد بترجُّح حَمْل المسلمين على الصحابة.

وأقول: أظهرُ هذه الاحتمالات الثلاثة التى ذكرها فى اللام، وأصحُّها هو الاحتمالُ الأول، كما تدلّ عليه حرفُ الفاء الداخلة على «ما رآه»، والاحتمال الآخران إنما يتوجّهان إذا كان لفظ الحديث «ما راه» بدون الفاء، أو «وما رآه» مع الواو بدل الفاء، كما هو المشهور الجارى على ألسنتهم، وإذ ليس فليس.

وقد نسب جماعة هذا الحديث -منهم الإمامُ الرازى فى "التفسير الكبير" والعينىّ فى "شرح الهداية"، وغيره من شراح "الهداية"- إلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «ما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن».

لكن قال ابن نُجَيم فى القاعدة السادسة من النوع الأول من الفن الأول من كتابه "الأشباه والنظائر": قال العلائى: لم أجده مرفوعًا فى شىء من كتب الحديث أصلا، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفًا عليه، أخرجه أحمد فى "مسنده"، انتهى.

وقال الحَمَوىّ فِى "حواشيه": قال السّخاوى فى "المقاصد الحسنة": حديث «ما رآه المسلمون حَسَنًا...» رواه أحمد فى كتاب "السنّة"، ووَهِمَ من عزاه "للمُسنَد" من حديث أبى وائل، عن ابن مسعود، وهو موقوف حسن، فكأنّ العلائى وهِمَ فى نسبته إلى "المُسنَد"، انتهى.

وأقول: هذا الأثر يدلّ على أمور: الأول: أن الفيض الربانى يكون على حسب الاستعداد الإنسانى، كما يشهد له قولُه: «نظَرَ فى قلوب العباد»، لا كما يزعمه الزاعمون من المتكلمين أنه لا دخل لاستعداد الإنسان، وقد بالغ فى التشنيع عليهم ابنُ القيّم الحنبلى فى فواتح "زاد المعاد فى هدى خير العباد" واستَنَد بقوله تعالى: ﴿وربّك يَخلُقُ ما يشاءُ ويختار﴾.

والثانى: أن مبدأ الكمالات الإنسانية ومنبع المواهب الربّانية هو القلب، فهو مُضغة إذا صلحت صلح الجسَد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه.

والثالث: أن ما رآه الصحابة لا سيما الوزراءُ الأربعة حسنًا فهو عند الله حسن، فيكون اختياره أمرًا حسنًا ومندوبًا لا محالة.

٢- ومنها: ما رواه أحمد وأبو داود عن العِرباض بن سارية، قال: «صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذاتَ يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجِلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأنّ هذه موعظة مودّع فما ذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعِش منكم بعدى فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحدثات الأمور، فإنّ كل مُحدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة»، هذا لفظُ أبي داود(١).

ورواه ابن ماجه بلفظ «قام فينا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذاتَ يوم فوعظَنا موعظةً بليغة، وجلت منها القلوبُ، وذرفَت منها العيون، فقيل: يا رسول الله وعظتنا موعظة مودّع فاعهد إلينا بعهد، فقال: عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبَشِيًّا، وسترون من بعدى اختلافًا شديدًا، فعليكم بسُنّتى وسُنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، عضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدَثات، فإنّ كلّ بدعة ضلالة». وروى الترمذى نحوه وقال: حديث حسن صحيح.

قال الحافظ عبد العظيم المنذرى في كتاب "الترغيب والترهيب": قوله: «عضّوا عليها بالنواجذ» أي اجتهدوا على السّنّة والزموها واحرصوا عليها، كما يلزمُ العاضّ على الشيء بنواجذه خوفًا من ذهابه، والنواجذ بالنون والجيم والذال المعجمة هي الأنياب، وقيل: الأضراس، انتهى.

وقال السيّد السند(٢) في "حواشي المشكاة": قوله: وسنّة الخلفاء أي الخلفاء الأربعة،

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في "تخريج أحاديث شرح الوجيز" للرافعي -أي "التلخيص الحبير"-: حديثُ «عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث العِرباض بن سارية، قال البزّار: هو أصحُّ من حديث حُذَيفة، قال ابن عبد البر: هو كما قال، وطرّقه الحاكم في العِلْم من "مستدركه" وقال: قد استقصيتُ في هذا الحديث بعضَ استقصاء، انتهى.

(٢) السيدُ الشريفُ على الجُرْجَاني، وقد أنكر على القارى في "المرقاة" أن يكون له حاشية على المشكاة، لكن قد عدَّ السخاوى في "الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع" من تصانيفه حاشية المشكاة.

وليس المراد نفى الخلافة عن غيرهم، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «يكون فى أمّتى اثنا عشر خليفة»، وإنما المراد تفخيم أمرهم، تصويب رأيهم، والسيادةُ لهم بالتفوّق على غيرهم، وإنما ذكر سنتهم فى مقابلة سنّته لأنه علم أنهم لا يخطئون فيما يستخرجونه من السنّة بالاجتهاد، ولأنه علم أنّ بعض سنّته لا يشتهر إلا فى زمانهم، فأضاف إليهم دفعًا لتوهم من ذهب إلى ردّ تلك السنّة، وفى الحديث دليل على أنّ واحدًا من الخلفاء الأربعة، إذا قال قولا وخالفه غيره من الصحابة: كان المصيرُ إليه أولى، انتهى ملخّصًا.

أقول: فيه إشارة إلى اللام الداخلة على الخلفاء لاستغراق الأفراد، كما يقتضيه ما تقرر فى الأصول، فبطَل ما زعم بعضهم أن المراد به السنّة التى اجتمعت عليها الخلفاء الأربعة.

وذكر بعضهم أن المراد بسنة الخلفاء ههنا ما يتعلّق بأمور الجهاد والسياسة، وأنت تعلم أنه تخصيص من غير مخصص، بل الظاهر أن المراد به السنة التى واظب عليها الخلفاء، اجتمعوا عليها أو تفرّد واحد منهم ورضى بها الباقون، سواء كان ذلك مما يتعلّق بالسياسة أو يتعلّق بالعبادة.

وذكر ابن الهُمام فى "فتح القدير" أن فى هذا الحديث ندبًا إلى سنة الخلفاء من غير لزوم، حيث قال فى بحث التراويح: كونُها عشرين سنّة الخلفاء الراشدين، وقوله عليه السلام: «عليكم بسُنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين» ندب إلى سنّتهم، ولا يستلزم ذلك سنيّته، إذ السنّية بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر، انتهى.

وعندى هو كلام غير مقبول، فإن اقتصار السنّية على المواظبة النبوية غير مسلّم عند المحققين من أصحابنا كما ستطلّع عليه، والحديث المذكور يدل صريحًا على لزوم سنة الخلفاء، كما هو منطوق كلمة «عليكم» وحمله على المعنى المجازى مما يأباه الفهم السليم، مع أنه يلزم حينئذٍ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، فإن السنّة النبوية لازمة بلا ريب.

والحاصل: أنّ كلمةَ «عليكم» لا يخلو إما أن يكون محمولا على الندب، وإمّا أن يكون محمولا على آللزوم، وإمّا أن يكون محمولا على كليهما، لا سبيلَ إلى الأول، وإلا لزِمَ أن تكون السنة النبوية أيضًا مندوبة ولا سبيل إلى الثالث أيضًا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز، فتعيّن الأوسط، وخير الأمور أوساطُها.

ومما يؤيده: عطفُ «سنّة الخلفاء» على «سُنّتى»، وجمعُهما فى نسَق واحد، وأيضًا لو كان غَرَضُ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من هذا الكلام ندْب سنّة الخلفاء من غير لزوم، لما كان لتخصيص الخلفاء بالذكر وجه معتدّ به، فإنّ هذا الأمرَ جارٍ فى اقتداء جميع الصحابة.

ورَوى هذا الحديث الفقيه أبو الليث أيضًا فقال فى باب العمل بالسنّة من كتابه "تنبيه الغافلين": حدثنا الحاكم أبو الحسين، حدثنا أبو بكر محمد بن يوسف، حدثنا الحسين بن عرفة، عن إسماعيل بن عيّاش، عن يحيى بن سعيد، عن خالد بن مَعْدان، عن العِرباض ابن ساريَة السُّلَمى، قال: «وعَظَنا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم موعِظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجِلَت منها القلوب، فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله! إنّ هذه موعظة مودِّع، فما ذا تعهد إلينا؟ قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعةِ، فإنه من يعشْ منكم بعدى فسيرى اختلافًا كثيرًا، فإياكم ومُحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدركته منكم فعليه بسنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين المَهديّين، عضّوا عليها بالنواجذ».

وقال العلامة عبد الغنى بن العلامة إسماعيل النابلسى الدمشقى فى "الحديقة النديّة شرح الطريقة المحمدية": قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «فعليكم بسُنّتى...» الحديث، أى الزموا، يقال: عليك زيداً أى الزمه، وسنّته اسم لأقواله وأفعاله واعتقاداته وأخلاقه وسكوته عند قول الغير أو فعله.

والخلفاء جمعُ خليفة، والمراد من الخلفاء: الأربعةُ أبو بكر وعُمَر وعثمان وعلىّ رضى الله تعالى عنهم، وأفرد الضمير فى قوله: «عضّوا عليها» إشارة إلى أنّ سنّة الخلفاء بعده هى سنّته أيضًا، لأنهم سنّوها من شريعته إرشاداً وهدايةً للقاصرين إلى طريقته صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لا من قِبَل نفوسهم لتمشية أغراضها، انتهى كلامُه ملخّصًا.

ورواه البيهقى فى كتاب "المدخل" بإسناده إلى عبد الرحمن بن عمرو السّلمى وحُجْر ابن حُجْر قالا: أتينا العرباض وهو ممن نزَل فيه ﴿ولا علَى الذينَ إذَا مَا أتوْكَ لِتَحمِلَهم قلتَ لا أجدُ ما أحمِلُكم عليه﴾، فسلّمنا فقلنا: أتيناك زائرين ومقتبسين، فقال العرباض: «صلّى بنا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذاتَ يوم فأقبل علينا فوعظنا موعظة ذرفت منها العيون ووجِلَت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأنّ هذه موعظة مودّع...» الحديث

نحو ما رواه أبو داود.

٣- ومنها: ما رواه الترمذي وقال: حسَن، وأحمد في مسنده عن حُذَيفة قال: قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اقتدوا باللّذين من بعدى أبى بكر وعُمَر»[1].

قال على القارى في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: قوله: «باللذين» باللامين للإشعار بأنه تثنية، وقوله: «أبى بكر وعُمَر» بدل منه، وزاد الحافظ أبو نصر: فإنهما حبْل الله الممدود، فمن تمسّك بهما تمسّك بالعُروة الوثقى لا انفصام لها، انتهى.

وقال علىّ العزيزى في السراج المنير شرح الجامع الصغير: معناه اقتدوا بالخليفتين اللذين يقومان من بعدى لحُسن سريرتهما، وفيه إشارة إلى الخلافة، وإلى أنّ أبا بكر مقدّم على عُمر، انتهى.

ورَوَى الترمذيّ من وجه آخر وابنُ ماجه من حُذَيفة قال: «كنّا جلوسًا عند النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لا أدرى ما بقائى فيكم فاقتدوا باللذين من بعدى وأشار إلى أبى بكر وعُمر».

وروى من وجه آخر عنه قال: «كنّا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال إنى لا أدرى ما قدر بقائى فيكم فاقتدوا باللذين من بعدى وأشار إلى أبى بكر وعُمر واهتدوا بهدى عمّار وما حدّثكم ابن مسعود فصدّقوه»، ورواه ابن عدى في الكامل من حديث أنس بن مالك.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث شرح الرافعي - التلخيص الخبير - أخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث عبد الملك بن عمير، عن مولى لرِبْعى، عن رِبْعِى، عن حذيفة.

وقد اختلف فيه عبدُ الملك. وقال العُقَيلى بعد أن خرجه من حديث مالك عن نافع، عن ابن عمر: لا أصل له في حديث مالك، وهو يروى عن حذيفة بأسانيد جيدة تثبت، وقال البزارُ وابنُ حزْم: لا يصح، لأنه عن عبد الملك، عن مولى لربْعىّ، وهو مجهول، عن ربعى. ورواه وكيعٌ، عن سالم المرادى، عن عمرو بن مُرّة، عن ربعى، عن رجل من أصحاب حذيفة، فتبين أن عبد الملك لم يسمعه من ربعى. وأن ربعيًا لم يسمعه من حذيفة.

قلتُ: -أى ابنُ حجر-: أما مولى ربْعىّ فاسمُه بلال. وقد وثّق. وقد صرَّحَ رِبْعىّ بسماعه من حذيفة في رواية، وأخرجه له الحاكم شاهدا من حديث ابن مسعود، وفي إسناده يحيى بن سلمة بن كُهَيل وهو ضعيف، ورواه الترمذى من طريقه، وقال: لا نعرفه إلا من حديثه، انتهى كلامُه.

وقال البدر العيني في بحث الطهارة من البناية شرح الهداية: سيرة العمرين لا شك أن في فعلها ثوابًا، وفي تركها عقابًا لأنا أمرنا بالاقتداء بهما بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»، فإذا كان الاقتداء بهما مأمورا به يكون واجبًا، وتارك الواجب يستحق العقاب والعتاب، انتهى.

٤ - ومنها: قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، رُوي ذلك بألفاظ مختلفة، وقد طال كلامهم على هذا الحديث تضعيفًا وجرحا، حتى ظن بعضهم أنه حديث موضوع، وليس كذلك(١). نعم طرق روايته ضعيفة، ولا يلزم منه وضعُها.

قال الزمخشري في الكشاف: فإن قلت: كيف كان القرآن تبيانا لكل شيء؟ قلتُ: المعنى أنه بين كلّ شيء من أمور الدين حيث كان نصّا على بعضها، وإحالةً على السنّة حيث أمر فيه باتّباع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وطاعته، وقيل: ﴿وما ينطِقُ عن الهوى﴾، وحثًا على الإجماع في قوله: ﴿ويتّبعُ غيرَ سبيل المؤمنين﴾، وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأمته اتّباع أصحابه والاقتداء باثارهم في قوله: «أصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم»، وقد اجتهدوا وقاسوا فكانت السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندةً إلى تبيين الكتاب، فمن ثمّ كان تبيانًا لكل شيء، انتهى كلامه.

وقال أبو حيّان في تفسيره على ما نقله بعضهم: قول الزمخشري قد رضي رسول الله... إلى قوله: اهتديتم، لم يقل ذلك رسول الله، وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله، قال الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم في رسالته في إبطال الرأي والقياس والاستحسان ما نصه: هذا خبر مكذوب باطل لم يصح قط.

---

(١) هذا من حيث تحقيق المحدثين، وأما عند أهل الكشف فليس كذلك كما قال عبد الوهاب الشعراني في الميزان: هذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثين فهو صحيح عند أهل الكشف، انتهى. وقد حسّنه الصغاني، ثم قال حسن الطّيبي في حواشي المشكاة المسماة بالكاشف عن حقائق السنن تحت حديث: «فضلُ العالم على العابد...» الحديث: قد شبّهوا أي الصحابةَ بالنُّجوم في قوله: «أصحابي كالنجوم»، حسّنه الإمام الصغاني، انتهى. ونحوُه في حواشي السيد على المشكاة، وفي شرح مختصر المنار لقاسم بن قطلُوبغا: رواه الدارقطني وابن عبد البر من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد روي معناه من حديث أنس، وفي أسانيدها مقال لكن يشدّ بعضُها بعضًا، انتهى.

وذكر إسنادًا إلى البزّار صاحب "المُسند" قال: سألتم عما رُوى عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مما فى أيدى العامة أنه قال: «إنما مَثَل أصحابى كمثل النجوم يا أيها الناس اقتدوا اهتدوا»، وهذا كلام لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، رواه عبد الرحيم بن زيد العمّى، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر مرفوعًا، وإنما أتى ضعفُ هذا الحديث من قِبَل عبد الرحيم، لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه، والكلام أيضًا منكر لم يثبت، والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يُبيح الاختلاف بعده من أصحابه، هذا نصّ كلام البزّار.

وقال ابن معين: عبد الرحيم بن زيد كذّاب خبيث ليس بشىء، وقال البخارى: هو متروك، ورواه أيضًا حمزة الجَزَرىّ، وحمزة هذا ساقط متروك، انتهى كلام أبى حيّان.

وأقول: الجزم بكونه مكذوبًا باطلا مما لا دليل عليه، وحكمُ ابن حزم به غير معتبر، فإنه كثيرًا ما حكَمَ بوضع الأحاديث الصحيحة والضعيفة، حتى حكَم بوضع خبر المعازف مع كونه مرويًا فى الصحاح، كما صرح به الحافظ زين الدين العراقى فى "شرح الألفية".

وقول البزّار: النبىّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يُبيح الاختلاف بعده: مخدوش بأن هذا الكلام غيرُ دال على إباحته، بل لمّا كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عالما بأنه سيقع اختلاف بين أصحابه، كما أخبر به بقوله: «من يعِش بعدى يرَ اختلافًا كثيرًا»، نبّه على أن اختلافهم غير موجب للنقمة، بل بأيهم اقتدى اهتدى.

وقال على القارى فى "شرح المشكاة": قال ابن الدَّيبَع: اعلم أن حديث «أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهديتم»، أخرجه ابن ماجه، كذا ذكره الجلال السيوطى فى "تخريج أحاديث الشفاء"، ولم أجده فى "سنن ابن ماجه" بعد البحث عنه.

وقد ذكره ابن حجر العسقلانى فى "تخريج أحاديث الرافعى" - "التلخيص الحبير" - فى باب أدب القضاء، وأطار الكلام عليه، وذكَرَ أنه ضعيف واهٍ، بل ذكَرَ عن ابن حزم أنه موضوع باطل، لكن ذكَرَ عن البيهقى أنه قال: إنّ حديث مسلم يؤدّى بعض معناه، يعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «النجومُ أمَنَة السَّماءِ...» الحديث.

قال ابن حجر: هو يؤدى صحةَ التشبيه للصحابه بالنجوم، أما فى الاقتداء فلا يظهر، نعم يمكن أن يُتلمّح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم، قلتُ: الظاهر أن الاهتداء فرع

الاقتداء.

قال ابن حجر: ظاهرُ الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض الصحابة من طمس السنن وظهور البدع، انتهى.

وتكلّم على هذا الحديث ابن السبكي في "شرح مختصر ابن الحاجب" ولم يعزُه لابن ماجه، وذكر صاحب "جامع الأصول"، وذكره صاحب "المشكاة" وقال: أخرجه رزين، انتهى كلام القاري(١).

---

(١) قد منحني الله بمُطالعةِ "تخريج أحاديث الرافعي" - "التلخيص الحبير" - للحافظ ابن حجر بعد سنين من تأليف هذه الرسالة، فوجدتُ فيه ما نقله على القاري مع شيء زائد، وهذه عبارته ٤: ١٩٠: حديثُ «أصحابي كالنُّجوم بأيّهم اقتدَيتم اهتَديتم»، عن عبد بن حُميد في "مسنده" من طريق حمزة النَّصيبي، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، وحمزةُ: ضعيف جدًا.

ورواه الدارقطني في "غرائب مالك" من طريق جميل بن زيد، عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، وجميلٌ: لا يُعرف، ولا أصل له من حديث مالك، ولا مَنْ فوقه.

وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العَمِّي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، عن عُمَر، وعبدُ الرحيم كذَّاب، ومن حديث أنس أيضًا إسنادُه واهٍ.

ورواه المحدِّث القُضَاعي في "مسند الشهاب" له من حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي، وهو كذاب.

ورواه أبو ذر الهروي في كتاب "السنة" من حديث مَنْدَل، عن جويبر، عن الضحاك بن مزاحم منقطعًا، وهو في غاية الضعف.

قال أبو بكر البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ، وقال العلامة ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل، وقال البيهقي في كتاب "الاعتقاد" عقب حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ «النجومُ أمَنَةُ السماء ...» الحديث، قال البيهقي: رُوي في حديث موصول بإسنادٍ غير قوي -يعني حديثَ عبد الرحيم بن زيد العَمِّي-، وفي حديث منقطع -يعني حديثَ الضحاك بن مُزاحم-: «مَثَلُ أصحابي كالنجوم في السماء من أخَذَ بنجم منها اهتدى».

قال: والذي روينا ههنا من الحديث الصحيح يؤدّي بعضَ معناه، قلت: صدق البيهقي، هو يودِّي صحة تشبيه الصحابة بالنجوم خاصة، أما الاقتداء فلا يظهر في حديث أبي موسى، لكن يمكن أن يُتلمَّح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم.

وظاهرُ الحديث إنما هو إشارةٌ إلى الفتن الحادثة بعد انقراض الصحابة من طمس السُّنَن وظهورِ البِدَع وفُشُوِّ الجور في أقطار الأرض، انتهت عبارته.

وفي "تخريج أحاديث الكشاف" -الكافي الشاف فِي تخريج أحاديث الكشاف- للحافظ ابن حجر:

قلت: حديث مسلم الذى أشار إليه البيهقى هو ما أخرجه فى كتاب الفضائل من "صحيحه" عن أبى بُرْدَة، عن أبيه قال: «صلّينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قلنا لو جلسنا حتى نصلى معه العشاء فجلسنا فخرج علينا فقال ما زلتم ههنا قلنا يا رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلسُ حتى نصلّى معك العشاء قال أحسنتم وأصبتم فرفع رأسه إلى السماء -وكان كثيرًا ما يرفع رأسه إلى السماء- فقال النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمنة لأصحابى فإذا ذهبتُ أنا أتى أصحابى ما يوعدون وأصحابى أمنة لأمتى فإذا ذهب أصحابى أتى أمتى ما يوعدون»[1].

وقال الذهبى فى "ميزان الاعتدال" فى ترجمة جعفر بن عبد الواحد الهاشمى بعد ما نقل عن الدارقطنى أنه كان يضع الحديث، وعن أبى زُرعة أنه روى أحاديث لا أصل لها، وعن ابن عدىّ أنه يسرق الحديث ويأتى بالمناكير عن الثقات: ومن بلاياه عن وهب بن جرير، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أصحابى كالنجوم من اقتدى بشىء منها اهتدى»، انتهى.

حديثُ «أصحابى كالنجوم...»، الدارقطنى فى "المؤتلف والمختلِف" من رواية سَلام بن سُلَيم، عن الحارث بن غصين، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر مرفوعًا، وسَلام ضعيف.

وأخرجه فى "غرائب مالك" من طريق جميل بن زيد، عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، فى أثناء حديث، وفيه «أصحابى كالنجوم بأيهم أخذتم اهتديتم إنما مَثَلُ أصحابى مَثَلُ النجوم من أخَذَ بنجم منها اهتَدَى»، وقال: لا يَثْبُتُ عن مالك، ورُواتُهُ دون مالك مجهولون.

ورواه عبد بن حُمَيد والدارقطنى فى "الفضائل" من حديث حمزة الجزرى، عن نافع، عن ابن عمر، وحمزة اتَّهموه بالوضع.

ورواه القُضَاعى فى "مُسنَد الشهاب" من حديث أبى هريرة، وفيه جعفر بن عبد الواحد الهاشمى، كذَّبوه.

ورواه ابن طاهر من رواية بشر بن الحسين، عن الزبير بن عدى، عن أنس، وبشرٌ كان متَّهمًا أيضًا.

وأخرجه البيهقى فى "المدخل" من رواية جُوَيبر، عن الضحاك، عن ابن عباس، وجُوَيبر متروك، قال البيهقى: هذا المتن مشهور، وأسانيده كلها ضعيفة، انتهى ملخَّصًا.

(١) الأمَنَة بفَتحات بمعنى الأمْن والأمان، والمراد بما تُوعَدُ: التكدُّرُ والتناثر، والمرادُ بما يوعدون الأوَّل: ما ظهرَ بعده ﷺ من الفتن والحوادث وارتداد العرب، والمرادُ بالثانى ما ظهرَ بعد انقراض الصحابة من طمسِ السُّنَن وظهورِ البِدَع والحوادثِ فى الدين، كذا قال النووى.

وقال في ترجمة زيد العَمّي: نَعيم بن حمّاد، حدثنا عبد الرحيم بن زيد العَمّي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيّب، عن عمر مرفوعًا: «سألتُ ربي فيما اختلف فيه أصحابي من بعدي فأوحى الله إليّ يا محمد إنّ أصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هُدى»: هذا باطل، انتهى.

وقال الشهاب الخَفَاجي في "نسيم الرياض شرح شِفاء القاضي عياض": وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث آخر رواه الدارقطني وابن عبد البر في "العلم" من طرق كلّها ضعيفة، حتى جزَمَ ابن حزم بأنه موضوع، وقال الحافظ العراقي: كان ينبغي للمصنّف أن لا يورده بصيغة الجزم، وما قيل: -من أنه ليس بوارد لأن المصنف ساقه في فضل الصحابة، وقد استقروا على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال فضلا عن فضائل الرجال- لا وجه له، لأن قوله: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فيه العمل بما فعلوه وقالوه من الأحكام، انتهى كلامه.

وقال كمال الدين محمد في "تيسير الوصول شرح منهاج الأصول": رَوى عبد الله بن روْح المدائني بلفظ «مثل أصحابي مثل النجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وفيه مقال، ورواه بمعناه الدارمي وفيه ضعف، وقد روي من طرق كثيرة. قال ابن حزم: هو خبر موضوع، وقال البزّار: لا يصح، وقال البيهقي: هذا الحديث مشهور المتن، وأسانيده ضعيفة لم يثبت فيه إسناد، انتهى ملخّصًا.

وفي بعض شروح "الشفاء" على ما نقله ناقل والعُهدة عليه: اعلم أن حديث «النجوم» أخرجه الدارقطني في "الفضائل"، وابن عبد البرّ في "العلم" من طريقه من حديث جابر وقال: هذا إسناد لا تقوم به حُجّة، لأن الحارث بن غُصَين مجهول، ورواه عبد بن حُمَيد في "مسنده" من رواية عبد الرحيم بن زيد، عن أبيه، عن ابن المسيّب، عن عُمر، قال البزّار: منكر لا يصح، ورواه ابن عدي في "الكامل" من رواية حمزة بن أبي حمزة النَّصِيبي، عن نافع، عن عُمَر بلفظ «بأيهم أخذتم» بدل «اقتديتم»، وإسناده ضعيف لأجل حمزة؛ لأنه متهم بالكذب، ورواه البيهقي في "المدخل" من حديث ابن عباس وقال: متنُه مشهور، وأسانيده ضعيفة لم يثبت منها في هذا الباب إسناد، وقال ابن حزم: إنه مكذوب موضوع باطل، انتهى.

وفى "مُسلّم الثبوت" وشرحه لمولانا ولى الله اللكنوى: قالوا فى الاحتجاج على زعمهم: إنه قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر»، رواه أحمد وابن ماجه، وحسّنه الترمذى، وصحّحه ابن حبان والحاكم.

قلنا فى الجواب: هو خطاب للمقلّدين، لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم، والمقلّدون يقلّدون غيرهم، ولم ينكر الشيخان ولا الخلفاء الأربعة ولا أحد من الصحابة على ذلك، وأمّا المعارضة بقوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، رواه ابن عدى وابن عبد البر، وبقوله عليه السلام: «خُذوا شطرَ دينكم عن الحُمَيراء» أى عائشة رضى الله عنها كما فى "المختصر" لابن الحاجب، فيندفع بأنهما ضعيفان.

قال فى "الحاشية": أما ضعفُ الأول فلِمَا قال أحمد: حديث لم يصح، والبزّار: لا يصحّ مثل هذا الكلام عن رسول الله، وأما الثانى فلِما قال الذهبى: هو من الأحاديث الواهية، وقال السبكى عن شيخه -المزّى-: كلّ حديث فيه لفظُ الحُمَيراء لا أصل له إلا حديثًا واحدًا، كذا فى التقرير، انتهى.

اعلم أن الحديث الأول وإن رُوى فى المعتبرات عن عُمَر وابنه وجابر وابن عباس بألفاظ مختلفة، أقربها إلى اللفظ المذكور ما أخرجه ابن عدى فى "الكامل"، وابن عبد البرّ فى "كتاب العلم" عن ابن عمر مرفوعًا: «مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم»، ولكن لم يصح منها شىء قاله أحمد والبزار، نعم الحديث الصحيح يؤدى معناه، وهو حديث: «النجوم أمنة السماء».

والحديث الثانى ذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المِزّىّ والذهبىّ عنه فلم يعرفاه، انتهى ملخّصًا، وفى "شرح المسلّم" لمولانا عبد العلى اللكنوى وشرح أبيه مُلا نظام الدين لـ"المنار" المسمّى بـ"الصبح الصادق" مثله.

وقال أحمد بن تيمية فى "منهاج السنة" ردّ "منهاج الكرامة" -ردًا لما ظنّ الحلّى الرافضى من التعارض بين خبر «اقتدوا» وبين خبر «النجوم»-: قوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ضعيف، ضعّفه أئمة الحديث، قال البزّار: هذا حديث لم يصحّ عن رسول الله، وليس هو فى كتب الحديث المعتمدة، وأيضًا فليس فيه الأمر بالاقتداء، وذاك فيه الأمر بالاقتداء، انتهى.

وفى "الصواعق": رَوَى البغوى ورَزين بن معاوية عن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، ورواه ابن عدى فى "الكامل" بلفظ «بأيهم أخذتم»، وقد رواه البيهقى بأسانيد متنوّعة يرتقى بها إلى درجة الحُسن، فالحديث حَسَن.

والمراد بالأصحاب من لازمه من المهاجرين والأنصار وغيرهم غُدوةً وعشيةً، وصحبه فى السّفر والحضر، وتلقّى الوحى منه، وأخذ عنه الشريعةَ والأحكام وآداب الإسلام، وعَرَف الناسخ والمنسوخ، كالخلفاء الراشدين، لا كلّ من رآه مرّة أو أكثر.

وأخرج البيهقى فى "المدخل" عن ابن عباس، والدارقطنى فى "الفضائل" وابنُ عبد البر فى "العلم" عن جابر، وعبدُ بن حُميد فى "مسنده" والدارمىّ عن عمر أيضًا، والسجزىّ فى الإبانة، وابن عساكر عنه والحاكم، وقال: صحيح مرفوعًا: «سألتُ ربّى عن اختلاف أصحابى من بعدى فأوحى الله إلىّ يا محمد إنّ أصحابك عندى كالنجوم فى السماء بعضُها أقوى من بعض ولكلّ نور فمن أخذ بشىء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هُدى».

والاقتداء بهم اهتداء، والمُقتدى بهم أهل السنّة، فهم مهتدون، ومذهبهم حق، ومذاهب سائر الفرق باطلة، انتهى ملخّصًا.

وفى "المصنوع فى معرفة الموضوع" لعلى القارى: حديث «اختلاف أمّتى لكم رحمة»، زعم كثير من الأئمة: أنه لا أصلَ له، لكن ذكره الخطابىّ فى "غريب الحديث" مستطرًا وأشعر بأن له أصلا عنده، وقال السيوطى: أخرجه نصر المقدسى فى "الحجة"، والبيهقى فى "الرسالة الأشعرية" بغير سند، وأورده الحَليمى والقاضى حسين وإمام الحرمين، ولعلّه خرّج فى بعض كتب الحفّاظ التى لم تصل إلينا.

وقال الزركشى: أخرجه نصر المقدسى فى كتاب "الحجّة" مرفوعًا، والبيهقى فى "المدخل" عن القاسم بن محمد قوله، وعن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرّنى لو أنّ أصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما اختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم يكن رُخصة، قال السيوطى: هذا يدل على أنّ المراد اختلافهم فى الأحكام.

وفى "مسند الفردوس" من طريق جُوَيبر، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعًا:

«اختلاف أصحابي لكم رحمة»، وذكر ابن سعد في "الطبقات" : عن القاسم بن محمد قال : كان اختلاف الصحابة رحمة للناس، انتهى كلامه.

قلت : الحاصل أن هذا الحديث قد خرّجه بألفاظ متقاربة جمع من أصحاب كتب الحديث بطرق كلّها ضعيفة، وقد اختُلِف في كونه موضوعًا، فعلى تقدير ثبوته يدلّ على أن الاقتداء بأي صحابيّ كان موجب للاهتداء، وليس معنى الندب غير هذا، كما دل عليه حديث ابن مسعود الذي ذكرناه أولا، والحديث الثاني الذي ذكرته ثانيًا دالّ على لزوم اتّباع سنّة الخلفاء الأربعة، والذي ذكرتُه ثالثًا دلّ على خصوص لزوم الاتّباع بالشيخين.

٥- ومنها: ما أخرجه ابن أبي شيبة، وعبد بن حُمَيد، وابن جرير، وابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ الآية، قال : أصحابُ محمد أهل العقل والفقه والدين.

٦- ومنها: ما أخرجه عبد بن حُمَيد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر عن عكرمة في قوله : ﴿وأولي الأمر﴾، قال : أبو بكر وعُمَر رضي الله عنهما.

٧- ومنها: ما أخرجه عبد بن حُمَيد عن الكلبي في قوله : ﴿وأولي الأمر﴾، قال : أبو بكر وعُمَرُ وعثمانُ وعليّ وابن مسعود.

٨- ومنها: ما أخرجه سعيد بن منصور عن عكرمة. أنه سُئل عن أمّهاتِ الأولاد أهنّ أحرار؟ قال : نعم، قيل: بأي شيء تقوله؟ قال : بالقرآن، قالوا : بما ذا من القرآن؟ قال : بقوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، وكان عمر من أولي الأمر، وقال هو : أعتقت وإن كان سِقطًا.

٩- ومنها: ما ذكره ابن حجر في "الصواعق المحرقة" وغيره، أنه لما صالح الحسن بن علي معاويةَ رضي الله عنهما كتب إليه كتابًا : "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما صالح عليه الحسن بن علي معاوية بن أبي سفيان، صالحه على أن يُسلّم إليه ولاية المسلمين على أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنّة رسوله وسيرة خلفاءه الراشدين المهديين إلخ . . . ".

١٠- ومنها : ما رواه رَزين عن ابن مسعود أنه قال: مَن كان مُستنًا فليستنّ بمن قد مات أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة أبرّها قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلّها تكلّفًا، احتارهم لصُحبة نبيّه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتّبعوهم على أثرهم، وتمسكوا

بما استطعتم من أخلاقهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم.

وقد ورد فى هذا الباب كثير من الأحاديث، لو أردنا بسطها لاحتجنا إلى دفتر كبير، والعاقل اللبيبُ يكفيه ما ذكرناه، والجاهل الكئيب لا يقنع وإن زدناه.

الأصل الثانى
فى ذكر عبارات الفقهاء والأصوليين الواقعة فى تعريف السنة المؤكدة مع ما لها وما عليها

اعلم: أنه قد تفرّق أقوالهم فى تعريف السنة المؤكدة، ومطلق السنة.

القول الأول: ما فى "البزّازية" و "خزانة المفتين" وغيرهما، ونقله المسمى فى "المستصفى شرح الفقه النافع" عن الإمام خُوَاهَر زَادهْ: أن السنة: ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على سبيل المواظبة، وحكمُها أنْ يؤجَرَ بإتيانها، ويلام على تركها.

وإلى هذا التعريف مال صاحبُ "الهداية"، حيث علّل سنيّة المضمضة والاستنشاق فى الوضوء، وسنيّة الاعتكاف بالمواظبة النبوية، وقال: المواظبة دليل السنيّة.

وقال العينى فى "البناية شرح الهداية": أحسن التعريفات تعريف خُوَاهَر زَاده.

وأقول: بل هو أوهنُ التعريفات، وكيف يكون أحسن؟ فإن فيه خدشة من وجوه:

أحدها: أنه يصدُق على الفرائض والواجبات، لأنها مما واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولم يتركه مرةً واحدة أيضًا.

فإن قلت: قد ترك بعض الفرائض كالقيام فى الصلاة لعذر.

قلتُ: فكذلك ترك بعض السنن أيضًا أحيانًا.

على أنه يصدق على الفرائض التى لم يتركها فى وقت من الأوقات كركوع الصلاة وسجودها.

وثانيها: أنه يصدُقُ على مختصّات رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كصلاة الضحى على ما قيل، وصلاة التهجد، ونحو ذلك، فإنه لم يتركها أبدًا فيكون سنة مع أنهم صرحوا: بأن ما اختصّ به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوجوبه نفل لنا لا سنة مؤكدة.

وثالثها: أنه لا يصدق على ما أقره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولم يفعله.

ورابعها: أنهم صرحوا عن آخرهم: أنّ أذان الصلاة من السنن المؤكدة، مع أنه لم يثبت أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أذّن بنفسه ولو مرةً، كما حققتُه فى رسالتى "خيرُ الخبر بأذان خير البشر".

وخامسها: أنه لا يصدق على بعض السنن التى تركها أحيانًا، كتثليث غَسل أعضاء الوضوء؛ فإنهم صرحوا: بأنه سنة مؤكدة، مع أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد توضأ مرةً مرةً، ومرتين مرتين أيضًا، كما هو ثابت فى الصحاح.

وسادسها: أنه يصدق على العادات النبوية التى داوم عليها كلُبس الإزار والتيامن فى التنعّل، والترجّل، ونحو ذلك، مع أنهم صرحوا: أنّ تاركها لا يلام؛ فإنها من سُنن الزوائد.

وسابعها: أنه لا يصدق على السنن التى ثبتت بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء فى الوضوء ونحو ذلك.

وثامنها: أنه لا يصدق على التراويح، فإنها سنّة مؤكدة باتفاق من يُعتدّ به مع أنه لم يواظب عليها.

وتاسعها: أنه لا يصدق على ما واظب عليه الخلفاء الراشدون مع أنه أيضًا من السنن؛ يرشدك إلى ذلك تعليل صاحب "كشف البزدوى"، وصاحب "الهداية" وغيرهما سُنيّة عشرين ركعةً فى التراويح بمواظبة الخلفاء الراشدين، ويدل عليه حديث «عليكم»، وحديث «اقتدوا» ونحو ذلك على ما ذكرناه.

القول الثانى: ما ذكره الشُمُنّى فى "شرح النقاية" أن السنة: ما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام، أو بفعله، وليس بواجب ولا مستحب.

وفيه: أنه لا يخلو إما أن يكون تعريفًا لمطلق السنة الشامل لسنن الهُدى، والسنن الزوائد، وإمّا أن يكون تعريفًا للسنن المؤكدة التى هى سنن الهُدى فحسب.

فإن كان الأول وهو الذى ذكره صاحب "الدرّ المختار"، يرد عليه المباح فإنه ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام، وليس بواجب ولا مستحب؛ فيصدُقُ التعريف عليه إلا أن يقال: المراد ثبوت الطلب لا ثبوت المشروعيّة.

وأيضًا بعض السنن ثبت بالتقرير؛ فلا يصدق التعريف عليه، إلا أن يوجّه بأنه داخل في الفعل، لأنه عدم النهي عما وقع بين يديه، فهو كفّ، والكفّ فعل.

وإن كان الثاني يرد عليه بعض الإيرادات الواردة على التعريف السابق.

القول الثالث: ما ذكره في بحث الطهارة من "فتح القدير"، وهو المشهور بين الجمهور من أن السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك أحيانًا، وفيه وُرود أكثر الإيرادات السابقة.

وقال صاحب "النهر الفائق": فيه بحث من وجوه: الأول: أنه ليس كلّ ما كان كذلك يكون سنّة، بل لا بدّ أن يكون على وجه العبادة، كما قيّده به في "إصلاح الإيضاح"، ليخرج ما كان كذلك على وجه العادة.

الثاني: لا بدّ أن يقال: وكانت من خصائص تلك العبادة، لأن عدم الاختصاص ينافيها، ومن ثَمّ كان السّواك مندوبًا في الوضوء لعدم اختصاصها به.

الثالث: لا بد أن يُزاد أو واظب عليه الخلفاء الراشدون بعده، ليدخل التراويح إذ قد أطبقوا على سنّيتها لمواظبة الخلفاء عليها.

الرابع: لا بُدّ أن يقيَّدَ الترك بكونه لغير عذر، كما في "التحرير" ليخرُج المتروك لعذر، كالقيام المفروض، وكأنه إنما تركه لأن الترك لعذر لا يُعدّ تركًا.

ثم هذا كلّه ظاهر في أنّ المواظبة بدون ترك تُفيد الوجوب، وهو مخالف لاستدلالهم على سنيّة الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان، بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه حتى توفاه الله كما في "الصحيح"، وأشار في "الفتح" إلى الوجوب، بأنها لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعل كان دليل السنيّة، وإلا يكون دليل الوجوب.

وأوضحه في "الحواشي السعدية" بأنه لما لم يُنكر على التارك كان في حكم التارك، إذ الترك كان لتعليم الجواز، وعدم الإنكار للترك يفيد تعليم الجواز، فيكون المراد: مع الترك أحيانًا حقيقة أو حكمًا.

أقول: وينبغي أن يقيّد هذا بما إذا لم يكن ذلك الفعلُ المواظَب عليه مما اختصّ وجوبُه به كصلاة الضحى، أما إذا كان فإنّ عدَم الإنكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزّل منزلة

الترك .

بقى أن هذا التقرير خاص بالفعليّة، فيخرج عنه ما ثبت بقوله، وهو من السنن كثير، وقد أثبتوا كما سيأتى سُنيّة غسل اليدين فى ابتداء الوضوء، بالنهى عن الغَمْس قبل الغسل ثلاثًا .

وقول بعضهم: لما نهى عنه فالظاهر أنه واظب عليه، وما السنة إلا كذلك: مدفوع بأنّ الترك أحيانًا مأخوذ فى تعريفها، ومن ثمّ عرّفها الشّمُنىّ بما ثبت بقوله أو فعله، وليس بواجب ولا مستحب وهو تعريفُ لُمطلَقِها، غيرَ أنّ الشرط فى المؤكّدة مواظبة مع ترك، وشأن الشروط أن لا تذكَرَ فى التعريفات، انتهى .

وأقول: الإيرادُ الثانى من الأربعة التى ذكرها غير وارد؛ لأن التعريف المذكور إنما هو لُطلق السنة المؤكدة، لا لسنة عبادة حتى يُحتاج إلى القيد المذكور، فالسواك وإن لم يكن من سنن الوضوء، لكنه سنة مطلقة قطعًا، لثبوت المواظبة عليها.

القول الرابع: ما نقله الزاهدى فى "شرح مختصر القدورى" عن ركن الدين الأصولى: أن السنة: ما واظب عليه النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه قطّ إلا مرة أو مرتين تعليمًا أو تسهيلا، ولم يُعرف اختصاصه به، كسُنن الصلاة والوضوء، والأدب ما فعله مرةً أو مرتين، وفيه ورود بعض ما أسلفنا ذكره .

القول الخامس: ما ذكره صاحبُ "غايةِ البيان" من أن السنة: ما فى فعله ثواب وفى تركه عتاب لا عقاب، وقال: إنما قلتُ: فى تركه عتاب احترازًا عن النَّفْل، وإنما قلت: لا عقاب احترازًا عن الواجب والفرض، وهذا التعريف أبدعه خاطرى .

ورَدّه العينى فى "البناية" مع تبعيته له فى ذكر هذا التعريف فى "منحة السلوك شرح تحفة الملوك": بأنه ليس بشىء من وجوه: الأول: أنّ قوله: "ما فى فعله ثواب"، يشمل الفرض والنفل، وقوله: "فى تركه عتاب" لا يخرج، لأن العتاب نوع من العقاب. ولئن سلّمنا أن العتاب غير العقاب، فحينئذٍ يخرجُ السنن المؤكدة التى فى قوة الواجب، فإن فى تركها عقابًا أيضًا .

والثانى: أن تعريفه هذا يدخُلُ فيه سنّة غير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فإنّ

سيرة العُمَرين لا شكّ فى فعلها ثواب، وفى تركها عقاب، انتهى.

وأقول: كلّ ما ذكره ليس بشيء، أما الأول فلأنّ العتاب مباين للعقاب، فإن مرادهم بالعقاب الذى ذكروه فى تفسير الفرض والواجب هو العقاب بالنار، وبالعتاب الذى ذكروه فى تعريف السنة: الملامة ونحوها، فلا يدخل الفرض والواجب.

وأما ما ذكره بعد التسليم فلأن السنن التى فى قوّة الواجب عند النظر الدقيق من أفراد الواجب، وليست من السنن حقيقة، وإن كانوا يُطلقون عليها لفظ السنة، وهذا كركعتى الفجر قبل الفرض، والجماعة فى الصلاة، والأذان، ونحو ذلك.

وأما الثانى فلأن التعريف المذكور ليس محدوده سنّة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقط، حتى يضُرّه دخول سنّة غيره، بل هو تعريف للسنة مطلقًا، سواء كانت سنة النبى أو سنة الخلفاء، فلا قدح بدخوله بل هو ضرورى، نعم يرد عليه أنه تعريف للسنة بحُكمها، ومثله لا يليق فى التعريفات.

القول السادس: ما ذكره صاحب "العناية" أنّ السنة: هى الطريقة المسلوكة فى الدين، وحكمُها أن يُثاب فى الفعل، ويستحقّ الملامة فى الترك.

وردّه العينى: بأنه غيرُ مانع، لتناوله سُنة غير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وأقول: هذا الردّ مردود بما ذكرنا من أنّ التعريف ليس بمختص بالسنة النبوية، فلا يقدح دخول سنة الخلفاء فيه.

بل الحقّ فى ردّه أن يقال: هذا التعريف أعمّ من جميع التعريفات، حتى من تعريف خُواهَر زَادَهْ أيضًا، فيرد عليه صدقُه على المندوبات أيضًا، وكونها خارجةً من حُكمها غير مفيدة، لأن حُكم الشىء يكونُ خارجًا عنه، ولا بُدّ للتعريف من أن يكون جامعًا ومانعًا.

القول السابع: ما ذكره الحلبى فى "غُنية المُستَملى شرح مُنيَة المُصلّى" أن السنة فى الشريعة: الطريقة المرضيّة المسلوكة فى الدين، من غير إلزام على سبيل المواظبة، فمن غير إلزام خرج الفرض والواجب، وعلى سبيل المواظبة -احتراز- عن النفل، كذا عن السراج الهندى، والظاهر أنه لا احتياج إلى هذا القيد، لدخوله فى الطريقة، فإنها لا تسمّى طريقة بدون المواظبة، انتهى.

وفيه ورُود بعض ما مرّ من صدقه على العادات، وعدم صدقه على سنة الخلفاء وغير ذلك.

القول الثامن: ما ذكره صاحب "جامع الرموز" حيث قال: السنّة لغةً العادة، وشريعةً مشتركة بين ما صدر عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، وبين ما واظب عليه النبيّ بلا أمر وجوب.

وهي نوعان: سنة هدى، ويقال لها: السنّة المؤكّدة، كالأذان، والإقامة، والسنن المروية، والمضمضة، والاستنشاق على رأى، وحُكمه كالواجب: المطالبة في الدنيا، إلا أن تاركه يعاقب، وتاركها يعاتب، وسنن الزوائد كأذان المنفرد، والسواك، والأفعال المعهودة في الصلاة وتاركُها غير معاتَب، انتهى.

وفيه دخول مختصّات النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعدم دخول سنة الخلفاء وغير ذلك مما ذكرناه.

القول التاسع: السنة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الترك أحيانًا لغير عذر، كما في "التحرير"، فيخرج عنه الفرائض، لأن تركها أحيانًا كان لعذر.

وفيه: صدقه على العادات النبوية، وعدم صدقه على التراويح وعلى سنة الخلفاء، وغير ذلك، إلا أن يقال: المرادُ المواظبة ولو حكمًا، لتدخل التراويح؛ فإنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين العذر في التخلّف عنها، وهو خوف أن تفرض علينا، كما قاله الطحطاوى في "حواشي الدر المختار".

القول العاشر: السنّة ما واظب عليه الرسول مع ترك ولو حكمًا كعدم الإنكار على من لم يفعل، فإنه منزّل منزلة الترك، فدخل الاعتكاف، فإنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن واظب عليه من غير ترك، لكن لما لم ينكر على من يعتكف، كان منزلا منزلة الترك حقيقة، وهذا التعريف مأخوذ مما حققه ابن الهُمام في بحث الاعتكاف.

وقال صاحب "الدر المختار": الشرط في المؤكدة المواظبة مع ترك ولو حكمًا.

وعندي: جعله تعريفًا أولى من جعله شرطًا خارجًا؛ فلذلك جعلته قولا عاشرًا، وفيه أيضًا بعض ما قد مرّ.

القول الحادي عشر: ما فى "خلاصة الفتاوى" من أن السنة: ما واظب عليه الرسولُ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه، والواجب إكمال الفرائض، والسنن إكمال الواجب، والأدب إكمال السنن، وفيه أيضًا نُبَذٌ مما مرّ.

ولو جعل الواو الداخلة فى قوله: "و أصحابه"، بمعنى (أو)، وأريد به الخلفاء، اندفع النقض بالتراويح وبسنة الخلفاء.

القول الثاني عشر: السنّة الطريقة المسلوكة فى الدين بلا افتراض ووجوب، ذكره إلياس فى "شرح النقاية"؛ وهو مختار الحلبى، كما يدل عليه عبارته المذكورة، وفيه أيضًا ما قد مرّ.

القول الثالث عشر: ما نقله الطحطاوى فى "حواشى مراقى الفلاح" عن بعضهم أن السنة: طريقة مسلوكة فى الدين بقولٍ أو فعلٍ من غير لزوم، وبلا إنكار على تركها، وليست خصوصية، فقولنا: طريقة إلى آخره، كالجنس يَشمَلُ السنة وغيرها، وقولنا: من غير لزوم؛ فصل يخرج به الفرض، وبلا إنكار؛ يخرج به الواجب، وقولنا: وليست خصوصية، يخرج ما هو من الخصائص النبوية كصوم الوصال، وفيه أيضًا يرد بعض ما مرّ، وإن لم يرد بعضه.

القول الرابع عشر: ما اختاره الطحطاوى فى تلك الحواشى حيث قال: السنة عند الحنفية ما فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما تقدّم، أو صحبه بعده، قال فى "السراج": ما فعله النبى أو واحد من أصحابه، انتهى، فإن سنة أصحابه أمر عليه السلام باتّباعها بقوله: «عليكم بسنّتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى»، وقوله: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، انتهى كلامه.

وفيه أن مراده من ما تقدّم هو المواظبة، فيرد عليه ما يرد على اعتبار المواظبة، وإن اندفع عنه النقض بالتراويح وسنة الخلفاء، وذكر صاحب "النهر" أنّ ما فى "السراج" تعريف المطلق السنة.

القول الخامس عشر: ما اختاره صاحب "البحر" حيث قال: والذى ظهر للعبد الضعيف أنّ السنة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لكن إن كانت لا مع

الترك، فهو دليل السنية المؤكدة، وإن كانت مع الترك أحيانًا فهو دليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهو دليل الوجوب، انتهى.

وتبعه فى ذلك عبد المولى الدمياطى فى "تعاليق الأنوار حاشية الدر المختار"، والشيخ عمر المصرى فى "الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة" وغيرهما.

وفيه -مع وُرُود بعض ما مرّ من عدم صدقه على سنّة الخلفاء، والتراويح، والأذان، ونحو ذلك- لزوم خروج كثير من السنن التى صرحوا بكونها مؤكّدة عن المؤكدة، كتثليث أعضاء الغسل، لثبوت تركها أحيانًا، فتدخل فى غير المؤكدة.

ولزوم خروج مسح الرقبة وغيره مما جعلوه من سنن الزوائد، عن غير المؤكدة، لعدم ثبوت المواظبة عليها.

ولزوم خروج ما فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحيانًا عن مطلق السنة، لاعتبار المواظبة فى تعريفها، فهذا التعريف مخلّ بالمرام؛ فاحفظه فإنه من سوانح الوقت.

القول السادس عشر: ما اختاره ابن كمال باشا فى "إيضاح الإصلاح" من أن السنة: ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على وجه العبادة مع الترك أحيانًا، أو الخلفاء الراشدون حيث قال: السنة: ما واظب عليه الرسول على وجه العبادة مع الترك فى الجملة، هذا هو المشهور فى حدّ المسطور فى الكتب.

وفيه قصور، لأن ما واظب عليه الخلفاء الراشدون أيضًا من السنة، ألا يرى إلى ما قاله صاحب "الهداية" فى التراويح: والأصحّ أنها سنّة، لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون، انتهى.

وفيه لزوم خروج الأذان ونحو ذلك، إلا أن يوجه بأن المراد بالمواظبة أعمّ من أن يكون فعلا أو تقريرًا.

القول السابع عشر: ما اختاره العلامة عبد العزيز البُخارى ناقلا عن أبى اليُسر من أن السنة: هو ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، أو الخلفاء بعده، حيث قال فى "التحقيق شرح المنتخب الحُسامى": ذكر أبو اليسر: أما حكم السنة فهو أن كل فعل واظب عليه رسول الله عليه السلام، مثل التشهد فى الصلوات، والسنن والرواتب، يندب

إلى تحصيله، ويلام على تركه، مع لحوق إثم يسير.

وكلّ فعل لم يواظب عليه بل ترك في بعض الأحوال كالطهارة لكل صلاة، وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء، والترتيب في الوضوء، فإنه يندب إلى تحصيله، ولا يُلام على تركه.

وأما التراويح في رمضان فإنها سنة الصحابة إذ لم يواظب عليها رسول الله عليه الصلاة والسلام، بل واظب عليها الصحابة، وهي مما يندب إلى تحصيله، ويلام على تركه، ولكنها دون ما واظب عليه الرسول، فإنّ سنّة النبي أقوى من سنة الصحابة.

قال أبو اليسر: وهذا عندنا، وأصحاب الشافعي يقولون: السنّة نفل واظب عليه الرسول، فأما النفل الذي واظب عليه الصحابة فليس بسنة، وهي على أصلهم مستقيم؛ فإنهم لا يرون أقوال الصحابة حُجّة، فلا يرون أفعالهم أيضًا سنة، وعندنا أقوالهم حُجّة، فيكون أفعالهم سنّة، انتهى كلامه.

وقال هو أيضًا في "كشف أصول البزدوي": أما التراويح في رمضان فإنها سنة الصحابة، فإنه لم يواظب عليها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، بل واظب عليها الصحابة وهذا مما يندب إلى تحصيله، ويلام على تركه، ولكنه دون ما واظب عليه الرسول، فإنّ سنّة النبي أقوى من سنة أصحابه، هذا عندنا.

وأصحاب الشافعي يقولون: السنة: ما واظب عليه النبي، فأما النفل الذي واظب عليه الصحابة، فليس بسنة، وهو على أصلهم مستقيم، فإنهم لا يرون أقوال الصحابة حجة.

وعندنا أقوالهم حُجّة، فيكون أفعالهم سنة لأنها طريقة أمرنا بإحيائها لقوله تعالى: ﴿لقد كان لكُمْ في رسُولِ الله أسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين»، انتهى.

وفيه أن هذا التعريف وإن كان لا يرد عليه النقضُ بالتراويح وسنة الخلفاء، لكن يرد عليه بأخذ المواظبة النبوية من خروج الأذان ونحو ذلك.

القول الثامن عشر: السنة: الطريقة الدينية من النبي أو الصحابة كما ذكره صاحبُ

"غاية البيان" فى "التبيين شرح المنتخب الحُسامى" حيث قال: اعلم أنّ السنّة فى اللغة: الطريقة، حسنة كانت أو سيئةً، يدلّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئةً فعليه وزرُها ووزرُ من عمل بها إلى يوم القيامة».

وفى عرف الشرع: يراد بها طريقة الدين إمّا للرسول أو للصحابة، حتى يقال: سنّة الرسول أو سنّة الخلفاء الراشدين، ولا يختصّ مطلق السنة بسنة الرسول خلافًا للشافعى.

وحكمُها أن يطالب المرء بإقامتها، ويعاقب على تركها؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون طريقة للرسول أو طريقة الصحابة، وكلّ واحد من الطريقين أمرنا بإحيائها، ونهينا عن إماتتها، انتهى.

وفيه: صدقه على الفرائض والواجبات والخصائص وغير ذلك مما مرّ.

القول التاسع عشر: ما ذكره ابن الهُمام فى "التحرير" حيث قال: قسّم الحنفية العزيمة إلى فرض: ما قطع بلزومه، وواجب: ما ظنّ، وسنة: الطريقة الدينية منه عليه الصلاة والسلام أو الخلفاء الراشدين أو بعضهم، انتهى.

وفيه ما فى نظائره فتذكر.

وقال بحرُ العلوم فى "شرح التحرير": ينبغى أن يراد أعمّ من أن تكون طريقةً دينية مستمرة فى الدين منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، بأن باشره أو لا، بأن استمر الناس عليها بإذنه أو بإذن الخلفاء، انتهى.

القول العشرون: ما ذكره المولى محمد خُسرُو فى "مرقاة الأصول" وشرحه: "مرآة الأصول" حيث قال: العزيمة ما شرع ابتداءً غير مبنى على أعذار العباد.

فإن كان إيتاءه راجحًا على تركه عند الشارع بالنص عليه أو على دليله، فمع المنع من الترك بقطعى من الأدلة: فرض، ومع المنع من الترك بظنى من الأدلة: واجب.

وإن كان إيتاءه راجحًا على تركه بلا منع من الترك: سنّة إن كان ذلك الفعل طريقة مسلوكة فى الدين، سلكها الرسولُ عليه الصلاة والسلام وغيره ممن هو علم فى الدين، قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «عليكم بسنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدى».

وإلا -أي وإن لم تكن طريقة مسلوكة في الدين- فنفل، ويسمّى مستحبًا ومندوبًا أيضًا.

والسنة نوعان: الأول سنّة الهدى أي مكمّل للدين، وتاركها مُسِيء يستحقّ اللوم، كصلاة العيد والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة والسنن والرواتب، ولذا لو تركها قوم عوتبوا، أو أهل بلدة وأصرّوا قوتلوا، وهى التي قال محمد في كتاب الأذان: تارة: يكره، وأخرى: أساء.

والثاني سنّة الزوائد، وتاركها لا يستحقه، أي اللوم، كتطويل أركان الصلاة، وسيرة النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه، كالبياض، وقيامه وقعوده، وهى التي قال محمد في كتاب الأدب وغيره: لا بأسَ.

ومطلقها أي مطلق السنة بأن يقال: إنّ من السنة كذا: مطلق عندنا أي شامل، لسنة النبي عليه الصلاة والسلام، وسنة غيره خلافًا للشافعي، فإنها عنده مختصة بسنة الرسول، انتهى ملخصًا.

وفيه ما في بعض سوابقه، فلا تغفل.

القول الحادي والعشرون: ما في "خزانة الرواية" عن الشاهان: السنة هى: الطريقة التي سلكها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وفيه أنه غير جامع ولا مانع، لما مرّ.

القول الثاني والعشرون: السنّة المؤكّدة ما واظب عليه الرسول على وجه العبادة مع الترك أحيانًا، كما اختاره صدر الشريعة حيث قال في "شرح الوقاية": فإن قلت: لا شكّ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب على التيامن في غسل الأعضاء، ولم يروِ أحد أنه بدأ بالشمال، فينبغي أن يكون سنّة.

قلت: السنّة ما واظب عليه النبي مع الترك أحيانًا، فإ كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة، فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة، فسنن الزوائد، كلبس الثياب، والأكل باليمين، وتقديم الرجل اليمنى في الدخول، ونحو ذلك، وكلامنا في الأول، ومواظبة النبي على التيامن من قبيل الثاني.

وفيه مع ورود طائفة مما ذكرنا خدشات أخرى، من أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى "شرحى لشرح الوقاية" وهو شرح حافل، ونصاب كامل، أرجو من الله سبحانه إتمامه.

وهذا ما تيسّر لنا فى هذا الوقت، من جمع العبارات المختلفة التى وقعت فى كتب أصحابنا، وههنا عبارات أخرى أيضًا لكنها لما كانت متقاربة لما أوردنا، رأينا عدم ذكرها أحرى.

وقد علم من ههنا أن كثيرًا من أصحابنا كصاحب "البناية"، وصاحب "التحرير"، وبحر العلوم، وصاحب "الكشف" و "التحقيق"، وصاحب "التبيين"، وصاحب "الإصلاح والإيضاح"، وصاحب "مرقاة الأصول"، وصاحب "المحيط"، وصاحب "الخلاصة"، وصاحب "النهر"، وأبى اليُسر البزدوى، والطحطاوى، وغيرهم، عمّموا تعريف السنة بحيث يشمَل سنّة الخلفاء أيضًا، وجعلوه مما يلام تاركه، بل جعله صاحب "البناية" مما يُعاقب، وصرّح ابن الهُمَام فى "التحرير" بأن بسنة بعض الخلفاء أيضًا كذلك.

وصرّح بحر العلوم فى "شرحه" بأن الطريقة الدينية التى أمر بها الخلفاء وإن لم يباشروها أيضًا منها، وبمثله أشار القُهُستانى حيث قال فى "شرح خلاصة الكَيدَانى" قد تنقسم السنة إلى سنة الرسول وإلى سنة الخلفاء.

وقال ابن عابدين الشيخ محمدُ أمين فى "رد المحتار حاشية الدر المختار": ما كان فعلُه أولى من تركه مع منع الترك، إن ثبت بدليل قطعى: ففرض، أو بظنى: فواجبٌ، وبلا منع الترك إن كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة، وإلا فمندوب، انتهى.

وإليه يميل كلام صاحب "الهداية" حيث يستدلّ على سنية التراويح بمواظبة الخلفاء الراشدين، بل كلام جميع الفقهاء فى ذلك المبحث.

فانظر إلى هؤلاء الذين ادّعوا الفقاهة فى زماننا، وليسوا بفقهاء، حيث يقولون: لم يُعمّم أحد من الحنفية تعريف السنة، وليس سنة الخلفاء عندهم سنة مؤكدة بل مندوبًا، ويبنون عليه مندوبية ما زاد على ثمان ركعات فى التراويح، لكونه سنة الخلفاء، ويستندون بقول ابن الهُمام فى "فتح القدير" الذى نقلناه سابقًا، ولا يتأمّلون ما يرد على ما ذكرنا

سالفًا.

فما لرجل أن يأخذ بقول ابن الهُمَام وحده فى هذا المبحث مع كونه مخالفًا للمذهب والحديث، أما كونه مخالفًا للمذهب فلما ذكرنا عن جمع منهم، وأما كونه مخالفًا للحديث فلما أوردنا سابقًا من الأخبار الدالة على لزوم اتّباع سنن الخلفاء ولا سيما الشيخين منهم.

وقد أشار إلى كون ما صدر عن الخلفاء أيضًا سنّة علامة وقته محمد بن القيّم الحنبلى أيضًا، حيث قال فى مبحث الجمعة من كتابه "زاد المعاد فى هدى خير العباد": ومنهم من أثبت للجمعة السنة التى قبلها بالقياس على الظهر، وهو قياس فاسد، فإنّ السنة ما كان ثابتًا عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قوله، أو فعله، أو سنة خلفاءه الراشدين، وليس فى مسألتنا شىءٌ من ذلك، ولا يجوز إثبات السنن فى مثل هذا بالقياس، انتهى.

وقال فى موضع آخر من الكتاب المذكور: عملُ أهل المدينة الذى يُحتجّ به ما كان فى زمن الخلفاء الراشدين، وأما ما كان بعد موتهم وبعد انقضاء عصر من بها من الصحابة، فلا فرق بينه وبين عمل غيرهم، والسنّة تحكم بين الناس، لا عمل أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخلفاءه، انتهى.

وقال فَهّامَة عصره أحمد بن تيمية فى "منهاج السنة" ردًا لما قال الحِلّى الشيعى: إنّ عليًا رضى الله عنه أعلم الناس بعد رسول الله . . . إلخ:

فى السنن عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «اقتدُوا باللّذَين من بعدى أبى بكر وعُمر ولم يحصُل لغيرهما بل قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين»، وخصّ أبا بكر وعمر بالاقتداء، ومرتبة المقتدى به فى أفعاله وفى ما سنّه للمسلمين: فوق مرتبة المتبع فيما سنّه فقط.

وفى الصحيح: أنّ أصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا معه فى سفر، فذكر الحديث، وفيه إن يطع القوم أبا بكر وعُمَر يرشدوا، وثبت عن ابن عباس أنه كان يفتى بكتاب الله، فإن لم يجد فبما فى سنة رسول الله، فإن لم يجد أفتى بقول أبى بكر وعمر، ولم يكن يفعل ذلك بعلىّ وبعثمان.

وابن عباس هو حبر الأمة وأعلم الصحابة فى وقته، وهو يفُتى بقول أبى بكر وعمر،

مقدّما لهما على غيرهما، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: اللهمّ فقّهه فى الدين وعلّمه التأويل، انتهى كلامه.

وقال فى موضع آخر من الكتاب المذكور: هؤلاء أى أبو بكر وعُمَر وعثمان وعلى كانوا خلفاءه المهديين الراشدين، الذين خلفوه فى أمته علمًا وعملا، وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال تعالى فى حقه: ﴿وما يَنْطِقُ عن الهوى إنْ هو إلا وَحيٌ يُوحى﴾، فهكذا خلفاءه الراشدون الذين قال فيهم: «عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدى تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ فإنهم خلفونى فى ذلك».

فانتفى عنهم بالهدى الضلال، وبالرشد الغيّ، وهذا هو الكمالُ فى العلمِ والعمل، فإنّ الضلال عدمُ العلم، والغَى اتباع الهوى، انتهى.

ومما يؤيّدُ ما ذكرنا ما صرّح به الداوودى حيث تكلم على حديث الخلافة التى وقع خلاف الأنصار والمهاجرين فيها بعد وفاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: منه يُعلم أن تعيين الخليفة سنّة مؤكدة، حيث قدّمه الصحابة على تدفين النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتجهيزه، وشُغلوا بتعيين الخليفة.

ومن الظاهر أنّ هذا الأمر مما لم يشتغل به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى حياته، بل اشتغل به الصحابة، فعلم أنّ فعلهم أيضًا يوجب السنيّة بالتأكيد.

الأصل الثالث
فى حُكم السُّنَّةِ المؤكَّدةِ وتَرْكِها

قال فى "التلويح" : ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار، وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحقّ حرمان الشفاعة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك سنتى لم ينل شفاعى»، ومعنى القرب إلى الحرمة أنه يتعلق به محذور، دون استحقاق العقوبة بالنار، كحِرمان الشفاعة، انتهى.

وأورده عليه المولى الخَيَالى فى "شرح العقائد النسفية" وغيره: بأنه قد وَرَد فى الحديث: «شفاعتى لأهلِ الكبائرِ من أمتى»، فإذا كانت الكبيرةُ لا تُوجب حِرمانَ الشفاعة، فما ظَنُّك بما دُونها؟ فكيف يكون ارتكابُ المكروه مُوجبًا له.

وأجابوا عنه: بأن المرادَ حِرمانُ الشفاعة لرَفْعِ الدرجة، أو فى بعضِ مواقفِ الحَشْر.

قلتُ: يُفهَمُ منه أنْ تَرْكَ السنة المؤكدة الذى هو مكروهٌ تحريمًا ليس بكبيرة، حيث جعلوه مما هو دُون الكبيرة، وصَرَّح ابنُ نُجَيم المصرى فى رسالته المؤلَّفة فى بيان الصغائر والكبائر: بأنَّ المكروه تحريمًا من الصغائر.

والحقُّ أنه ليس كذلك؛ فقد صرَّحوا أن المكروهَ تحريمًا قريبٌ من الحرام، يَستحقُّ به مَحْذُورًا دُون استحقاق النار، كحِرمانِ الشفاعة، وهذا دليلٌ صريح على أنه من الكبائر، إلا أنه دُون كبيرةِ تَرْكِ الواجب والفرضِ وارتكابِ الحرام.

وفى "التحقيق" قال شمسُ الأئمة: حُكْمُ السُّنَّةِ هو الاتِّباعُ، فقد ثَبَت بالدليل أنَّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مُتَّبَعٌ فيما سَلَكَ من طريقِ الدين، وكذا الصحابةُ بعدَه، وهذا الاتِّباعُ الثابت بمطلَقِ السُّنَّةِ خَالٍ عن وَصْفَىْ الفَرْضِيَّة والوجوب.

إلا أن يكون من أعلام الدين نحوُ: صلاةِ العيد، والأذان، والإقامةِ، والصلاةِ بالجماعة، فإن ذلك بمعنى الواجب فى حق العمل، لأنها طريقةٌ أُمِرنا بإحيائها بقوله تعالى: ﴿لقد كان لكُم فى رسولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، ولقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسولُ فخُذُوه

وما نهاكُمْ عنه فانْتَهُوا﴾، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسُنّتى وسُنّةِ الخلفاءِ الراشدين»، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من تَرَك سُنّتى لم يَنَل شفاعتى»، فتركُ العملِ يَستوجبُ المَلامةَ فى الدنيا، وحِرْمانَ الشفاعةِ فى العُقْبَى، انتهى.

وذكَرَ فى "كشف أصول البَزْدَوِيّ" مثلَه ثمّ قال: لا خلاف فى أن تفسير السنة وحُكمَها ما ذكرنا، لكن الخلاف فى أنّ إطلاقَ لفظِ السنة يقَعُ على سنة الرسول، أو يَحتمِلُ سنتَهُ وسنَّةَ غيرِه.

والحاصلُ أن الراوى إذا قال: من السنة كذا، فعندَ عامَّةِ أصحابنا المتقدمين، وأصحاب الشافعى، وجمهور أصحاب الحديث يُحمَلُ على سنةِ الرسول، وإليه ذهب صاحبُ "الميزان" من المتأخرين.

وعند الشيخ أبى الحسن الكَرْخى من أصحابنا، وأبى بكر الصَّيْرَفى من أصحاب الشافعى: لا يجبُ حَمْلُه على سنةِ الرسول إلا بدليل، وإليه ذهَبَ القاضى أبو زَيْد، والشيخُ المصنِّفُ فخرُ الإسلام، وشمسُ الأئمة، ومن تابَعَهُ من المتأخرين.

وكذا الخلافُ فى قولِ الصحابى: أمَرنا بكذا، أو نَهانا عن كذا، وتمسكوا فى ذلك بأنَّ الصَّحابَةَ قد سَنُّوا أحكامًا، كما قال على رضى الله عنه: جَلَدَ رسول الله فى الخمر أربعين، وجلَد أبو بكر أربعين، وجلَد عمر ثمانين، وكلّ سُنّة، وقال عليه السلام: «عليكم سنّتى وسُنّةِ الخلفاءِ الراشدين من بعدى»، أطلَقَ اسمَ السنّة على طريقتهم، والسَّلَفُ كانوا يُطلقون السنَّةَ على طريقةِ أبى بكر وعمر، انتهى.

وفى "شرح مقدمة الصلاة" للقُهُسْتَانى: فى المَسْعُوديَّة: من اعتَقَد السُّنَّةَ على نفسه وعَمِل بها فهو مُؤْمن سُنِّىٌ، ومن اعتَقَد ولم يَعمل بها فهو مؤمن عاصٍ.

وفى "التُّمُرْتَاشى": تاركُ السنة آثِمٌ على الصحيح، وقال أبو اليُسْر: يُذَمُّ عليه مع لُحوقِ إثمٍ يسير، وقال محمد فى المُصِرِّين على تَرْكِ سُنَّة: إنهم يُقابَلُون بالقتال، وقال أبو يوسف: بالتأديب ولا يُكفَرُ بإنكارِ سُنَّةٍ من السنن، كما فى "النَّظْم" وغيره، وقيل: إنه يُكفَرُ به عند بعضهم، وكذا بالتهاونِ والاستخفاف، كما فى "الخزانَة".

وذكَرَ فى "الخلاصة": أنه لو تَرَك سُنَّةَ بلا عُذْرٍ تهاونًا لم يُقبَلْ فَرْضُه، وتاركُ سُنَن

الزوائد لا يُعاقَبُ، ولا يُسِيءُ، وحُكْمُه لا بأسَ كما فى "التحقيق"، فهو قريبٌ من حُكْمِ المستحب، فتَرْكُهُ مكروهٌ تنزيهًا، انتهى ملخصًا.

وفى "البزازية": رجل قال: كلَّما أكَلَ النبيُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم لَحَسَ أصابعَهُ، وقال: إين بى أدبيست، يُكْفَر، قيل: فقلْمُ الأظفار سُنَّة، فقال: لا أفعَلُ وإن كان سُنَّةً، كُفِّر، والحاصلُ أنه إذا استخَفَّ بسنةٍ أو حديثٍ من أحاديثِه عليه الصلاة والسلام كُفِّر، انتهى.

وفى "الفصُول العِمَادِيَّة": رجلٌ قال لآخر: الْبَسْ الثيابَ البِيض فإنها سنةُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال الرجلُ: لو كان هذا سنته پس مغان دوست بروند، لأنهم يَلْبَسون الثيابَ البيض، قيل: هذا استخفافٌ بسُنَّةِ رسول الله وهذا كُفْر، رجلٌ قال لآخَرَ: احلِقْ رأسَك واقْلِمْ أظفارك، فإنَّ هذا سُنَّةُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال ذلك الرجل: لا أفعَلُ وإن كان سنة، فهذا كُفر، لأنه قال ذلك على سبيل الردّ والإنكار.

وكذا فى سائر السُّنَن، خصوصًا فى سُنَّة معروفٍ ثبوتُها بالتواتر كالسِّواكِ ونحوه، ورُوِيَ عن محمد بن مُقَاتِل: لو أنَّ أهلَ بلدةٍ أجمعوا على تركِ السواكِ قاتلناهم، كما نقاتلُ الكفّار، كذا فى نسخة الإمام الخُجْوَانى، انتهى ملخصًا.

وفى "التجنيس" و "المحيط" وغيرهما: رجلٌ تَرَكَ سننَ الصلاة، إن لم يَرَ السُّنَنَ حقًا فقد كفر؛ لأنه تَرَكَ استخفافًا، وإن رأى حقًا، منهم من قال لا يأثم، والصحيحُ أنه يأثم؛ لأنه جاء الوعيدُ فى الترك، انتهى.

وأورد عليه ابنُ الهمام فى "فتح القدير": بأن الإثمَ منوطٌ بتركِ الواجب، وقد قال عليه الصلاة والسلام للذى قال والذى بعثك بالحق لا أزيدُ على ذلك: «أفلَحَ إنْ صدق»، انتهى.

وأجاب عنه صاحبُ "البحر": بأنَّ السنة المؤكَّدة بمنزلةِ الواجب فى الإثم بالترك، كما صرحوا به كثيرًا، وصَرَّح فى "المحيط" أنه لا يجوزُ تركُ السنن المؤكدة ولو صلّى وَحْدَه، وحديثُ الأعرابى كان متقدّمًا، وقد شُرِعَ بعدَه أشياءُ كالوِتر، فجاز أن تكون السُّنَّةُ المؤكَّدة

كذلك ؛ لما قدَّمناه أنه لم يَذكُر فيه صدقَةَ الفطر ، وقد اتفقوا على أنه يأثَمُ بتركها ، انتهى .

وفي "القُنْيَة" ناقلا عن "جامع التفاريق" للبَقَّالي ، عن محمد : لو أنَّ أهل بلدة تركوا الأذانَ ، أو سُنَّةً من السنن يُقاتَلُون ، وإن كان واحدًا ضربتُه وحَبَستُه . وعن أبي يوسف لا يقاتلون على السُنَن ، وعنه أنهم يُقاتَلُون على الأذان . وعن نُصَير في الوتر : يُؤدَّبُون ، ويُقاتَلُون في السِّواك ، انتهى .

قلت : الحاصلُ أنْ تَرْكَ السنة على سبيل الاستخفاف والاستهزاءِ بها وإن كانت من الزوائد كُفْر وتركُها عمدًا لا على سبيل الاستخفاف مكروهٌ تحريمًا ، يُوجبُ إثمًا وعِتَابًا ، إذا كانت مؤكَّدة ، سواء أكانت سنةَ الرسول ، أو سنة الصحابة ، وبه ظَهَر أنَّ ما في "البحر" و "النهر" ، و "الدر المختار" ، وغيرها في مواضع ، من أنَّ تَرْكَ السنة المؤكَّدة مكروهٌ تنزيهًا مما لا يُصغَى إليه .

خاتمة

قد صرَّح أصحابُنا بأنَّ التراويح سُنَّةٌ مؤكَّدة، والنبىُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن لم يواظب عليها، لكن ذلك كان لعُذرٍ بيِّنَهُ، وهو خوفُ افتراضِها علينا، وصرَّحوا أيضًا بأن عشرين ركعة سنة مؤكدة أيضًا، لمواظبة الخلفاء الثلاثة الراشدين عليها.

وأُورِدَ عليهم بأنهم صرَّحوا أنَّ التهجدَ كان فَرْضًا على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكلَّ ما كان فرضًا عليه بخصوصه يكون نفلا لنا لا سنة، ولم يَثْبُت أنَّ الركعاتِ التى صلاها رسولُ الله كانت غيرَ التهجد، فيكون نفلا لنا لا سنةً مؤكدة، وأيضًا مواظبةُ الصحابة الثلاثة على عشرين ركعة غيرُ ثابت.

والآن، نُريدُ أن نذكر الأخبار الواردة فى التراويح مع ما يتعلق بها، ثم نحقق ما ذكره أصحابنا.

فروى أبو داود عن أبى هريرة قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُرغِّبُ فى قيام رمضان من غير أن يأمُرَهم بعزيمة، ثم يقول: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له ما تقدَّمَ من ذنبه»)، فتُوفى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأمرُ على ذلك، ثم كان الأمرُ على ذلك فى خلافة أبى بكر وصدرٍ من خلافة عمر.

ورَوَى مالك فى "الموطأ" نحوَه، إلا أنه جعَل قولَهُ: فتُوفى ... إلخ .. قولَ ابنِ شهاب الزُّهرى.

ورَوَى عن عائشة رضى الله عنها (أنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلّى فى المسجد، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلّى من القابلة، فكثُرَ الناسُ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يَخرج إليهم رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فلما أصبَحَ قال: قد رأيتُ الذى صنعتُم، فلم يَمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خَشِيتُ أن تُفرَضَ عليكم، وذلك فى رمضان).

ورُوِيَ عنها قالت: «كان الناسُ يصلون فى رمضان أوزاعًا متفرقين فأتَى رسولُ الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم فضربَتُ له حَصِيرًا فصلَّى عليه»، بهذه القصَّة.

ورُوِيَ عن أبي ذر قال: «صُمْنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رمضانَ فلم يَقُم بنا شيئًا من الشهر، حتى بَقِيَ سَبْعٌ، فقام بنا حتى ذَهَبَ ثلثُ الليل فلما كانت السادسةُ لم يَقُم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذَهَب شطرُ الليل، فقلتُ: يا رسول الله، لو نفَّلتنا قيامَ هذه الليلة، فقال: (إنَّ الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف، حُسِبَ له قيام الليلة)، فلما كانت الرابعة لم يقم، فلما كانت الثالثة جَمَع أهله ونساءَهُ، فقام بنا حتى خَشِينا أن يفوتنا الفَلاحُ».

ورُوِيَ عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله فإذا أناس في رمضان يصلون في ناحية المسجد، فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: هؤلاء ناسٌ ليس معهم قرآن، أبيُّ بن كعب يُصلِّي، وهم يُصلُّون بصلاتِه، فقال: «أصابوا، ونعم ما صنعوا»، قال أبو داود: ليس هذا الحديث بالقوي، مُسْلِمُ بن خالد: ضعيف.

ورَوَى مسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في المسجد ذات ليلة، وصلى بصلاته ناس...)، الحديثُ مثل ما مَرَّ إلا أنهما قالا فيه: ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة... الحديث.

ورُوِيَ عن أبي ذر قال: صُمنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يقم بنا حتى بَقِيَ سبعٌ من الشهر، فقام بنا حتى ذَهَبَ ثلْثُ الليل، ثم لم يقم بنا في السادسة، فقام بنا في الخامسة حتى ذهَبَ شطرُ الليل، فقلت: يا رسول الله، لو نفَّلتنا بقيةَ ليلتنا هذه، فقال: «من قام مع الإمام حتى ينصرف، كَتَبَ الله له قيامَ ليلة»، ثمّ لم يصلِّ بنا حتى بقي ثلاثٌ من الشهر، فقام بنا في الثالثة، وجَمَع أهلَه ونساءَه حتى تخوفنا أن يفوتنا الفَلاحُ.

ورُوِيَ عن أبي طلحة قال: «سمعتُ النعمان بن بشير على منبر حِمْص يقول: قمنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في شهر رمضان ليلةَ ثلاثٍ وعشرين إلى ثُلُثِ الليل الأول، ثم قمنا معه ليلةَ خمسٍ وعشرين إلى نصفِ الليل، ثم قمنا ليلةَ سبع وعشرين حتى ظننا أن لا نُدرِكَ الفَلاح».

ورَوَى الترمذيُّ عن أبي ذر نحوَ ما رواه النسائي، ثم قال: "هذا حديث حسن

صحيح "، واختَلَف أهل العلم فى قيام رمضان، فرأى بعضُهم أن يُصلِّى إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قولُ أهلِ المدينة، والعمَلُ على هذا عندهم بالمدينة.

وأكثَرُ أهل العلم على ما رُوِىَ عن على وعمر وغيرهما من أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشرين ركعة، وهو قولُ سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى، وقال الشافعىُّ: هكذا أدركتُ ببلدنا بمكة يُصلون عشرين ركعة، وقال أحمد: رُوِىَ فى هذا ألوان، ولم يُقْضَ فيه بشىء، وقال إسحاق: بل نختارُ إحدى وأربعين ركعة على ما رُوِىَ عن أُبَىِّ بن كَعب، انتهى.

ورَوَى ابنُ ماجَه نحوه، وزاد فى آخره: «ثم لم يَقُم بنا شيئًا من بقية الشهر».

ورَوَى مسلم عن أبى هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُرغِّبُ فى قيام رمضان من غير أن يأمُرَهم بعزيمة، فيقول: «من قام رمضان...» الحديث نحوَ رواية أبى داود.

وروى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله خَرَج فى جوف الليل، فصلى فى المسجد، فصلَّى بصلاته رجال، فأصبَحَ الناسُ يَتحدَّثون بذلك، فاجتمع أكثَرُ منهم، فخَرَج رسولُ الله فى الليلة الثانية، فصلُّوا بصلاته، فأصبَحَ الناسُ يذكرون، فكَثُر أهلُ المسجد من الليلة الثالثة فخرج فصلَّوْا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عَجَزَ المسجدُ عن أهلِه، فلم يخرج إليهم، فطَفِقَ رجالٌ يقولون: الصلاة، فلم يَخرج إليهم حتى خَرَج لصلاة الفجر، فلما قَضَى الفجر، أقبَلَ على الناس ثم تشهَّدَ فقال: «أمَّا بعدُ فإنه لم يخْف علىَّ شأنُكم الليلة، لكنى خَشِيْتُ أن تُفرَضَ عليكم صلاةُ الليل فتعجِزُوا عنها».

ورَوَى مالك فى "الموطأ" ومن طريقه البخارىُّ عنها: أن رسول الله صلى ذات ليلة فى المسجد، فصلَّى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلةِ، فكَثُرَ الناس، ثم اجتمعوا من الليلةِ الثالثة أو الرابعةِ فلم يَخرُج إليهم، فلما أصبَحَ قال: «قد رأيتُ الذى صنتعم ولم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خَشِيتُ أن تُفرَضَ عليكم وذلك فى رمضان».

قال القَسْطَلانى فى "إرشاد السارى": (الشَّكُّ فى قوله: «الثالثة أو الرابعة» ثابتٌ فى رواية مالك، ولمسلمٍ من روايةِ يونس عن ابن شهاب: «فخَرَجَ رسولُ الله فى الليلة الثانية

فَصَلَّوْا معه فأصبح الناسُ يذْكُرُون ذلك فكَثُرَ أهلُ المسجد من الليلة الثالثة فخرج فَصَلَّوْا بصلاته»، ولأحمد من روايةِ سفيان بن حسين عنه: «فلما كانت الليلةُ الرابعةُ غَصَّ المسجدُ بأهلِه».

واستُشْكِل قولُه صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إنى خَشِيتُ...» مع قوله فى حديث الإسراء: «هُنَّ خَمْسٌ وهُنَّ خمسون لا يُبدَّلُ القولُ لَدَىَّ»، فإذا أَمِنَ التبديل، فكيف يقَعُ الخوفُ من الزيادة؟

وأجاب عنه فى "فتح البارى": باحتمال أن يكونَ المَخُوفُ افتراضَ قيام الليل، بمعنى: جَعْلَ التهجد فى المسجد شَرْطًا فى صحة التنفل بالليل، يُومِئ إليه قولُهُ فى حديثِ زيدِ بن ثابت: «حتى خَشيتُ أن يُكتَبَ عليكم ولو كُتب عليكم ما قمتم به فصَلُّوا أيها الناسُ فى بيوتكم»، فمنَعَهم من التجميع فى المسجد؛ إشفاقًا عليهم من اشتراطِهِ، مع إذنِه فى المواظبة على ذلك فى بيوتهم.

أو يكونَ المَخُوفُ افتراضَ قيام الليل على الكفاية، لا على الأعيان فلا يكون ذلك زائدًا على الخَمْس.

أو يكونَ المَخُوفُ افتراضَ قيام الليل خاصَّةً، كما سَبَق أنَّ ذلك كان فى رمضان، وعلى هذا يرتفعُ الإشكالُ، لأن قيامَ رمضان لا يتكرَّر كلَّ يوم، فلا يكون ذلك قَدْرًا زائدًا على الخَمْس، انتهى كلامُه.

ورَوَى البخارى عن أبى هريرة: أن رسول الله قال: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له من تقدَّم من ذنبه»، وقال: قال ابنُ شهاب الزهرى: فتُوفِّى رسولُ الله، والأمرُ على ذلك، ثم كان الأمرُ على ذلك فى خلافة أبى بكر، وصَدْرٍ من خلافة عمر.

وقال محمد بن عبد الباقى الزُّرقانى فى "شرح الموطأ" فى رواية ابن أبى ذِئب، عن الزُّهرىّ: ولم يكن رسولُ الله جَمَعَ الناس على القيام، رواه أحمد، وأدْرَجَ مَعْمَرٌ قولَ ابن شهاب فى نفس الخبر، رواه الترمذى.

وما رواه ابنُ وَهْب عن أبى هريرة: «خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإذا الناسُ يصلون فى ناحيةِ المسجد...»، الحديث ذكره ابنُ عبد البر، ففيه مُسْلِمُ بنُ

خالد، وهو ضعيف، والمحفوظُ: أن عمر هو الذى جَمَع الناس على أُبَىّ بن كعب، قاله الحافظ.

وقال الباجى: هذا مرسَلٌ من ابن شهاب، ومعناه: أنَّ حالَ الناس على ما كانوا عليه فى زمنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تركِ الناس، والنَّدبِ إلى القيام، وأن لا يجتمعوا على إمام خشيةَ أن يُفرَضَ عليهم، ويَصحُّ أن يكونوا لا يصلون إلا فى بيوتهم، وأن يُصَلِّيَ الواحدُ منهم فى المسجد، ويَصحُّ أن يكونوا لم يجتمعوا على إمامٍ واحد، انتهى.

ورَوَى مالك فى "الموطأ" عن عبد الرحمن بن عَبْدِ القَارِيِّ ومن طريقه البخاريُّ عنه أنه قال: خرجتُ مع عُمَر فى رمضان إلى المسجد، فإذا الناسُ أوْزَاعٌ متفرِّقون، يُصلِّى الرجلُ لنفسه، ويُصلِّى الرجلُ فيصلى بصلاته الرَّهْطُ، فقال عمر: والله لأرانى لو جَمعتُ هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، فجَمَعهم على أبىّ بن كعب، ثم خرجتُ معه ليلة أخرى، والناسُ يصلون بصلاة قارئهم، فقال عمر: نِعْمَتْ البدعةُ هذه، والتى تَنامُون عنها أفضَلُ من التى تقومون، وكان الناس يقومون أوَّلَهُ.

قال الزرقانى فى "شرح الموطأ" عند قوله: والناسُ يُصلُّون بصلاة قارئهم، قال ابنُ عبد البر: فيه أن عمر كان لا يُصلِّى معهم، إما لِشُغلِهِ بأمور الناس، وإما لانفراده بنفسِهِ فى الصلاة، انتهى.

وقال أيضًا: سَمَّاها «بِدْعَة» لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يَسُنَّ الاجتماعَ لها، ولا كانت فى زمان الصِّدِّيق، وهو لغةً إحداثُ شيء على غير مثال سابق، وتُطلَقُ شرعًا على مُقابِلِ السُّنَّة، وهى ما لم يكن فى العَهْد النبوى، ثم تنقسِمُ إلى الأحكام الخمسة، وحديثُ «كلُّ بدعةٍ ضلالة» عامّ مخصوصُ البعض، وقد رغَّبَ فيها عُمَر رضى الله عنه بقوله: (نِعْمَتْ) وهى كلمةُ تَجمَعُ المحاسِنَ كلَّها، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «اقتدوا باللَّذينِ من بعدى أبى بكر وعُمَر»، وإذا أجمع الصحابةُ على ذلك مع عمر زال عنهُ اسمُ البِدْعَة، انتهى.

وفى "إرشاد السارى" فى قوله: «والناسُ يُصلون...»، إشعارٌ بأنَّ عمر كان لا يُواظبُ على الصلاة معهم، ولعله كان يَرى أنَّ فِعلَها فى بيته، ولا سيما فى آخِرِ الليل

أفضَلُ، انتهى.

وفى "شرح المِشكاة" للطِّيبى: قولُهُ: (نِعْمَتْ البِدْعَةُ هَذِه)، يُرِيدُ صلاةَ التراويح، فإنه فى حيِّز المدح، لأنه فِعلَ من الأفعال الخَيِّرة، وفيه تحريض على الجماعةِ المندوب إليها، وإن كانت لم تكن فى عهد أبى بكر، فقد صلاها رسول الله، وإنما قَطَعها إشفاقًا من أن تُفرَضَ على أمَّته، وكان عمر ممن نَبَّهَ عليها وسَنَّها على الدوام، فله أجْرُها وأجْرُ من عَمِلَ بها إلى يوم القيامة.

وفى قوله: «والتى تنامون عنها...»، تنبيهٌ على أنَّ صلاة التراويح فى آخر الليل أفضَلُ وقد أخذ بها أهلُ مكة؛ فإ[illegible] يصلونها بعدَ أن يناموا، انتهى.

قال عليٌّ القارى فى "شرح المِشكاة": لعلَّهم كانوا فى الزمن الأول كذا، وأمَّا اليومَ فجماعاتهم أوزاعٌ متفرقون فى أوَّل الليل، انتهى.

قلتُ: وكذلك رأيتُ لما تشرَّفتُ بدخول مكة فى رمضان سنة تسع وسبعين، أنهم يصلون فى المسجد الحرام أوزَاعًا بجماعاتٍ متفرقة، حتى إنه يَعْسُر على المقتدين سَمَاعُ تكبير إمامهم بسببِ رفع الأصوات، وهذا أمرٌ يجبُ على علماءِ مكة الزجرُ عنه، والاجتماعُ على جماعةٍ واحدة.

ورَوَى مالك عن محمد بن يوسف، عن السائب بن يزيد، أنه قال: أمَرَ عمر رضى الله عنه أبَىَّ بن كعب وتميمًا الدارِىَّ أن يقوما للناس بإحدَى عشرة ركعة، قال السائب: حتى كنا نعتمد على العِصِىِّ من طُولِ القيام، وما كنا ننصرف إلا فى فُرُوع الفجر.

قال الباجى: لعلَّ عُمَرَ أخَذ ذلك من صلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ففى حديث عائشة رضى الله عنها: «أنها سُئِلَتْ عن صلاتِهِ فى رمضان فقالت ما كان يَزِيدُ فى رمضان ولا غيرِهِ على إحدى عَشْرة ركعة»، انتهى.

قلت: هذا الحديث أخرجه مالك فى "الموطأ" والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى رمضان فقالت: ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعةً يصلى أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعًا فلا تسأل عن

حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثًا.

قال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى": ظَهَرَ لى أن الحكمة فى عدم الزيادة على إحدى عشرة ركعة أن التهجد والوتر مختص بالليل، وفرائضُ النهار: الظهرُ: وهى أربع، والعصرُ: وهى أربعُ، والمغربُ: وهى ثلاثٌ وِتْرُ النهار، فناسَبَ أن تكون صلاةُ الليل كصلاةِ النهار فى العَدَدِ جملةً وتفصيلا، وأمّا مناسَبَةُ ثلاث عشرة فبضَمِّ صلاةِ الصبح لكونها نهاريَّةً إلى ما بعد، انتهى كلامه.

وقال ابنُ عبد البر فى "شرح الموطأ": رَوَى غيرُ مالك فى هذا الحديث إحْدى وعشرون، وهو الصحيح، ولا أعلَمُ أحدًا قال فيه: إحدى عشرة إلا مالكًا، ويحتمل أن يكونَ ذلك أولا، ثم خَفَّفَ عنهم طولَ القيام، ونقَلَهم إلى إحدى وعشرين ركعة، إلا أنَّ الأغلبَ عندى أن قوله: «إحدى عشرة» وَهَمٌ، انتهى.

وقال الزرقانى فى "شرح الموطأ: لا وهَمَ مع أن الجمع بالاحتمال الذى ذكره قريب، وبه جَمَعَ البيهقىُّ أيضًا.

وقولُه: "إن مالكًا تفرَّد به ليس كما قال، فقد رواه سعيدُ بن منصور من وجهِ آخر.. عن محمد بن يوسف، فقال: إحدى عشرة ركعة، كما قال مالك.

ورَوَى سعيد بن منصور عن عُرْوَةَ: "أنَّ عمر جَمَعَ الناسَ على أُبَىِّ بن كعب، فكان يُصلِّى بالرجال، وكان تميمٌ الدارِىُّ يصلى بالنساء"، ورواه محمد بن نصر عن عُرْوَةَ فقال بَدَلَ تميم: سُليمانَ بن أبى حَثْمَةَ، قال الحافظ: ولعلَّ ذلك كان فى وقتين.

ورَوَى مالك، عن يزيد بن رُوْمَان أنه قال: "وكان الناسُ يقومون فى زمان عمر بن الخطاب بثلاثٍ وعشرين ركعة"، ورَوَى البيهقى عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: إنَّ عمر أوَّلُ من جَمَعَ الناس على قيام شهر رمضان: الرجالَ على أُبَىٍّ بن كعب، والنساءَ على سُلَيمان بن أبى حَثْمَةَ، ورَوَى ابن سعد نحوَه وزاد: (فلما كان عثمان بن عفان جَمَعَ الرجالَ والنساءَ على إمامٍ واحد: سُلَيمان بن أبى حَثْمَةَ)، نَقَلَه السيوطىُّ فى "المصابيح".

وفى "شرح المِشكاة" لعلى القارى، قال البيهقى: روايَةُ: «إحدى عشرة» موافقةٌ لروايةِ عائشة رضى الله عنها فى عددِ قيامِهِ صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى رمضان

وغيرِه، وكان عُمَرُ أمَرَ بهذا العدد زمانًا، ثم كانوا يقومون على عهده بعشرين ركعة، وكانوا يقرأون بالمِئِين وكانوا يتوكأون على العِصِيّ.

وروينا عن شُبْرُمَة بن شكَل -وكان من أصحاب على رضى الله عنه- أنه كان يَؤمُّهم فى رمضان، فيصلى خمسَ ترويحات عشرين ركعة، وعن أبى عثمان النَّهْدِىّ، أنه قال: (دَعَا عمر ثلاثةَ قُرَّاء، فاستقرأهم، فأمَرَ أسرَعَهم قراءةً أن يقرأ للناس فى رمضان ثلاثين آية، وأمَرَ أوسَطَهم أن يقرأ خمسًا وعشرين، وأمَرَ أبطأهم أن يقرأ عشرين)، انتهى.

وفى "إرشاد السارى": رَوَى البيهقى فى سننه بإسناد صحيح -كما قال ابنُ العِرَاقى فى "شرح التقريب"- عن السائب بن يزيد قال: «كانوا يقومون على عهد عمر فى شهر رمضان بعشرين ركعة»، وقال الحَلِيمِىُّ: السرُّ فى كونها عشرين أنَّ الرواتبَ فى غير رمضان عَشْرُ ركعات، فضُوعِفَتْ لأنه وقتُ جِدٍّ وتشمير.

واختار مالكٌ أن تُصلَّى ستًا وثلاثين ركعة غيرَ الوتر، وقال: إنَّ عليه العملَ بالمدينة، وقد قال المالكية: كانت ثلاثًا وعشرين، ثم جُعِلَتْ تسعًا وثلاثين.

وذَكَر فى "النوادر"، عن ابن حَبِيب أنها كانت أولا إحدى عشرة ركعة، إلا أنهم كانوا يُطيلون القراءة فيها، فثَقُلَ ذلك عليهم، فزادوا فى عَدَدِ الركعات، وخَفَّفوا القراءة، وكانوا يصلون عشرين ركعة غيرَ الوتر، ثم خفَّفوا القراءة، وجَعَلُوا عدَدَ ركعاتِها ستًا وثلاثين، ومَضَى الأمرُ على ذلك.

وفى "مصنَّف ابن أبى شيبة": عن داود بن قيس، قال: أدركتُ الناس بالمدينة فى زمن عمر بن عبد العزيز وأبانَ بنِ عثمان يصلون ستًا وثلاثين ركعة، ويُوترون بثلاث، وإنما فعَل أهلُ المدينة هذا لأنهم أرادوا مُساواة أهل مكة، فإنهم كانوا يطوفون سَبْعًا بين كل ترويحتين، فجعَلَ أهلُ المدينة مكانَ كلّ سبع أربعَ ركعات.

وقد حكَى الولىُّ بن العراقى أن والده الحافظ، لما وَلِىَ إمامة مسجد بالمدينة أحيا فى ذلك سُنَّتَهم القديمة، مع مراعاةِ ما عليه الأكثر، فكان يصلى التراويحَ أوَّلَ الليل بعشرين ركعة على المعتاد، ثم يقومُ آخِرَ الليل فى المسجد بِست عشرة ركعة، فيختم فى شهر رمضان بالجماعة ختمتين، واستمر على ذلك عملُ أهل المدينة، فهم عليه إلى الآن.

وقال النووى: قال الشافعى والأصحاب: لا يجوزُ ذلك -أى صلاتُها ستًا وثلاثين ركعة- لغير أهل المدينة، لأن لأهلها شرفًا، وهذا يخالفه قولُ الشافعى المرويُّ عنه فى "المعرفة" للبيهقى: "ليس فى شىء من هذا ضِيق، ولا حَدَّ يُنتَهَى إليه، لأنه نافلة، فإن أطالوا القيامَ وأقلوا السجود فحسَنٌ، وهذا أحَبُّ إلىَّ، وإن أكثروا الركوع والسجودَ فحسَنٌ".

وقال الحنابلة: التراويحُ عشرون، ولا بأسَ بالزيادةِ نَصًّا أى عن الإمام أحمد، انتهى ملخصًا.

ورَوَى الفقيهُ أبو الليث فى "تنبيه الغافلين"، عن أبيهِ بسندِهِ، عن علىٍّ رضى الله عنه، أنه قال: "إنما أخَذَ عُمَرُ هذا التراويحَ من حديثٍ سمعه منى، قالوا: وما هو يا أمير المؤمنين؟ قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «إنَّ للهِ حَوْلَ العرش مَوْضِعًا يُسَمَّى حَظِيرَةَ القُدْس وهو من النُّور فيها ملائكة لا يُحصى عدَدَهم إلا الله يَعبُدون الله تعالى عبادةً لا يَفْتُرون ساعةً فإذا كان ليالى شهر رمضان استأذنوا ربَّهم أن ينزلوا إلى الأرض فيصلون مع بنى آدم فينزلون كلَّ ليلة إلى الأرض فيصلون مع بنى آدم فكلٌّ من مَسَّهم أو مَسُّوهُ سَعِدَ سعادةً لا يَشْقَى بعدَها أبدًا»، فقال عُمَر عند ذلك نحن أحَقُّ بهذا، فجَمعَ الناسَ للتراويح، ونَصَبَها إلى أُبَىِّ بن كعب.

وفى "التوشيح شرح صحيح البخارى" للسيوطى: سُمِّيَتْ صلاةُ الجماعة فى ليالى رمضان بالتراويح، لأنهم أوَّلَ ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسلميتين قَدْرَ ما يصلى الرجل كذا وكذا ركعة، رواه محمد بن نصر عن الليث، انتهى.

وفى "شرح الموطأ" للزرقانى: قال الباجى: "كان الأمرُ على عشرين ركعة إلى يوم الحَرَّة، فثَقُلَ عليهم القيام، فنَقَّصوا من القراءة، وزادوا فى الركعات فجُعِلَتْ ستًا وثلاثين ركعةً غيرَ الشفع والوتر"، ورَوَى محمد بن نصر، عن داود بن قيس، أنه قال: (أدركتُ الناس فى إمارة أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز -يعنى بالمدينة- يقومون بستٍّ وثلاثين ركعة، ويُوترون بثلاثٍ)، قال مالك: وهو الأمرُ القديمُ عندنا، انتهى.

ورَوَى البيهقى بسند صحيح على ما قاله العَيْنِىُّ فى "مِنحة السُّلوك شرح تُحفة الملوك": أنهم كانوا يَقُومون علي عهد عمر رضى الله عنه بعشرين ركعة، وعلى عهد عثمان

وعلى مثلَه .

قـال رئيس الروافض : الحِلِّي في كتـابه الذي سَمَّاه "مِنهاج الكرامـة" -وهو أحَقُّ بأن يُسمَّى "منهاج الضَّلالَة"- عند ذكر المعايب الفاروقية : الثالثَ عشر أنه ابتَدَع التراويحَ ، مع أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال : «أيها الناس إن الصلاةَ بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعةً بِدعةٌ وصلاة الضحى بدعة ألا فلا تجتمعوا ليلا في رمضان ولا تصلوا صلاة الضحى فإن قليلا في سنّة خير من كثير في بدعة ألا إنَّ كلَّ بدعة ضلالة وإن كلَّ ضلالة سبيلُها إلى النار» ، وخَرَج عمر ليلا في رمضان فرأى المصابيحَ في المساجد ، فقال : ما هذا؟ فقالوا : إن الناس قد اجتمعوا لصلاة التطوع ، فقال : (بدعة ، ونِعْمَتْ) ، فاعتَرَفَ بأنها بدعة ، انتهى .

وتعقَّبَهُ أحمد بن تيمية في كتابه الذي صنفه لرد "منهاج الكرامة" وسمّاه "منهاج السُّنَّة" ، وهو أحَقُّ بأن يُسمَّى به ، فقـال : ما رُئي في طوائف أهل البِدع والضلال أجرأ من هذه الطائفة الرافضة على الكذبِ على رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقولها عليه ما لم يَقُله .

والجوابُ عما ذكره من وجوه : أحدها : بالمطالبة بصحته ، فيقال : ما الدليلُ على صحة هذا الحديث؟ وأين إسنادُه؟ وفي أي كتاب من كتب المسلمين المسنَدة رُوِيَ هذا؟ ومن قال من أهل العلم : إنَّ هذا حديثٌ صحيح؟

الثاني : أن جميع أهل المعرفة بالحديث يعلمون علمًا ضروريًا أنَّ هذا من الكذبِ الموضوع على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يَروه أحد من المسلمين في شيء من كتبِ الحديث : لا كتبِ الصحيح ، ولا كتب السُّنَن ، ولا المسانيد ، ولا يُعرَفُ له إسناد لا صحيحٌ ولا ضعيف .

الثالث : أنه قد ثَبَت أن الناس كانوا يُصلُّون بالليل جماعةً في رمضان على العهد النبوي ، وثَبَت أنه صلَّى الله عليه وعلى آله وسلَّم صلى ليلتين أو ثلاثًا -كما في الصحيحين وغيرِهما- وإنما سمّاهُ عُمَرُ بدعةً ، لأن ما فُعِلَ ابتداءً في اللغة بِدعة ، وليس ذلك بدعة شرعية ، فإن البدعة الشرعية التي هي ضلالة : هي ما فُعِل بغيرِ دليل شرعي ، كاستحباب ما

لم يُحِبّهُ الله، أو إيجابِ ما لم يُوجبه الله، أو تحريمِ ما لم يُحرمه الله.

الرابع: أنَّ هذا لو كان بدعة قبيحًا منهيًا عنه، لكان عليّ رضى الله عنه أبطَلَه لـمَّا صار أميرَ المؤمنين وهو بالكوفة، فلما كان في ذلك جاريًا مَجرى عُمَر دَلَّ على استحباب ذلك، بل رُوِيَ عن علي، أنه قال: نوَّر الله قَبْرَ عمر، كما نوَّرَ علينا مساجدَنا، وعن أبي عبد الرحمن السُّلَمى أن عليًا دَعَا القُرَّاءَ في رمضان، فأمَرَ رجلا يصلى بالناس عشرين ركعة، وكان على يوتر بهم، وعن عَرْفَجَة: كان على يأمرُ بالناس بقيام رمضان، ويجعلُ للناس إمامًا، وللنساء إمامًا، قال عَرْفَجَةُ: فكنتُ أنا إمامَ النساء، رواه البيهقى فى "سننه"، انتهى كلامه ملخصًا.

ورَوَى ابن أبى شيبة فى "مسنده" عن يزيد، عن إبراهيم بن عثمان، عن الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس: «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة والوترَ».

وأخرجه عبد بن حُمَيد فى "مسنده" عن أبى نعيم، عن أبى شيبة إبراهيم بن عثمان، بهِ سَنَدًا ومتنًا.

وأخرجه البغوى فى "معجمه" عن منصور بن أبى مُزاحِم، عن أبى شيبة إبراهيم به.

وأخرجه الطبرانى من طريق أبى شيبة أيضًا.

وأخرجه البيهقى من طريقه أيضًا، عن ابن عباس: «أنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلى فى رمضان فى غيرِ جماعةٍ عشرين ركعة والوترَ»، وفيه ضَعْف؛ فإنَّ إبراهيمَ أبا شيبة الذى دار هذا الحديث عليه متكلَّمٌ فيه.

قال أبو الحَجَّاج المِزّى فى "تهذيب الكمال": (إبراهيم بن عثمان، أبو شيبة العَبْسِى قاضى واسِط، رَوَى عن خالِهِ الحكَم بن عُتَيْبَة وأبى إسحاق والأعمش وغيرهم، قال أحمد ويحيى وأبو داود: ضعيف، وقال يحيى أيضًا: ليس بثقة، وقال النسائى والدُّولابِيُّ: متروكُ الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيفُ الحديث، سكتوا عنه وتركوا حديثَه، وقال صالح: ضعيفٌ لا يُكتَبُ حديثه، رَوَى عن الحكم أحاديثَ مناكير.

وقال أبو على النيسابورى: ليس بالقوى، وقال الأحوَصُ: ممن رَوَى عنه شُعبةُ من

الضعفاءِ: أبو شَيْبَة، وقال معاذ بن معاذ العنبري: كتبتُ إلى شعبة وهو ببغداد أسأله عن أبى شيبة القاضى أروِى عنه؟ فكتَبَ إلى: لا تَرْوِ عنه، فإنه رجلٌ مذموم، وإذا قرأتَ كتابى فمزِّقْهُ، وقال ابنُ عدى: له أحاديث صالحة، مات سنة ١٦٩، ومن مناكيره حديثُ (إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يُصلِّى فى رمضان عشرين ركعةً والوتر)، انتهى كلامه ملخصًا.

وقال الحافظ ابن حجر فى "تهذيب التهذيب": قال ابنُ سعد: كان ضعيفًا فى الحديث، وقال الدارقطنى: ضعيف، وقال ابنُ المبارك: ارْمِ به، وقال أبو طالب: عن أحمد: منكَرُ الحديث، ونَقَل ابنُ عدى، عن أبى شيبة أنه قال: ما سمعتُ من الحكم إلا حديثًا واحدًا، انتهى كلامه.

وقال ابن حجر فى "تخريج أحاديث الرافعى": قولُ الرافعى: (إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين، فلما كان فى الليلة الثالثة اجتَمَعَ الناسُ، فلم يَخرُجْ إليهم، ثم قال من الغَدِ: «خشِيتُ أن يُفرَضَ عليكم»، مُتَّفَقٌ على صِحَّتِه من حديث عائشة رضى الله عنها، زاد البخارى: «فتُوفِّى رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأمرُ على ذلك».

وأما العَدَدُ؛ فروَى ابنُ حبان فى "صحيحه" من حديث جابر أنه صلَّى بهم ثمانِ ركعات ثم أوتَر، فهذا مُباينٌ لما ذَكَرَهُ الرافعى: نعم ذِكرُ العشرين وَرَدَ فى حديثٍ آخر رواه البيهقى من حديثِ ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يُصلى فى رمضان بعشرين ركعة فى غير جماعة والوتر.

زاد سُلَيم الرازى فى كتاب "الترغيب": (ويُوترُ بثلاث)، قال البيهقى: تفرَّدَ به أبو شيبة إبراهيمُ بنُ عثمان، وهو ضعيف، وفى "الموطأ" و"مصنَّف ابن أبى شيبة" و"سنن البيهقى" عن عُمَر أنه جَمَع الناسَ على أُبَيِّ بن كعب، وكان يُصلى بهم عشرين ركعة... الحديث، انتهى كلامُه.

وفى "تخريج أحاديث الهداية" للزيلعى: رَوَى ابنُ أبى شيبة فى "مُصَنَّفه" والطبرانى، وعنه البيهقىُّ من حديث إبراهيم بن عثمان أبى شيبة، عن الحكم، عن مِقْسَم،

عن ابن عباس: «أنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يُصلى فى رمضان عشرين ركعة سِوى الوِتر».

زاد الفقيهُ أبو الفتح سُلَيْم بن أيوب الرازى فى كتاب "الترغيب"، فقال: «ويوتر بثلاث»، وهو معلول بأبى شيبة إبراهيم بن عثمان جَدِّ الإمام أبى بكر بن أبى شيبة وهو متفَقٌ غعلى ضعفِه، وليَّنَه ابنُ عدى فى "الكامل".

ثم إنه مخالفٌ للحديثِ الصحيح، عن أبى سَلَمة بن عبد الرحمن، أنه سأل عائشة: «كيف كانت صلاة رسول الله فى رمضان؟ قالت: ما كان يَزِيدُ فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عَشْرَة ركعة»، أخرجه البخارى ومسلِم فى التهجُّد.

وفى لفظ لهما: كان يصلى من الليل عشر ركعات، ويوتر بسَجْدَة، ويركَعُ ركعتَى الفجر، فتلك ثلاثَ عَشْرَة ركعة، منها ركعتا الفجر.

ووقع فى روايةٍ للبخارى، عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُصلى بالليل ثلاثَ عَشْرَة ركعة، ثم يصلى إذا سَمِعَ النداء للصبح بركعتين خفيفتين، قال عبدُ الحق فى "الجَمْع بين الصحيحين": هكذا فى هذه الرواية، وبقيَّةُ الروايات عن البخارى ومسلم أنَّ الجُمْلَةَ ثلاثَ عَشْرَةَ بركعتَى الفجر، انتهى كلامُه ملخصًا.

وفى "فتح القدير": قدَّمْنا فى (باب النوافل): "عن أبى سَلَمة سألتُ عائشة كيف كانت صلاةُ رسول الله فى رمضان؟ فقالت: ما كان يَزِيدُ، الحديث، وأما ما رَوَى ابنُ أبى شيبة فى "مُصَنَّفِه" والطبرانى وعنه البيهقى من حديث ابن عباس: «أنه عليه السلام كان يصلى فى رمضان بعشرين ركعة سوى الوتر» فضعيفٌ بأبى شيبة إبراهيم بن عثمان جَدِّ أبى بكر بن أبى شيبة، متفَقٌ على ضعفِه، مع مخالفتِه الصحيحَ، نعم يَثْبُتُ العشرون من زمن عمر، انتهى.

وفى "شرح المنهاج" للسُّبْكى الشافعى: اعلم أنه لم يُنقَل كم صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى تلك الليالى هل هو عِشرون أو أقل، ومذهَبُنا أنَّ التراويح عشرون ركعة، لما رَوَى البيهقىُّ وغيرُه بالإسناد الصحيح عن السائب بن يزيد، قال: كنا نقومُ فى عَهْدِ عُمَر بعشرين ركعة والوِتر، ورأيتُ فى كتاب سعيد بنِ منصور آثارًا فى صلاة عشرين

ركعة، وستٍّ وثلاثين ركعة، لكنها بعدَ زمان عمر بن الخطاب، انتهى ملخصًا.

وفى "شرح المِشكاة" لابن حجر الهَيْتَمِى الشافعى: قولُ بعضِ أئمتنا: «إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى بالناس عشرين ركعة»، لعلَّه أخَذَه مما فى مصنَّف ابن أبى شيبة أنه كان يُصلى فى رمضان عشرين ركعة، ومما رواه البيهقى: «أنه صلَّى بهم عشرين ركعة بعشر تسليمات ليلتين ولم يَخرُج فى الثالثة»، لكنَّ الروايتين ضعيفتان، وفى "صحيحى ابن خزيمة وابن حِبَّان": «أنه صلَّى بهم ثمانِ ركعات والوتر»، لكن أجمعَ الصحابةُ على أن التراويح عشرون ركعة، انتهى.

وفى "شرح المشكاة" لعلى القارِى: قال ابن تيمية الحنبلى: اعلَمْ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يُوقِّتْ فى التراويح عَدَدًا معيَّنًا، بل كان لا يزيد فى رمضان ولا فى غيره على ثلاثَ عَشْرَةَ ركعة، لكن كان يُطيل الركعات، فلما جَمَعَهم عمر على أبَىّ كان يصلى بهم عشرين ركعة، ثم يُوتر بثلاث، وكان يُخَفِّفُ القراءةَ بقَدْرِ ما زاد من الركعات، لأنَّ ذلك أخفُّ على المأمومين من تطويل الركعات.

ثم كان طائفة من السلف يقومون بأربعين ركعة، ويوترون بثلاث، وآخرون بستٍّ وثلاثين، وأوتروا بثلاث، وهذا كلُّه حسَنٌ سائغ، ومن ظَنَّ أنَّ قيام رمضان فيه عَدَدٌ معيَّن موقَّتٌ عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يزيدُ ولا يَنْقُصُ فقد أخطأ، انتهى.

وفى "المصابيح فى صلاة التراويح" للسيوطى: الذى وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحةُ والحسانُ والضَّعيفةُ: الأمرُ بقيام رمضان والترغيبِ من غير تخصيص بعَدَد، ولم يَثْبُت أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى عشرين ركعة، وإنما صلَّى لياليَ صلاةً لم يُذكَر عَدَدُها، ثم تأخر فى الليلة الرابعة خشيةَ أن تُفرَضَ علينا.

وقد تمسَّك بعضُ من أثبَتَ ذلك بحديث وَرَد فيه لا يَصلُح الاحتجاجُ به، وهو ما رواه ابنُ أبى شيبة وعبدُ بن حُمَيْد والبغوى والطبرانى، وهو حديثٌ معلول. قال الذهبى فى "الميزان": إبراهيمُ بن عثمان أبو شيبة الكوفىُّ قاضى واسِط، يَروِى عن زوجِ أمِّه الحكَم، كذَّبه شعبة، وقال ابنُ معين: ليس ثقة، وقال أحمد: ضعيف، وقال البخارى: سكتوا عنه، وهى من صِيَغ التجريح، وقال النسائى: متروك الحديث.

ومن مناكيره ما رواه عن الحكَم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُصلِّي في رمضان في غير جماعة عشرين ركعةً والوِتر»، وقد وَرَدَ له عن الحكَم عِدَّةُ أحاديث مع أنه رُوِيَ عنه أنه قال: ما سَمِعْتُ من الحكم إلا حديثًا واحدًا، انتهى كلامُ الذهبي.

وهذا أحد الوجوه المردود بها.

والوجهُ الثاني: أنه قد ثَبَت في "صحيح البخاري" وغيرِه أن عائشة سُئِلَتْ عن قيام رسول الله في رمضان، فقالت: ما كان يَزِيدُ في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة.

والثالثُ: أنه ثَبَت في "صحيح البخاري" عن عُمَر أنه قال في التراويح: نِعْمَتْ البِدعَةُ هي، والتي تَنامُونَ عنها أفضَلُ، فَسمَّاها بدعة، يعني بدعةً حَسَنة، وذلك صريح في أنها لم تكن في عهد رسول الله.

وقد نَصَّ على ذلك الإمامُ الشافعي، وصَرَّح به جماعاتٌ من الأئمة منهم الشيخُ عزُّ الدين بنُ عبد السلام، حيث قَسَّم البدعةَ إلى خمسة أقسام، وقال: مثالُ المندوبةِ صَلاةُ التراويح، ونقَلَهُ عنه النووي في "تهذيب الأسماء واللغات".

وفي "سنن البيهقي" وغيره بإسنادٍ صحيح، عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر في شهر رمضان بعشرين ركعة، ولو كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لذَكَرَه، فإنه أولى بالإسناد وأقوى بالاحتجاج.

والرابعُ: أنَّ العلماء اختلفوا في عدَدِها، ولو ثَبَت ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يُختَلَف فيه كعَدَدِ الوِترِ والرواتب، فرُوِيَ عن الأسود بن يزيد أنه كان يصليها أربعين ركعة غيرَ الوتر، وعن مالك ستّ وثلاثون ركعة غيرَ الوتر، لقول نافع: أدركتُ الناسَ وهم يقومون في رمضان بتسع وثلاثين ركعة، يوترون منها بثلاث.

والخامسُ: أنها تستحب لأهل المدينة ستًا وثلاثين ركعة، تشبيهًا بأهل مكة، ولو ثَبت عَدَدُها بالنص لم تَجُز الزيادةُ عليه، ولأهلُ المدينة والصَّدْرُ الأوَّلُ كانوا أورعَ من ذلك، انتهى كلام السيوطي ملخصًا.

ثم قال: ومما يدل لذلك أيضًا أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا عَمِلَ عملا واظَبَ عليه، كما واظب على الركعتين اللتينِ قضاهما بعد العصر مع كون الصلاة في ذلك الوقت منهيًا عنها، ولو فَعَلَ العشرين ولو مرة لم يتركها أبدًا، ولو وقع ذلك لم يَخْفِ على عائشة حيث قالت ما تقدم، وفي "الأوائل" للعسكري: أوَّلُ من سَنَّ قيام رمضان عُمَرُ سَنَةَ أرْبَعَ عشرة، انتهى.

ثم نَقَل عن الأذرعي أنه قال في "المتوسِّط": أما ما نُقِلَ عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه صلَّى في الليلتين اللتين خرج فيهما عشرين ركعة، فهو منكَرٌ، انتهى.

ثم نَقَل عن الزركشي أنه قال في "الخادم": دَعْوَى أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام صلَّى بهم في تلك الليالي عشرين ركعة لم يَصِحّ، بل الثابتُ في الصحيح: الصلاةُ من غير ذكر العَدَد، وجاء في روايةِ جابر: «أنه صلى بهم ثمانِ ركعاتٍ والوِتر، ثم انتظروه في القابلة، فلم يَخرج إليهم»، رواه ابن خزيمة وابن حبان في "صحيحيهما"، انتهى، ثم نَقَل عن السبكي مثلَ ما نقلناه سابقًا.

أقولُ وبالله التوفيق، ومنه الوصولُ إلى التحقيق: قد عُلِمَ مما ذكرنا كلِّه أمور: الأولُ: أنَّ نفس قيام رمضان سُنَّة مؤكدة، لأنه عليه الصلاة والسلام رغَّب إليه، وقد ورَد فيه كثير من الأخبار غيرَ ما أوردنا سابقًا، وفي بعضِها تصريحٌ بكونه سُنَّة، فروَى العُقَيلي وضعَّفَه، وابنُ خزيمة في "صحيحه"، والبيهقيُّ والخطيبُ والأصبهاني في كتاب "الترغيب"، عن سلمان الفارسي، قال: خطبنا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في آخر يوم من شعبان فقال: «يا أيُّها الناسُ قد أظلكم شهر عظيم مبارك شَهْرٌ فيه ليلةٌ خيرٌ من ألفِ شهر جَعَلَ الله صيامَه فريضة وقيامَ ليله تطوُّعًا من تقرَّبَ فيه بخَصْلَةٍ من الخير كان كمن أدَّى فريضة فيما سواه ومن أدَّى فريضةً فيه كان كما أدَّى سبعين فريضةً فيما سواه».

وروَى ابنُ أبي شيبة والنسائي وابن ماجه والبيهقي، عن عبد الرحمن بن عوف، قال: ذكَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رمضان فقال: «شَهْرٌ فَرَضَ الله صيامه وسَنَنْتُ أنا قيامَهُ فمن صامه وقَامَهُ إيمانًا واحتسابًا خَرَج من ذنوبه كيومِ ولَدَتْهُ أمُّهُ».

وروَى البيهقي عن عائشة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا

دَخَل رمضان لم يأتِ فراشه حتى ينسلخ».

ورَوَى الأصبهاني عن علي قال: «كان رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا كان أولَ ليلةٍ من العَشْر الأواخر شَمَّر وشَدَّ المئزر وخَرَج من بيته وأحْيَا الليل، قيل: وما شَدُّ المئزر؟ قال: كان يَعتزِلُ النساءَ فيهن».

وروى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة: «كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا دخل العشر»، وفي بعض الروايات: «العشر الأخير من رمضان شدَّ مئزره وأحيا ليله وأيقظ أهله».

الأمر الثاني: قيامُ رمضان بالجماعة سُنَّةٌ مؤكدة، لأنه عليه الصلاة والسلام قام في بعض الليالي مع الجماعة، ولو لم يكن له خَوْفُ الافتراض لداوَمَ عليه، فصار ذلك مما واظَبَ عليه حكمًا، وما واظب عليه حكمًا سُنَّةٌ أيضًا كما مَرَّ تفصيله، وأيضًا الخلفاءُ الراشدون أمَرُوا بقيام التراويح بالجماعة، وجعلوا للرجال والنساء إمامًا ورَضُوا به وحَسَّنُوه.

فإن قلتَ: قد رُوِيَ عن جماعة من الصحابة التخلُّفُ عن الجماعة، فكيف يكون سنة؟ ولذا اختار الطَّحاوِيُّ أنَّ التراويح في البيت أفضَلُ، حيث رَوَى في "شرح معاني الآثار" بسنده، عن أبي ذَرٍّ، أنه قال: "صُمتُ مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رمضان، ولم يَقُم بنا حتى بَقِيَ سَبْعٌ من الشهر، فلما كانت الليلةُ السابعةُ خَرَج فصلَّى بنا حتى مَضَى ثُلُثُ الليل، ثم لم يُصَلِّ بنا السادسة حتى خَرَج الليلةَ الخامسة فصلَّى بنا حتى مَضَى شطرُ الليل، فقلنا: يا رسول الله! لو نَفَّلتَنا، فقال: «إنَّ القوم إذا صَلَّوْا مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ لهم قيامُ الليلة ثم لم يُصلِّ بنا الرابعةَ حتى إذا كانت الليلةُ الثالثةُ خَرَج بأهلِه فصلَّى بنا حتى خَشِينا أن يَفُوتَنا الفَلاحُ».

ثم قال: فذَهَب قوم إلى أن القيام مع الإمام في رمضان أفضَلُ منه في المنازل، واحتجوا في ذلك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من قام مع الإمام...» الحديث، ولكنه قد رُوِيَ عنه أيضًا أنه قال: «خيرُ صلاةِ المرء في بيتِهِ إلا المكتوبة» في حديث زيد بن ثابت، وذلك لما كان قامَ بهم ليلة في رمضان فأرادوا أن يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا القول.

فأعلمهم به أنَّ صلاتهم وُحْدانًا أفضَلُ من صلاتهم معه فى مَسْجِدِه، فصلاتُهم تلك فى منازلهم أحْرَى أن تكون أفضَلَ من الصلاة مع غيره فى المسجد.

ثم ساق سَنَدًا إلى زيد بن ثابت، أنه قال: إنَّ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم احتَجَر حُجْرَةً فى المسجد من حَصِير، فصلَّى فيها حتى اجتَمَع ناسٌ، ثم فَقَدُوا صوتَهُ أنه قد نام، فجَعَل بعضُهم يتنحنَحُ ليَخرُجَ إليهم، فقال: «ما زال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خَشِيتُ أن يُكتَبَ عليكم قِيامُ الليل ولو كُتِبَ عليكم ما قمتم به فصلوا أيها الناس فى بيوتكم فإنَّ أفضلَ صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة».

ثم رَوَى عن نافع أنَّ عبد الله بن عُمَر أنه كان لا يُصَلِّى خَلْفَ الإمام فى شهر رمضان، وعن مجاهد أنه قال: قال رجل لابن عمر: أصَلِّى خَلْفَ الإمام؟ فقال: أتقرأ القرآن؟ قال: نعم، قال: صَلِّ فى بيتك.

وعن إبراهيم: لو لم يكن معى إلا سُورَتَانِ لردَّدْتهما، أحَبُّ إلىَّ من أن أقومَ خَلْفَ الإمام فى رمضان، وعنه أنه قال: كان المتهجدون يصلون فى ناحية المسجد، والإمامُ يصلى بالناس فى رمضان، وعنه أنه قال: كانوا يصلون فى رمضان فيؤمهم الرجل وبعضهم يصلى فى المسجد وحده.

وعن شعبة، قال: سألتُ إسحاق بن سُوَيْد عن هذا، فقال: كان الإمام ههنا يؤمنا، وكان لنا صف يقال له: صَفُّ القراء، فيصلى على حِدَة، والإمامُ يصلى بالناس.

وعن عُروة أنه كان يصلى مع الناس فى رمضان ثم ينصرفُ إلى مَنزله فلا يَقومُ مع الناس.

وعن سعيد بن جُبَير أنه كان يصلى فى رمضان فى المسجد وَحْدَه، والإمامُ يصلى بهم.

وعن عبيد الله بن عُمَر، أنه قال: رأيتُ القاسم وسالمًا ونافعًا ينصرفون من المسجد فى رمضان، ولا يقومون مع الناس.

وعن الأشعث بن سُلَيم، قال: أتيتُ مكة -وذلك فى رمضان، فى زمن عبد الله بن الزبير- فكان الإمامُ يصلى بالناس فى المسجد، وقَوْمٌ يصلون على حِدَة.

ثم قال: فهؤلاء الذين روينا عنهم ما رَوَينا من هذه الآثار، كلُّهم يُفضِّلُ صلاتَهُ وحده في شهر رمضان على صلاته مع الإمام، وذلك هو الصواب، انتهى كلام الطحاوي.

فهذا يدل على أن الجماعة في قيام رمضان ليس بسنةٍ مؤكدة.

قلتُ: في كلام الطحاوي خَدْشَة.

أمّا أولا فلأنَّ سياق الأخبار الواردة في صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الليالي الثلاث، يُنادِي بأنه لما كَثُرَ الاجتماعُ خَشِي من أن يُفترض ذلك بالجماعة، فلا يمكنُ لهم أداءُ ذلك، فلذلك لم يَخرج في الليلة الرابعة، ولو لم يكن له هذا الخوف لصلّى بهم بالجَمْع دائمًا، فعُلِمَ بذلك وِجْدَانُ المُواظَبَةِ الحُكْمِيَّة على أداء التراويح بالجماعة، فيكون ذلك سُنةً، كيف لا وقد تأيد ذلك بأمْر الخلفاءِ الراشدين، وهم كانوا أورَعَ الناس؟ فلو كان أداءُ التراويح وُحْدانًا في البيوت أفضَلَ لما فعلوا ما فعلوا.

وأمَّا ثانيًا فلأن ما استَدلَّ به على ما اختاره من حديث: «أفضَلُ صلاةِ المرء في بيته إلا المكتوبة» عامٌّ مخصوص البعض، بأداءه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاة الكسوف مع جَمْع عظيم في المسجد، مع أنها ليسَتْ من المكتوبات، فلْنَخُصَّ ذلك بما سِوى التراويح أيضًا بما رَضيَ به الخلفاء الراشدون.

وأمَّا ما ذكره من الآثار فليس بقادح في سُنيَّةِ الجماعة، فإنا لا نقول بكونها سُنَّةَ عَيْن، بل هي سُنَّةٌ على الكفاية كما قال في "الهداية": السُّنَّةُ فيها الجماعَةُ لكن على وجهِ الكفاية، حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مُسِيئين، لأنَّ أفرادَ الصحابة يُروَى عنهم التخلُّفُ، انتهى.

وقد ردَّ جمهورُ أصحابنا وغيرُهم قولَ الطحاوي هذا، واختاروا أنَّ أداءَ التراويح بالجماعة في المسجد أفضَلُ، قال العيني في "البناية شرح الهداية": قال أبو بكر الرازي: المشهورُ عن أصحابنا أنَّ إقامتَها في المساجد أفضَلُ منها في البيت، وعليه الاعتماد، لأنَّ عمر رضي الله عنه جَمَع الناسَ على إقامتها في جماعة.

وذكَرَ الطحاوي في "اختلاف العلماء" عن المُعلَّى، عن أبي يوسف: إن أمكَنَهُ أداؤها في بيتِهِ مع مراعاته سنة القراءة وأشباهِها فليصلِّها، وهكذا حكاه في "المبسوط"،

وقال: هو قولُ مالك والشافعي في القديم وربيعة، ومثلُه في "جوامع الفقه" عن أبي يوسف.

وقال عيسى بن أبان والقاضي بكار بن قتيبة قاضي مصر والمزنيُّ وابنُ عبد الحكم وأحمدُ بن حنبل وأحمد بن أبي عمران شيخُ الطحاوي: إنَّ الجماعة أحبُّ وأفضَل، وهو المشهور عند عامة العلماء، وقال صاحب "المبسوط": هو الأصح والأوفق، انتهى ملخصًا.

وقال ابن الهُمام في "فتح القدير": ذكَرَ الطحاوي عن ابن عمر وعروة والقاسم وإبراهيم ونافع وسالم التخلُّفَ عن الجماعة، وعن أبي يوسف: إن أمكنه أداءها في بيته مع مراعاة السنة فيُصلِّيها في بيته، إلا أن يكون فقيهًا كبيرًا يُقتَدى به، لقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالصلاة في بيوتكم فإنَّ خيرَ صلاة المرء في بيتِه إلا المكتوبة».

وجوابُه أنَّ قيام رمضان مستثنَى من ذلك، لما تقدم من فعله عليه الصلاة والسلام، وبيانِ العُذرِ في تركِه وفعلِ الخلفاء الراشدين، انتهى.

وفي "المنية" إقامةُ التراويح بالجماعة أيضًا سُنَّةٌ على سبيل الكفاية، حتى لو تَرَك أهلُ المحلة كلُّهم الجماعةَ وصلَّوا في بيوتهم فقد تركوا السُّنَّة، وقد أساءوا في ذلك، ولو تخلَّف رجلٌ من أفراد الناس صلَّى في بيته فقد تَرَك الفضيلة لا السنة، انتهى.

وقال الحلبي في شرحه "غُنْيَة المستملي": ذكَرَ الطحاوي في اختلافِ العلماء عن أبي يوسف أنه إن أمكنه أداءُها في بيته مع مراعاةِ سُنَّةِ القراءة فليُصلِّها في بيته، وكذا حكاه في "المبسوط" وقال: هو قولُ مالك والشافعي في القديم وربيعة: وإنه أفضل.

ومَفْزَعُ هؤلاء ما مرَّ من الأحاديث في أفضلية التطوع في البيت، والجوابُ عنه إجماعُ الصحابة على الجماعة فيها، والظاهرُ أنَّ سنَدَهم كونُ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلَّى بمن اقتَدَى به في بعض الليالي، وبيَّنَ العذر في تركِ المواظبة على ذلك وفيه إشارة إلى أنه لولا ذلك لاستمرَّ على صلاتِه بهم على تلك الحال، فلما زال الخَوْفُ بوفاتِه صلى الله عليه وعلى آله وسلم زال المانع.

ويؤيده حديثُ جُبَير بن نُفَير عن أبي ذَرّ رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمدُ، فقد ثَبَت أنه عليه الصلاة والسلام صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يُجرِها

مُجرَى سائر النوافل، وإنما عَدَم المواظبة لذلك العُذْرِ.

على أنَّ الجماعةَ متى شُرِعَتْ كانت أفضلَ من الانفراد، إلا أن الجماعةَ في التراويح سُنَّةٌ على الكفاية، قال في "المبسوط": لو صلَّى إنسان في بيته لا يأثمُ بفعله، فقد فَعَلَه ابنُ عمر وسالم والقاسم وإبراهيم ونافع، فدَلَّ فِعلُ هؤلاء على أن الجماعة في المسجد سنة على الكفاية، إذ لا يُظَنُّ بابن عمر ومن معه تَرْكُ السنة، وهذا هو الصواب.

وقولُ المصنف: من أفراد الناس، فيه إشارةٌ إلى ما تقدم أنه إن كان ممن يقتدَى به لا ينبغي له أن يَتخلَّف، وصَرَّح به قاضي خان وغيرُه، وأمَّا ابنُ عمر ومن ذُكِر معه فقد لا يكونون مقتَدًى بهم إذ ذاك، لوجود من هو مقدَّمٌ عليهم في العلم، كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم، انتهى ملخصًا.

وقال ابن تيمية الحنبلي في "منهاج السنة": قد تنازَعَ العلماء في قيام رمضان هل فِعْلُهُ في المسجد جماعةً أفضَلُ أم فعلُه في البيت أفضَلُ؟ على قولين مشهورين، هما قولان للشافعي وأحمد، فطائفة يُرجِّحون فعلَها في المساجد، منهم الليثُ بن سعد، وأما مالك وطائفةٌ فيرجِّحون فعلَها في البيت، ويحتجون بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «أفضَلُ صلاةِ المرءِ في بيته إلا المكتوبة» أخرجاه في "الصحيحين".

وأحمدُ وغيرُهُ احتجوا بقوله في حديثِ أبي ذر: «إنَّ الرجل إذا صلَّى مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيامُ ليلة»، وهذا خاص جاء في قيام رمضان، وأما الحديثُ المذكور فالمراد بذلك ما لم يُشرَع له الجماعة، وأما ما شُرِعَتْ له بالجماعة كصلاة الكسوف ففعلُها في المسجد أفضل، لسنة رسول الله المتواترة واتفاقِ العلماء.

قالوا: فقيامُ رمضان إنما لم يَجْمَع النبيُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم الناسَ عليه خشيةَ أن يُفرَضَ عليهم، وهذا قد أُمِنَ بموته، فصار هذا كجمع المُصْحَفِ وغيره. وإذا كانت الجماعة مشروعة فيها ففعلُها في الجماعة أفضل، وأما قولُ عمر: والتي تنامون عنها أفضَلُ، يريد آخِرَ الليل، وكان الناسُ يقومون أوَّله، فهذا كلامٌ صحيح، فإن آخرَ الليل أفضَلُ، لكن الصلاة في أوله جماعة أفضل، كما أن صلاة العشاء في أوله أفضل.

والوقتُ المفضولُ قد يَختصُّ العملُ فيه بما يُوجِبُ أن يكون أفضَلَ منه في غيره، كما أن

الجَمْعَ بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة أفضَلُ من التفريق بسببٍ أوجب ذلك، وإن كان الأصل أنَّ فعلَ الصلاة فى وقتها أفضل، والإبراد فى الظهر لشدة الحر أفضل، وأما يومُ الجمعة فالصلاة عَقِبَ الزوال أفضلَ، انتهى كلامُه.

وقال النووى من أئمة الشافعية فى "شرح صحيح مسلم": قال الشافعى وجُمهورُ أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعضُ المالكية وغيرُهم: الأفضَلُ صلاتُها جماعةً كما فعله عمر ابن الخطاب والصحابة، واستمر عليه عمل المسلمين، لأنه من الشعائرِ الظاهرة فأشبه صلاةَ العيد، انتهى.

فانظر إلى هذه النصوص من محققى أصحاب المذاهب، كيف دَلَّتْ على أفضلية الجماعة فى التراويح أخذًا من فعل الخلفاء، ولو شِئتُ لسوَّدتُ الكراريسَ الكثيرة بأمثال هذا، لكن فى ما ذُكِرَ كفاية للمتبصر، فهل يجوز تركُها بقول الطحاوى وأمثاله مع كونه غيرَ صحيح؟ وفيما نقلنا إشاراتٌ إلى لزوم الاقتداء بفعل الخلفاء كما أسلفنا ذِكرَه، فتذكر ولا تغفُلْ، ومما يَشهدُ لما ذكرنا قولُ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم للناس الذين رآهم يصلون فى المسجد مع أبَيِّ بن كعب: «أصابوا ونِعْمَ ما صنعوا»، كما مر ذكرُهُ من روايةِ أبى داود.

لا يقال: هذا الحديثُ ضعيف بمُسلِم بن خالد فإنه ضعيف كما نَصَّ عليه أبو داود نفسُه بعد روايتِهِ، مع أن كلامَ العلماء صريحٌ فى أن عمر أول من جَمَعَ الناس على أبَيٍّ بن كعب، وهذا الحديث يَدُلُّ على أنَّ جَمْعَه كان فى الزمن النبوى أيضًا فكيف التوفيق؟

لأنا نقول: مُسلِمُ بنُ خالدٍ ليس متفقًا على تركه حتى تُترك روايته، قال الحافظ عبد العظيم المنذرى فى آخر كتاب "الترغيب والترهيب": مُسْلِمُ بنُ خالد الزَّنْجِى ضعَّفه ابن معين فى رواية وأبو داود، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، ووثقه ابنُ معين فى روايةٍ عنه وابنُ حبان وأخرج له غير حديث فى "صحيحه"، انتهى.

وقال ابنُ عدى: أرجو لا بأسَ به، وهو حسَنُ الحديث، انتهى، وفى "تقريب التهذيب" للحافظ ابن حجر: مُسلِمُ بنُ خالد الزنجى فقيهٌ صَدُوقٌ كثيرُ الأوهام، انتهى.

وأما كلامُ العلماء: إنَّ أول من سَنَّ قيام رمضان بالجماعة عُمَر، فلا ينافى هذه الرواية،

فإنَّ غرَضهم أنَّ أوَّلَ من أمَرَ به واهتم بالجمع عمر رضى الله عنه، وصَلاة أُبَىّ فى الزمن النبوى المعلوم من هذه الرواية لم يكن من أمر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، بل كان من رأيهم، فحسَّنَه رسولُ الله حين اطَّلَع عليه، بل أظنُّ أنَّ جَعْلَ عمر أُبَيَّ بن كعب إمامًا فى التراويح، كان لهذه النكتةِ من أنه كان يؤمُّ فى رمضان بالناس فى العهد النبوى، واطَّلَع عليهِ رسولُ الله وصَوَّب.

فإن قلت: لَم يثبُت من الروايات أنَّ الصلاةَ التى صلاها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى الليالى الثلاث، كانت سوى ما كان يتهجَّدُ به، بل روايةُ جابر صريحةٌ فى أنَّ مقدارها كان مِقدارَ ما كان يتهجد به، أى ثمانِ ركعات مع ثلاث ركعات الوتر.

والتهجُّدُ على رأى الحنفية كان فَرْضًا عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وما واظَبَ عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على سبيل الافتراض لا يكونُ سنة عندنا كما تقرر فى مقرّه، فإن السُّنَّة إنما هو النَّفْلُ الذى واظَبَ عليه من غير افتراض ولا لزوم.

والذى يدل على ذلك قولُ ابن الهمام فى "فتح القدير": إنما لم نَقُل: إنَّ التهجد سُنَّة، لأنها ما واظب عليه رسول الله من غير افتراض، والتهجُّدُ عند مشايخنا كان فَرْضًا عليه فهو مواظبةٌ على فرض، انتهى.

وفى موضع آخر من "فتح القدير": بقِيَ أن صفة صلاة الليل فى حقنا السُّنِّيَّةُ أو الاستحباب يتوقف على صِفَتِها فى حقه عليه السلام، فإن كانت فَرْضًا فى حقه، فهى مندوبة فى حقنا، لأن الأدلة القولية فيها إنما تُفيد النَّدْب، والمواظبةُ الفعليةُ ليست على تطوع لتكون سُنَّة فى حقنا، وإن كانت تطوعًا فسُنَّةٌ لنا.

وقد اختَلَف العلماء فى ذلك، فذهب طائفة إلى أنها فرضٌ عليه، وعليه كلامُ الأصوليين من مشايخنا، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿قم الليل إلا قليلا...﴾ الآية، وقالت طائفة: تطوّعٌ لقوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾.

والأولون قالوا: لا منافاة، لأن المراد بالنافلة: الزائدة أى زائدةً على فرض، أى تهجَّدْ فرضًا زائدًا لك على ما فُرِضَ على غيرك.

لكن فى "صحيح مسلم" وأبى داود والنسائى عن سعد بن هشام، قال: قلت لعائشة

رضى الله عنها : يا أم المؤمنين أخبريني عن خلُق رسول الله ، قالت : ألستَ تقرأُ القرآن؟ قلت : بلى ، قالت : فإنَّ خلُقَ نبى الله كان القرآن ، فهَمَمْتُ أن أقومَ ولا أسألَ عن شىء حتى أموت ، ثم بدا لى فقلت : أنبئينى عن قيام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقالت : ألستَ تقرأ يا أيها المزمِّل؟ قلتُ : بلى ، قالت : فإن الله افترَض قيامَ الليل فى أول هذه السورة ، فقام رسول الله حولا ، وأمسَكَ خاتمتَها اثنى عشر شهرًا فى السماء ، حتى أنزَل الله فى آخر هذه السورة التخفيفَ ، فصار قيامُ الليل تطوُّعًا بعد فريضته ، الحديث ، فهذا يقتضى أنه نُسِخَ وجوبُه عنه ، انتهى .

قلتُ : هذا الإيرادُ وإن كان إلزامًا قويًا عند الناظرين ، لكنه سهلُ الدفع عند الماهرين ، أمَّا على ما دَلَّتْ روايةُ سعد بن هشام ، من أن فَرضِيَّة قيام الليل نُسِخَ فى حق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصار تطوعًا فى حقه فلا إشكال ، وأمَّا على ما ذكره أكثرُ أصحابنا الحنفية فلا إشكالَ أيضًا ، لأنهم إنما استدلوا على سُنيَّةِ قيام رمضان مع الجماعة بمواظبةِ الخلفاءِ على ذلك .

ومن المعلوم أنه فى حقهم كان نَفْلا ، والنفلُ الذى واظَبَ عليه الخلفاءُ أيضًا سُنَّةٌ يأثم تاركُها عندهم كما مر ، وبأنَّ الأخبار الواردةَ فى صلاة الليالى الثلاث قد دَلَّتْ على أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحَبَّ أن يُواظِبَ مع الناس ، ويأتَمَّ به الناسُ فى قيام رمضان ، ولو لم يكن له خوفُ الافتراض لما تركه ، فلا يَقدَحُ فى ذلك كونُ التهجد فرضًا عليه .

فإن قلتَ : مواظبةُ الخلفاء الثلاثة على قيام رمضان مع الجماعة ، وإن ذكرها جمعٌ من الحنفية ، منهم صاحبُ "الكشف" وصاحبُ "الهداية" وصاحبُ "فتح القدير" وغيرُهم ، لكنَّ ثُبوتَها مشكل ، فإنَّ غاية ما يَثْبُتُ من الأخبار المروية فى ذلك أن الناس يقومون فى عهدهم بالجماعة ، وأمَّا إنَّ الخلفاء أيضًا و اظبوا عليها فكلا ، ولذا ناقش فيه العَينىُّ حيث قال فى "شرح الهداية" : لى ههنا بحث ، وهو أن المصنف قال : لأنه واظب عليه الخلفاء الراشدون .

وقال الأكملُ : إنما يَدُلُّ على سنيتها قولُه عليه الصلاة والسلام : «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» ، قلتُ : أخَذَ هذا من السُّغْنَاقِي ، فإنه قال هكذا ، وكذا قال

صاحبُ " الدراية " ، ولم يُتقِنْ أحَدٌ منهم كلامه فيه ، حيث لم يُبيِّنوا كما ينبغى .

وهذا الحديثُ أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : «عليكم بسنتى» إلخ ، لا يدل على مواظبة الخلفاءِ الراشدين على التراويح .

فإن قلتَ : حديثُ السائب بن يزيد يَدلُّ على ذلك ، قلتُ : لا نُسلِّمُ ، فإنه لا يدل إلا على أنهم كانوا يصلون عشرين ركعة فى عهد الخلفاء الراشدين ، أعنى عمر وعثمان وعليًا ، وما يَدلُّ على مواظبتهم عليها ، غايَةُ ما فى الباب يدل على العدد ، انتهى كلامه .

قلت : هذا الإيراد وإن كان قويًا فى بادى النظر لكنه سهل الدفع عند من أوتِىَ دِقَّةَ النظر ، وذلك لأن مواظبة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم التى هى مَدارُ السنيَّة عند جمعٍ تنقسِمُ إلى قسمين : أحدهما : المواظبةُ الفعلية ، وهى أن يواظب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على فعل بنفسه ، كالسنن الرواتب وغيرها .

وثانيهما : أن يواظب على تشريعه والأمرِ به والترغيبِ إليه كالأذان للصلاة ، فإنه سنةٌ مؤكدة باتفاق من يعتد به من العلماء ، مع أنه لم يفعله النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنفسه مرةً أيضًا ، فضلا عن أن يواظب عليه .

والسيوطىُّ وإن أثبَتَ فى " شرح صحيح البخارى " و " شرح جامع الترمذى " أنه فعَلَهُ مرةً ، لكنه لم يُصِب كما حقَّقْتُه فى رسالتى " خَيْرُ الخَبَر بأذانِ خير البشر " ، فلتطالع ، فوَجْهُ كونِه سنةً مؤكدةً ليس إلا المواظبة التشريعية .

وكذلك نقول فى مواظبة الخلفاء : إنها على قسمين : مواظبةٍ فعلية ، ومواظبةٍ تشريعية ، وكلّ من هذه الأنواع الأربعة مُوجِبٌ للسنية ، يأثَمُ بتركِها كما دَلَّ عليه حديثُ «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين» ، وحديثُ «اقتدوا باللَّذينِ من بعدى أبى بكر وعمر» وغير ذلك .

وهذا التفصيلُ وإن لم يُصرِّح به جمهور أصحابنا ، لكنه مستفاد من كلماتهم فى مواضع ، وقد تنبَّه لذلك بحرُ العلوم فأشار إليه إجمالا فى " شرح تحرير الأصول " كما نقلنا سابقًا عبارتَه .

وإذا عرفتَ هذا فنقول : مُرادُ من قال من أصحابنا وغيرِهم بمواظبة الخلفاء الثلاثة على

أداء التراويح بالجماعة هو القِسمُ الثانى من المواظبة، لا المواظبةُ الفعلية، والعينىُّ فَهِمَ أنَّ مرادهم القسمُ الأول أى المواظبة الفعلية فأورَدَ عليه ما أورَدَ وافتخر عليه.

ومن المعلوم بجَمْع الأخبار السابقة فى أداءهم التراويح فى عهد الخلفاء وغيرهم أن الخلفاء أمَرُوا به وحسَّنوه واهتموا به غايةَ الاهتمام، ولم يُنكره أحدٌ من الصحابة، مع كون ذلك العصرِ مَجْمَعًا لأجلَّةِ الصحابة، غايَةُ ما فى الباب أن بعض الصحابة كانوا يصلون فى بيوتهم، وهو لا يدل على عدم رضاءهم بما فعله الخلفاء، فدل ذلك كلُّه على المواظبة التشريعية من الخلفاء بل مِن جميع الصحابة الذين كانوا في ذلك العصر على ذلك، فيكون سنة مؤكدة لا محالة، فافهَمْ فإنه دقيق.

فإن قلتَ: كيف يكون أداء التراويح بالجماعة فى المساجد سنةً؟ مع أنّ عمر رضى الله عنه قال بنفسه فى حقه: نِعْمَت البدعةُ هذه، والبدعةُ لا تكون سُنة، بل كلُّ بدعة ضلالة، وكلُّ ضلالة فى النار كما وَرَدَ به الحديث، قلت: اختلف ا لعلماء فى هذا الباب على قولين: الأول: أن حديث «كل بدعة ضلالة» عام مخصوص البعض، والمراد به البدعةُ السيئة، وقسموا البدعة إلى واجبة ومندوبة ومكروهة ومحرَّمة ومباحة، وهو الذى رواه أبو نعيم فى "حلية الأولياء" عن الإمام الشافعى، أنه قال: المُحدثاتُ فى الأمور ضربان: أحدهما: ما أحدِثَ مما خالَفَ كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا، فهذه البدعة هى الضلالة. والثانى: ما أحدِثَ من الخير وهذه غيرُ مذمومة، وقد قال عمر رضى الله عنه فى قيام شهر رمضان: نِعْمَتْ البدعةُ هذه، يعنى أنها محدثة لم تكن.

وبه صَرَّح الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى "كتاب القواعد" والنووى فى "تهذيب الأسماء واللغات" وعلى القارى فى "شرح ا لمشكاة" وابنُ مَلَك فى "مبَارِق الأزهار شرح مشارق الأنوار" والسيوطى فى رسالته "حسن المَقْصِد فى عَمَل المَوْلد" ورسالته "المصابيح فى صلاة التراويح" والقسطلانى فى "إرشاد السارى شرح صحيح البخارى" والزرقانى فى "شرح الموطأ"، والحافظ أبو شامة فى كتابه "الباعث على إنكار البِدَع والحوادث"، والحلبى فى "إنسان العيون فى سيرة النبى المأمون" وغيرُهم، فعلى هذا القولِ البدعةُ التى هى ضِد السُّنة هى البدعة المكروهة والمحرمة، وأمّا ما سواهما من البدعات فلا تكون سيئة.

والقول الثاني: وهو الأصح بالنظر الدقيق أن حديث «كل بدعة ضلالة» باقٍ على عمومه، وأن المراد به البدعةُ الشرعية، وهي ما لم يوجد في القرون المشهود لهم بالخير ولم يوجد له أصل من الأصول الشرعية، ومن المعلوم أن كلَّ ما كان على هذه الصفة، فهو ضلالةٌ قطعًا، وإلى هذا القول مال السيِّدُ السَّنَدُ في "شرح المِشكاة" والحافظ ابن حجر في "هَدْي الساري مقدمة فتح الباري" وفي "فتح الباري" وابن حجر الهَيْتَمي المكي في "الفتح المبين بشرح الأربعين"، وغيرُهم.

فعلى هذا نقول: التراويح ليس ببدعة شرعية حتى تكون ضلالة ومضادةً للسنية، وإنما سَمَّاها عمر بِدعة باعتبار المعنى اللغوي، لكونها مما ابتدَعَه بعد أن لم يكن في العصر الأولِ وعصرِ الخليفة الأول، وإليه أشار بزيادة لفظِ نعمَتْ، يعني أن هذا الذي ابتدعناه ليس بدعة شرعية حتى لا تكون حسنة بل هي سنةٌ شرعيةٌ وإن كانت بدعةً لُغَوية.

قال ابن تيمية في "منهاج السنة": هذا الاجتماع لما لم يكن قد فُعِلَ سَمَّاه بدعة، لأن ما فُعِلَ ابتداء يُسمَّى في اللغة بدعة، وليس ذلك بدعةٌ شرعية، فإن البدعة الشرعية التي هي ضلالة: ما فُعِلَ بغيرِ دليل شرعي، انتهى.

وقال هو في "الصراط المستقيم": أما التراويحُ فليس ببدعة في الشريعة، بل سنةٌ بقولِ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفعلِهِ، فإنه قال: «إنَّ الله فَرَض عليكم صيامَ رمضان وسننتُ لكم قيامَه»، ولا صَلاتُها جماعةً بدعةٌ، بل سنةٌ في الشريعة، بل قد صلاها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الجماعة ليلتين بل ثلاثة، وقال: «إنَّ الرجل إذا صَلَّى مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيامُ ليلته لـمَّا قام بهم حتى خَشُوا أن يَفُوتَهم الفَلاحُ»، رواه أهل السنن.

وبهذا الحديث احتج أحمدُ وغيرُه على أن فعلها في الجماعة أفضَلُ من فعلها حالة الانفراد، وفي هذا ترغيبٌ لقيام رمضان خَلْفَ الإمام، وذلك أوكَدُ من أن تكون سنته، وكان الناسُ يصلونها جماعاتٍ في المسجد على عهده ويُقرُّهم، وإقراره سنة منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

أما قولُ عمر: نعمَتْ البدعةُ هذه، فأكثرُ ما في هذا تسميته تلك بدعة مع حسنها،

وهذه تسميةٌ لغوية، وأما البدعةُ الشرعية فما لم يدل عليه دليل شرعى، فإذا كان نص رسول الله قد دَلَّ على استحباب فعلٍ أو إيجابِه بعد موتِه أو دَلَّ عليه مطلقًا ولم يُعملَ به إلا بعد موته صَحَّ أن يسمى بدعة فى اللغة، لأنه عملٌ مبتداٌ به، كما أنَّ نَفْسَ الدِّين الذى أحيا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُسمَّى بدعةً، ويُسمَّى مُحدَثًا فى اللغة، كما قالت رسُلُ قريش للنَّجَاشى عن أصحاب النبى المهاجرين إلى الحبشة: إنَّ هؤلاء خرجوا عن دينِ آباءِهم وجاءوا بدِينٍ مُحْدَث.

ثم ذلك العَمَلُ الذى دَلَّ عليه الكتاب أو السنة ليس ببدعةٍ فى الشريعة وإنْ سُمِّى بدعةً فى اللغة، فلفظُ البدعة فى اللغة أعَمُّ من لفظ البدعة فى الشريعة.

وقد عُلِمَ أن قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «كلُّ بدعة ضلالة» لم يُرِد به أن كل عمل مبتدأ، فإنَّ دينَ الإسلام بل كلَّ دينٍ جاءت به الرسل فهو عَمَلٌ مبتدأ، وإنما أراد ما ابتُدِئَ من الأعمال التى لم يَشرعها هو صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وإذا كان كذلك فقد كانوا يُصلُّون قيامَ رمضان على عهده جماعةً وفُرادَى، وقد قال لهم فى الليلةِ الثالثةِ أو الرابعةِ لـمّا اجتمعوا: إنه لم يَمنعنى من الخروج إليكم إلا كراهَةُ أن يُفرَضَ عليكم، فصلُّوا فى بيوتكم»، فعلَّل عدمَ الخروج خشيَةَ الافتراض.

فعُلِمَ بذلك أن المقتضِى قائم، وأنه لولا خوفُ الافتراض لخَرَج إليهم، فلما كان فى عهد عُمَر جَمَعَهم على قارئ واحد وأسْرَج فى المسجد، فصارت هذه الهيئة وهى اجتماعُهم فى المسجد على إمام واحد مع الإسراج عملا لم يَعملوا به من قبل، فسُمِّيَ بدعة، لأنه فى اللغة سُمِّيَ بذلك، ولم يك بدعةً شرعيةً، لأن السنة اقتَضَتْ أنه عَمَلٌ صالح لولا خوفُ الافتراض، وقد زال بموته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانتَفَى المُعارضُ، انتهى كلامُه.

ولعلك تتفطن من ههنا أن ما قال الزرقانى فى "شرح الموطأ" كما نقلنا سابقًا من أنَّ البدعةَ الشرعيَّةَ تنقسم إلى أحكام خمسة: ليس بصحيح، بل المنقسم إليها إنما هو البدعة بالمعنى الأعم، وأما البدعة الشرعية فكلها ضلالة، هذا.

الأمرُ الثالث أن مجموع عشرين ركعة فى التراويح سُنَّةٌ مؤكدة، لأنه مما واظب عليه الخلفاء وإن لم يواظب عليه النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقد سَبَق أن سنة الخلفاء

أيضًا لازمُ الاتّباع، وتاركُها آثم وإن كان إثمُهُ دون إثم تارك السنة النبوية، فمن اكتَفَى على ثمانِ ركعات يكون مُسِيئًا لتركه سنة الخلفاء.

وإن شئتَ ترتيبه على سبيل القياس، فقل: عشرون ركعة فى التراويح مما واظب عليه الخلفاء الراشدون، وكلٌّ ما واظب عليه الخلفاء فهو سنة مؤكدة، ينتج: عشرون ركعة فى التراويح سُنَّةٌ مؤكدة، ثم تضمهُّ مع أنَّ كل سنة مؤكدة يأثَمُ تاركُها، فينتج عشرون ركعةً يأثَمُ تاركها، ومقدِّماتُ هذا القياس قد أثبتناها فى الأصول السابقة.

فإن قلتَ: مواظبةُ الخلفاء الثلاثة على عشرين ركعة غيرُ ثابتة، قلتُ: المواظبة التشريعية ثابتة قطعًا، وهى أيضًا ملزمةٌ كما مَرَّ.

فإن قلت: حديث «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين» إنما يدل على لزوم ما سَنَّه الخلفاء الأربعة، وعشرون ركعة ليس كذلك، لأنه لم يكن فى زمان الخلفاء، فكيف يكون لازمًا؟ قلتُ: الأصل فى اللام الداخلة على الجمع عند عدم العهد الاستغراقُ الإفرادىُّ، كما هو مثبت فى "التوضيح" و "التلويح" وغيرِهما من كتب الأصول، فاللام الداخلة على الخلفاء ليس للاستغراقِ المجموعى.

فإن قلت: من يصلى عشرين ركعة يلزم عليه مخالفةُ طريقةِ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لأنه لم يصل إلا ثمان ركعات، فيلزم أن يكون آثمًا، قلتُ: العشرون متضمن لثمانٍ أيضًا فأين المخالفة؟ نعم تلزمُ الزيادة عليه وهى بسبب التزام الخلفاء، فيكون مأجورًا لا آثمًا.

فإن قلتَ: المكتفى على ثمانِ ركعاتٍ مقتديًا بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فإنه كان لا يزيد عليه فى التهجد، وقد صلى فى الليالى التى صَلَّى هذا القدرَ أيضًا.

قلت: اكتفاء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ثمانِ ركعات فى التهجد، لو ثَبَتَ أنه لم يَزد عليه شيئًا فِى وقتٍ مَّا، ليس من قبيل التحديد الإلزامى بحيث لا يجوزُ الزيادةُ عليه، فكيف وقد قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «الصلاةُ خيرُ موضوع فمن شاء فليُقلِّل ومن شاء فليَستكثر»، فلما جازت الزيادة وواظَبَ على الزيادةِ الخلفاءُ كانت سُنَّةً بالنسبة إلينا، لأمرِ لزومِ سُنَّتهم وإن كانت نفلا بالنسبة إليهم، فالمكتفى بثمانِ ركعات وإن

اقتدى بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى هذا المقدار، لكنه خالَفَ أمرَهُ بلزوم سُنَّةِ الخلفاءِ ونحوِ ذلك.

وقد تأيد ذلك بحديث أخرجه ابنُ أبى شيبة وغيرُه: «ن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى فى رمضان بعشرين ركعة والوتر».

لا يقال: هذا حديثٌ غيرُ مقبول كما صرح به أئمةُ الفن على ما سَبَق ذكرُهُ، لأنا نقول: لم يصرح أحدٌ منهم بأنه موضوع، بل غايةُ ما قيل: إنه حديثٌ منكر والمنكَرُ ليس من أقسام الموضوع، بل هو من أقسام الضعيف، وليس كلُّ ضعيف ولا كلُّ منكر كالموضوع الذى لا يَحِلُّ نقله والتأييد به.

انظر إلى ما قال الحافظ ابن الصلاح فى مقدمته فى بحث الشاذّ: إذا انفرد الراوى بشىء، نُظِرَ فيه فإن كان ما انفرد به مُخالفًا لما رواه من هو أولَى منه بالحفظ لذلك وأضبَطُ كان ما انفرد به شاذًا مردودًا، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيرُهُ، وإنما هو أمرٌ رواه هو ولم يَروه غيرُه، فيُنظَرُ فى هذا الراوى فإن كان عدلا موثوقًا بإتقانِهِ وضبطِهِ قُبِلَ حديثُه ولم يَقدح الانفراد فيه، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانِهِ لذلك الذى انفرد بحديثه كان انفراده مُزَحْزِحًا له عن حيِّز الصحيح، انتهى، ثم قال: فى بَحْثِ المنكَر: الصوابُ فيه التفصيل الذى بيَّناه آنفًا فى بحث الشاذ، انتهى.

وذكَر الحافظ زين الدين العراقى فى "فتح المغيث شرح ألفية الحديث" وابنُ جماعة فى "مختصره" وغيرُهما: مِثلَه، وقال السيوطى فى "تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبى حنيفة" بعد ما نَقَل عن العراقى وابنِ حجر الحكمَ بضعفِ أسانيد ما رواه أبو حنيفة عن الصحابة: حاصِلُ ما ذكروه الحُكْمُ على أسانيدِ ذلك بالضعفِ وعدمِ الصحةِ، لا بالبطلان، وحينئذٍ يَسْهُلُ الأمرُ فى إيرادها، لأن الضعيفَ تجوزُ روايتُه، ويطلق عليه أنه وارد، كما صَرَّحوا به، فنُورِدُها، انتهى.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنه ليس فى حديثِ ابن عباس «أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صَلَّى فى رمضان بعشرين ركعة»، الذى رواه إبراهيم أبو شَيْبة: أنه صلَّى كذلك فى الليالى التى صلَّى فيها بالناس، حتى يُخالِفَ ما أخرجه ابن حبان من حديث جابر أنه صلى بهم ثمانَ

ركعات، فلا يُقبَل هذا الحديثُ لمخالفتِهِ لحديث جابر، بل ليس فيه إلا أنه كان يصلى فى رمضان بعشرين ركعة، فيُحتمَلُ أن يكون ذلك صَدَرَ منه أحيانًا فرواه ابنُ عباس، بل روايةُ البيهقيِّ أنه كان يُصلِّي فى رمضان فى غير جماعة عشرين ركعة والوتر صَرِيحةٌ فى أنه لم يكن ذلك فى تلك الليالى الثلاث بل فى غيرها أحيانًا، فحينئذٍ يَسهُلُ إيرادُ هذا الحديث ويتأيد ما فعلَه الخلفاءُ به.

ومن ثمَّ قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى "فتح المنان بمذاهب النعمان": قال الحَليمى: والسرُّ فى كونها عشرين أنَّ الرواتب فى غير رمضان عَشَرَة، فضُوعِفَتْ، لأنه وَقْتُ جِدٍّ وتشمير، كذا قال فى "المواهب اللدنية".

ولا يذهب عليك أن تقدير الأعداد من غير سَنَدٍ من جانب الشارع لا يجوزُ بمثل هذه النكتة التى ذكرها الحَليمى، فالظاهرُ أنه قد ثَبَت عندهم صلاةُ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشرين ركعة، كما جاء فى حديث ابن عباس فاختاره عمر رضي الله عنه، انتهى كلامُه.

والحاصلُ أنه إن سُئل عن صلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى تلك الليالى أنهاكم كانت؟ فالجوابُ أنها ثمانِ ركعات، لحديث جابر، وإن سُئل أنه هل صلى فى رمضان ولو أحيانًا عشرين ركعة؟ فالجوابُ نعم ثَبَت ذلكَ بحديثٍ ضعيف، فافْهَمْ.

وأما ما ذكروه من أنَّ رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة رضى الله عنها من أنه «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يزيدُ فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة، يُصلى أربعًا ثم يصلى أربعًا ثم يُوتر بثلاث»، فضعيفٌ عندى إذ قد ثَبَتَ من الروايات الكثيرة عنها وعن غيرها أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد زاد على ذلك فى بعض الأحيان وقد نَقَص عنه أيضًا.

فرَوَى أبو داود عن الأسوَد بن يَزِيد أنه دَخَل على عائشة رضى الله عنها، فسألها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالليل فقالت: «كان يصلى ثلاثَ عشرة ركعة من الليل ثم صلَّى إحدى عشر ركعة وترك ركعتين ثم قُبِضَ حين قُبِضَ وهو يصلى من الليل تسعَ ركعات».

وروى أبو داود ومالك وغيرهما، عن زيد بن خالد الجُهَنى أنه قال: "لأرْمُقَنَّ صلاةَ رسول الله الليلة، قال فتوسَّدتْ عتبتَهُ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ركعتين خفيفتين، ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، ثم صلى ركعتين وهما دون التى قبلهما، ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين دون اللتين قبلهما، ثم أوتر فذلك ثلاث عشرة ركعة".

وروى أبو داود ومالك وغيرهما، عن عبد الله بن عباس أنه بات عند ميمونة وهى خالته، قال: فاضطجعتُ فى عَرْض الوِسادة واضطجع رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأهلُه فى طولها، فنام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى إذا انتصف الليل أو قبلَه بقليل أو بعدَهُ بقليل استيقظ، فجلس يمسحُ النومَ عن وجهه بيده، ثم قرأ العشرَ الأواخر من سورة آل عمران، ثم قام إلى شَنّ مُعلَّقة، فتوضأ منها فأحسن وضوءه، ثم قام يصلى.

قال عبد الله: فصنعتُ مثلَ ما صنع، ثم ذهبتُ فقمت إلى جنبه فوَضَعَ رسول الله يدَهُ اليُمنَى على رأسى فأخَذَ بأذنى يَفْتِلُها، فصلَّى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجَعَ، حتى جاءه المؤذِّنُ فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خرج فصلّى الصبح.

وروى البخارى والترمذى وقال: حسن صحيح عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة»، وقال الترمذى: أكثَرُ ما رُوى عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى صلاة الليل ثلاثَ عَشْرَةَ ركعة مع الوتر، وأقَلُّ ما وُصِف من صلاته من الليل تِسْعُ ركعات، انتهى.

وروى مالك عن عائشة، قالت: «كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بالليل ثلاث عشرة ركعة»، قال الزرقانى فى "شرح الموطأ": ظاهرُهُ يخالفُ ما قبله من رواية أبى سَلَمة عنها: «ما كان يزيدُ...» الحديثَ، فيحتمل أنها أضافت إلى صلاة الليل سُنَّةَ العشاء، لأنه كان يصليها فى بيته، أو ما كان يَفتتحُ به صلاةَ الليل كما فى "صحيح مسلم" من طريق سعد بن هشام أنه كان يفتتحها بركعتين خفيفتين.

وهذا أرجَحُ فى نظرى.

وفى "صحيح البخارى" عن مسروق: سُئِلَتْ عائشة عن صلاة رسول الله بالليل، فقالت: سبعًا، وتسعًا، وإحدى عشرة، سوى ركعتَى الفجر، ومُرادُهَا أن ذلك وقعَ منه فى أوقاتٍ مختلِفة.

وروايةُ القاسم عنها فى "الصحيحين" قالت: كان يصلى ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر، محمولةٌ على أنَّ ذلك كان غالبَ أحواله، وبهذا يُجمَعُ بين الروايات.

قال القرطبى: أشْكَلَتْ رواياتُ عائشة على كثيرٍ من العلماء حتى نَسَبَ بعضُهم حديثَها إلى الاضطراب، وهذا إنما يَتمُّ لو كان الراوى عنها واحدًا وأخبرَتْ عن وقت واحد، والصوابُ أن كلَّ شيء ذكرَتْهُ من ذلك محمولٌ على أوقاتٍ متعددةٍ وأحوالٍ مختلفة، بحسب النشاط وبيانِ الجواز، ذكره فى "فتح البارى"، انتهى.

وقال الباجى فى "شرح الموطأ": ذكرَ بعضُ من لم يَتأمَّلْ أنَّ رواية عائشة اضطرَبَتْ فى الحَجِّ، والرَّضَاع، وصلاة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالليل، وقصرِ الصلاة بالسفر، وهذا غلَطٌ ممن قاله، فقد أجمع العلماء على أنها أحفَظُ الصحابة، وإنما حَمَله على ذلك قلَّةُ معرفتِهِ بمعانى الكلام ووجوه التأويل، فإن الحديثَ الأول إخبارٌ عن صلاتِهِ المعتادة غالبًا والثانىَ إخبارُهُ عن زيادةٍ وقعَتْ فى بعضِ الأوقات، انتهى.

فظهر من هذا كله أنَّ حديث «كان لا يزيد...» إلخ، لا يَدُلُّ على نفى الزيادةِ مطلقًا ولو فى حين، بل هو إخبار عن حالِهِ المعتادِ غالبًا.

وأما الوجه الثالث من الوجوه التى ذكرها السيوطى فمخدوشٌ بأن تسميةَ عُمَر -له- بدعةً إنما تدل على أن عشرين ركعة مع الجماعَةِ لم يكن فى العهد النبوى، ولا دلالة لها على أن عشرين لم يُصلِّها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى عمره مرة أيضًا.

وأما الوجه الرابع الذى ذكره السيوطى فمخدوشٌ أيضًا بأن الاختلافَ فى التراويح ليس إلا فى جانبِ الزيادةِ على عشرين، وأما فى جانب النقصان فلم يَبلغنى عن أحد أنه اختار فيه أقلَّ منه.

وقولُهُ فى الوجه الخامس لو ثَبَتَ عددها بالنص لم تَجُزْ الزيادة عليه: منظورٌ فيه بأن

المُلازمَةَ ممنوعة ، فإنَّ الزيادة على مقادير السنن جائزة اتفاقًا ، لكن لا على سبيل السنية بل على سبيل التطوع ، والذين زادوا على عشرين لم يعتقدوا سُنِّيَّة الزيادة ، بل زادوا تطوعًا ، ولم أرَ أحدًا ذهب إلى سنية الأربعين ، أو ستٍّ وثلاثين ، على أن هذه الوجوه الثلاثة إنما تنفى ثبوتَ تقدير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم التراويحَ بعشرين ركعة ، لا على أنه لم يصل هذا القدر قط ، ومُفَادُ روايَةِ ابنِ عباس ليس إلا أنه كان يصلى فى رمضان فى غير جماعة عشرين ركعة ، فيُحتَمَلُ أن يكون قد صلاها أحيانًا .

وما ذكره بقوله : إنه لو فَعَل العشرين ولو مرةً لم يتركها أبدًا ، مما لا ينبغى أن يُصغَى إليه ، فإنه عليه الصلاة والسلام صلَّى فى الليل ثلاثَ عَشْرَة ركعةً تارةً ، وإحدى عَشْرَةَ ركعةً تارةً ، وتسعَ ركعاتٍ تارة ، إلى غير ذلك مما ذكرنا ولم يَدُم على شىء من ذلك ، فكذلك يُحتَملُ أن يكون قد صلَّى وقتًا مَّا عشرين ركعة .

وقولُهُ : ولو وقع ذلك لم يَخْفَ على عائشة عجيبٌ جدًا ، فإن النبىَّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد صلى ثلاث عشرة ركعة فى بيت ميمونة سوى ركعتى الفجر ، وقد خَفِيَ ذلك عليها ، وقد صلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاةَ الضحى مراتٍ عديدةً ، أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والبيهقى وأحمد والحاكم وابن أبى شيبة وغيرهم والطبرانى والدارقطنى والترمذى وأبو يعلى والبزار وابن عدى والنسائى وسعيد بن منصور ، مع أنه خَفِيَ ذلك على عائشة حتى رَوَى البخارى عنها قالت : ما رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يُسبِّحُ سُبحةَ الضُّحَى ، ورَوَى مسلم عن عبد الله بن شَقيق قال : قلتُ لعائشة : أكان رسولُ الله يُصلِّى الضُّحَى؟ قالت : لا إلا أن يَجىءَ من مَغيبه .

وقد قال السيوطى بنفسِهِ فى بعض رسائله بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم : لم يكن ملازمًا لها فى جميع أوقاته ، بل كان لها منه وقتٌ فى أوقات ، فإنه فى وقتٍ يكون مسافرًا ، وفى وقتٍ يكون حاضرًا ، وقد يكون فى الحضر فى المسجد وغيره ، وإذا كان فى بيته فله تِسعُ نسوة ، وكان يَقْسِمُ لهن ، فإذا اعتُبِرَ ذلك لم يُصادِفْ وقتُ الضحى عند عائشة إلا فى نادرٍ من الأوقات ، وما رأتْهُ صلاها فى تلك الأوقات ، فقالت : ما رأيتُه ، انتهى كلامه .

فعُلِمَ من ذلك أنَّ إنكارَ عائشة شيئًا من الأفعال النبوية أو حَصْرَه في شيء، لا يَدُلُّ على نَفْي ما عداه في الواقع، فيُحتمَلُ أن يكون صلَّى عشرين في المسجد أو في بيوتِ أزواجه الأخَر، فخَفِيَ ذلك على عائشة رضي الله عنها، وأنه صلَّى في بيت عائشة رضي الله عنها إحدى عشرة ركعة، ولم يَزد على ذلك هناك، فأخبرَتْ على حَسَبِ علمِها.

الأمرُ الرابع أن التراويح في جميع ليالي شهر رمضان سُنَّةٌ مؤكدة، وهو الصحيحُ من المذهب، وَذَكَرَ بعضُ أصحاب الفتاوى الحنفية أنَّ من خَتَم القرآنَ في التراويح مرةً عشرة أيام أو في أقل، وَسِعَهُ أن يَترُكَ التراويحَ في باقي الليالي، بناءً على أنَّ شَرْعِيَّة التراويح إنما هي لأجل الختم، وفيه نظرٌ ظاهر، فإن شَرْعِيَّة التراويح لأجل الختم مما لا دليلَ له، بل ظاهرُ الأحاديث أن التراويح سنة مستقلة في جميع ليالي رمضان.

فإن قلتَ: قد رَوَى أبو داود عن الحسن البصري أنَّ عمر رضي الله عنه قد جَمَع ا لناسَ على أُبَيِّ بن كعب، فكان يصلي لهم عشرين، وكان لا يَقنُتُ إلا في النصف الباقي، فإذا كان العَشْرُ الأواخِرُ تخلَّف فصلَّى في بيته، فكانوا يقولون: أَبَقَ أُبَيٌّ، وهذا يَدُلُّ على أنه كان يَترُكُ التراويحَ في العَشْر الأواخر.

قلتُ: كلا، بل يَدُلُّ على تركه الجماعةَ فقط، وقد قال الطيبي في شرح قوله: "فصلَّى في بيته": لعلَّها صلاةُ التراويح، وفي شرح قوله: "أبقَ أُبَيٌّ": في قولهم: "أبقَ" إظهارُ كراهية تخلُّفِهِ، فشبَّهوه بالعَبْد الآبِق، ولعل تخلُّفَه كان تأسيًا برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث صلاها بالقوم ثم تخلَّف، انتهى كلامه.

وقال ابن حجر في "شرح المشكاة": كان عُذْرُ تخلُّفِهِ أنه كان يُؤثر التخلِّيَ في هذا العشر الذي لا أفضلَ منه، ليعود إليه من الكمال في خَلْوَتِهِ ما لا يعودُ إليه في جَلْوَتِهِ، انتهى.

ولنقتصر في هذه الرسالة على هذا القدر من الكلام، فإنَّ في ما ذكرناهُ كفايةً للمتبصرين وأولي الأحلام.

وخلاصَةُ ما ذكرناه وهو الذي استقرَّ عليه عَرْشُ رأينا أنَّ نَفْسَ قيام رمضان سُنَّةٌ مؤكدة، وأنَّ سنيَّتَهُ في جميع ليالي رمضان، وأنَّ إقامتَهُ بالجماعة أيضًا سُنَّة مؤكدة، وأنَّ كونه

عشرين ركعةً أيضًا سنة مؤكدة، وأنَّ من أخلَّ بشيء من هذا يأثَمُ، إلا أنَّ المُخِلَّ بالأمور الثلاثة الأول يأثَمُ إثمًا كبيرًا لمخالفته السنة النبويَّة، والمُخِلَّ بالأمرِ الرابع يَأثَمُ إثمًا يسيرًا لمخالفته سنة الخلفاء.

ومبنى هذا على أنَّ سنةَ الخلفاء أيضًا سُنَّةٌ مؤكدة كالسنة النبوية، إلا أن الإثمَ في تركِها دون الإثم في تركها، وأنَّ الاقتداء بفعل الصحابة عمومًا مندوبٌ، وبفعل الخلفاء خصوصًا لازمٌ، لا سيِّما الشيخان النَّيِّران منهم.

قال العلامة قاسم بن قُطْلُوبُغَا في "شرح مختصر المنار": قوله عليه السلام: «مثَلُ أصحابي في أمتي مَثَلُ النجوم بأيِّهم اقتدَيتم اهتدَيتم»، رواه الدارقطني وفي أسانيده ضعف، لكن يَشُدُّ بعضُها بعضًا، وحديثُ «اقتَدُوا» رواه الترمذي وصحَّحه ابنُ حبان، وأكَرُ أقوالهم مسموع، وإن اجتهدوا فرأيُهم صواب، لأنهم شاهَدُوا مَوارِدَ النصوص، انتهى كلامه، وأنَّ تاركَ السنة المؤكدة يأثَمُ سواء كان سُنَّةَ الخلفاءِ أو سنَّةَ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقد مرَّ تحقيقُ كلٍّ ذلك فتذكر.

أقولُ قَوْلي هذا، وأتوكَّلُ في كل باب على مُلهِم الصدقِ والصواب، وأسألُه أن يجعلني حاميًا للسُّنَن، وقامِعًا للبدعات، وأن يَجْعَلَني ممن يُجَدِّدُ الدِّينَ على رأسِ المئة الآتية، ومن زُمرةِ المُجدِّدين على رأس المئات[١].

---

(١) قوله: وأن يجعلني ممن يُجدِّد الدين...، قد ظنَّ بعضُ من هو عن الخيرات خالي، وهو من أعزَّة أصحاب المعالي، وله في تزكيةِ نَفسِه قَدَمٌ عالي، لمَّا وَقَع نظرُهُ الحاسد، وبصرُهُ الكاسد، على هذه الجملة: أني ادَّعَيتُ المُجَدِّدِيَّة، فاستعظَمَها وشهَّرها بين الناس، وقبَّحَها وطَعَن بها عليَّ، إلى أن وصَلَ خبرُهُ من كل جانبٍ لَدَيَّ، فصبرتُ على قوله قائلا: هو رجلٌ جاهل، الاشتغالُ بردِّهِ اشتغالٌ بما ليس فيه طائل، واللهُ يعلَمُ أني بريءٌ مما قاله عن نفسِهِ الخبيثة، ومن أنا حتى ادَّعِيَ المُجدِّدِيَّة؟

وقد جرَى بينه وبين المولوي بُرهانُ الدين الحيدرآبادي، وهو من تلاميذةِ الوالد المرحوم أدخلَهُ الله في دار الأيَادي، في ذلك مُقَاوَلَةٌ، فإنه قال في حضرته مخاطبًا له -بعدَ ما ذَكَر مَعايِبي وطَعَن بما عنه بريء-: إذْ قد بلغَ مَبلَغًا ادَّعى أنه المجدِّدُ على رأسِ المئة، فأجاب البُرهان: أني لستُ أعتقدُ صِدقَ قولكم، وأظنُّه بريئًا من طَعْنكم، وبعدَ تسليمِ أنه ادَّعَى ما قلتَ، أقولُ: هو محقٌ في ذلك، ومستحقٌ لما هنالك، لوفورِ علمِه، وسَعَةِ نظره، وشُهرةِ أمرِه، وانتفاعِ الناس بتصانيفِه، فسكَتَ ونكَسَ رأسَه.

ثم لم يكتفِ عَلَى ذلك، ورَفَعَ رأسَه، وخاطبني في بعض المجالس بكلماتٍ مناسبة، قال: لمَ ادَّعَيْتَ المُجَدِّدِيَّة في آخر "التحفة"؟ فقلت: حاشا لله، أنا بريءٌ مما تقولُ في حقي، فإني لم أقُل: إني مجدِّدٌ لهذه

ولقد رأيتُ سنةَ اثنَيْنِ وثمانين وأنا إذ ذاك فى حيدرآباد، نَقَّاها الله عن البدع والفساد، فى المنام كأنى قائم فى المسجد إذ جاء سيدُنا أبو بكر، وهو شيخ كبير أبيض اللحية كثيرُ الهيبة، وسيدُنا عمر وهو رجل شديد قوىُّ الأعضاء طويل القامة، فقمتُ إليهما فصافحتهما وتبسَّما فى وجهى، ووَضَعَ سيدنا عمرُ رضى الله عنه يَدَهُ الكريمة على ظهرى وَضْعَ من يُسَرُّ عن رَجُلٍ، فحَمِدتُ الله على هذه الرؤيا الكريمة، وأظنُّ أن هذه الرسالة التى فيها إحياءُ السنة النبوية، وتأييدُ السنة العمرية من آثار تلك الرؤيا السليمة.

ورأيتُ فى ابتداء هذه السنة فى المنام، كأنه دخلتُ المسجد النبوى فى المدينة، فلاقيتُ الإمامَ مالكًا وصافحتُه، وقلتُ له: كتابكم "الموطأ" لى فيه شكوك، أرجو أن أقرأه عندكم، فقال: نَعَمْ، ائتِ به، فقمت لأن آتيه من البيت، فاستيقظتُ وحَمِدتُ الله على ذلك حمدًا كثيرًا[(١)].

المئة، بل دعوتُ الله لنفسى، أفلا تفهَمُ الفرقَ بين ادَّعاءِ شيءٍ وبين طَلَبِ شيء، أولا تعلم أن طَلَب شيءٍ مُسْتَلزِمٌ للخُلُوِّ عنه، وادِّعاءَ شيءٍ مُخبِرٌ عن عَدَمِ الخُلُوِّ عنه؟

فقال: دُعاءُ هذا الأمرِ الخطير لا يليقُ بكم، فقلتُ: نعم، ولكنْ فَضْلُ الله واسعٌ لا يَختصُّ بنا أو بكم، ولعلَّ الله تعالى بمجرَّد فضلِهِ ولطفِهِ يجعلَنى قابلا لما طَلَبتُ منه، على رَغْمِ أنفكم، فقال: قد مَضَى قبلَكم فى بلدتكم ومحلتكم علماءُ وفضلاءُ ولم يطلبوا ما طلبتَهُ، ولم يَدْعُوا بما دعوتَهُ، فقلتُ: إنما لم يطلبوا ذلك بوجهين: أحدُهما: أن أكثَرَهم لم يشتغلوا بعِلْمِ الحديثِ وسائرِ فنونِ المنقولِ كاشتغالِهم بالمعقول، والمُجَدِّدُ الذى أخبرَ النبىُّ صَلى الله عليه وعلى آله وسلَّم عنه، لا بُدَّ أن يكون متبحرًا فى علوم المنقول، سالكًا فيها مسلَكَ القبول.

وثانيهما: أنهم لم يُدركوا زمانًا يُرجى بقاءهم فيه إلى اختتام هذه المِئة، والمجدِّدُ لا بُدَّ له أن يكون عند اختتامِ المِئة، بحيث اشتهَرَ ذكرُه وطار صِيتُه، وإنى بحمد الله حَصَلَ لى التوجُّهُ بعلومِ المنقول، والسُّلوكُ مسلكَ التوسطِ المقبول، ولا يَبعُدُ بقائى وطولُ عمرى إلى اختتام المِئة، فلذلك رجوتُ من الله أن يجعلَنى فى زُمرة المجدِّدين على رأسِ هذه المئة.

فلما سَمِعَ منى هذا الكلام، بُهِتَ وتحيَّر وأحاطه الظلام، وكان هذا فى شوالِ سنة ١٢٩١، حين وصولى لحيدرآباد، صَانَها الله عن الشر والفساد، فتَرَك طَعْنَهُ على بذلك من ذلك الحين، ولله الحمدُ على ذلك فى وقتٍ وحِين.

(١) قوله: فقال: نَعَمْ ائتِ به...، قد وقَعَ تعبيرُهُ فى هذه الأيام، حيث شَرعتُ من شوَّالِ سنة ١٢٩١ فى تحشيةِ "موطَّأ الإمام مُحَمَّد" وتأليفِ التعليق عليه، المُسمَّى بـ"التعليق الممجَّد على مُوطَّأ محمد"، وانحلَّ فى أثناء ذلك ما كان مُشْكِلا لدى، وسَهُلَ ما كان صَعْبًا بين يَدَىَّ، رَزَقَنا الله خَتْمَهُ كما رَزَقَنا بَدْأَه.

هذا اختتام هذه الرسالة، وكان ذلك ليلةَ الخميس الثامنةِ والعشرين من ليالى ذى القَعْدة من سنة ثمانٍ وثمانين بعد الألف والمئتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل صلواتٍ وأزكى تحيَّة، حين إقامتى بالوطن، حُفِظَ عن شُرُورِ الزَّمَن، واللهَ تعالى أسألُ أن ينفعَ بهذه الرسالة من يُطالعها، وأن يَجعلَها من الباقياتِ الصالحات إنه مجيب الدعوات، وآخِرُ دَعْوَانا أن الحَمْدُ للهِ رَبِّ العالمين، والصلاةُ والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه آخِرُ التعليقات على "تُحفة الأخيار" المسماةِ بـ"نُخْبَة الأنظار"، فرغتُ منها فى أولِ يومٍ من رجب، من السنةِ الثانية والتسعين بعدَ الألفِ والمِئتين، من هجرةِ سَيِّدِ الثَّقَلَين، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم ما دام دَوْرُ القَمَرين.

فهرس الموضوعات

*** *** ***

خير الخبر

في

أذان خير البشر

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب أنا حامد وأنت محمود، صلّ على النبى المختار صاحب الحوض المورود، وعلى آله وصحبه الشافعين فى اليوم المشهود.

أما بعد: فيقول من لا خلاق له إلا السيئات، ولا صنع له إلا كسب الخطيئات، المكنى بـ "أبى الحسنات" المدعو بعبد الحى الأنصارى الأيوبى اللكنوى الحنفى هذه رسالة موسومة بـ "خير الخبر فى أذان خير البشر"

حققت فيها ما كثر السؤال عنه، وهو أنه هل باشر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأذان بنفسه النفيس، راجيًا من الله تعالى أن يجعلنى من أهل التقديس.

فأقول: اختلفوا فيه على قولين: فمنهم كالإمام محيى الدين النووى وتابعيه من مال إلى ثبوت هذه السنة من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

ومنهم من ألغز أى سنة أمر بها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يفعلها، فأجاب بأنه الأذان.

وروى الترمذى فى "جامعه" فى باب الصلاة على الدابة: حدثنا يحيى بن موسى ثنا شبابة بن سوّار، حدثنا عمر بن الرماح عن كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده: "أنهم كانوا مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سفر فانتهوا إلى مضيق فحضرت الصلاة فمطروا، السماء من فوقهم والبلدة من أسفل منهم، فأذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو على راحلة وأقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يومئ إيماءً يجعل السجود أخفض من الركوع"، قال الترمذى: هذا حديث غريب، تفرد به عمر ابن الرماح البلخى لا يعرف إلا من حديثه -انتهى-.

وأما قول السهيلى[١] : روى الترمذى بطريق يدور على عمر بن الرماح قاضى بلخ يرفعه إلى أبى هريرة : «أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أذن فى سفر» الحديث، فزلة عن قلمه[٢]، أو عن قلم مستمليه لأنه ليس هذا الحديث فى "جامع الترمذى" من رواية أبى هريرة إنما هو من حديث يعلى بن مرة بن وهب بن جابر الثقفى ممن بايع تحت الشجرة، وشهد الحديبية وما بعدها، نبه على ذلك القسطلانى فى "المواهب اللدنية".

وفى "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر : عمر بن ميمون بن بحر بن سعد بن الرماح البلخى أبو على قاضى بلخ، قال : أبو عمرو المستملى سعد هو المعروف بـ"الرماح"، روى عن أبى سهل كثير بن زياد العتكى، وسهيل بن أبى صالح وخالد بن ميمون والضحاك ابن مزاحم ومقاتل بن حيان، وروى عنه ابنه عبد الله قاضى نيسابور، ويونس بن محمد المؤدب وشبابة بن سوار والحسن بن موسى ويحيى بن آدم ويحيى بن أبى بكر وداود ابن عمرو الضبى، ويحيى بن يحيى النيسابورى وشريح بن النعمان وآخرون، قال أبو داود : وابن معين ثقة، وقال الخطيب : يقال : تولى قضاء بلخ أكثر من عشرين سنةً، وكان محمودًا فى ولايته مذكورًا بالعلم والحلم والصلاح، وعمى فى آخر عمره، قال على بن المفضل : مات فى رمضان لسنة إحدى وسبعين بعد المائة، وله عند الترمذى حديث واحد -انتهى- .

وفيه أيضًا عثمان بن يعلى بن مرة الثقفى، روى عن أبيه فى الصلاة على الراحلة، وعنه ابنه عمر، وروى له الترمذى الحديث الواحد من رواية عمر بن الرماح عن كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان، قلت : قال ابن القطان : مجهول -انتهى- .

إذا عرفت هذا، فاعلم أن النووى استند بهذا الحديث فجزم فى "شرح المهذب" و "الخلاصة" وغيرهما من تصانيفه بثبوته عنه عليه الصلاة والسلام .

لكن روى هذا الحديث سندًا ومتنًا الدارقطنى، وفيه أمر بلالا، فقام المؤذن فأذن

---

(١) مبتدأ .

(٢) خبر .

الحديث، ولم يقل فيه: أذن رسول الله، كما فى حديث الترمذى.

قال السهيلى: المفصل يقضى على المجمل -انتهى- قال الزرقانى فى "شرح المواهب": عجبت من النووى كيف لم يقف على كلام السهيلى مع أنه متأخر عنه -انتهى-.

وأجاب العلامة ابن حجر المكى الهيثمى فى بعض تصانيفه بأن المجمل إنما يحمل على المفصل لو لم يحتمل التعدد، وأما إذا أمكن تعدد الواقعة، فيجب المصير إليه عملا بقاعدة الأصول أنه يجب إبقاء اللفظ على حقيقته.

ورده الزرقانى بأن هذا إنما يصح إذا اختلف سند الحديث ومخرجه، أما مع الاتحاد فلا، بل يجب حينئذٍ رجوع المجمل على المفصل كما هو قاعدة المحدثين وأهل الأصول، وقد قال الحفاظ: لو لم نكتب الحديث من ستين وجهًا ما عقلناه لاختلاف الرواة فى إسناده وألفاظه، ألا ترى إلى قصة المعراج، حيث وردت عن نحو أربعين صحابيًا مع اختلاف أسانيدها ومتونها ومع ذلك، فالجمهور على أنها واقعة واحدة، وههنا أيضًا كذلك، فإن رواية الترمذى والدارقطنى متوافقتان فى السند والمتن، فكيف يكون مجال تعدد الواقعة -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى شرح صحيح البخارى": ونقله عن الحصكفى فى "خزائن الأسرار شرح تنوير الأبصار" ما نصه مما يكثر السؤال عنه، هل باشر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأذان بنفسه، وقد أخرج الترمذى أنه أذن فى سفر وصلى بأصحابه، وجزم به النووى وقواه، لكن الحديث فى "مسند أحمد" من هذا الوجه، فأمر بلالا فأذن، فعلم أن فى رواية الترمذى اختصارًا، وإنّ معنى قوله: أذن أمر المؤذن، كما يقال: أعطى الخليفة فلانًا ألفًا، وإنما باشر العطاء غيره، ونسب إلى الخليفة لكونه أمره -انتهى-.

فظهر أن السهيلى والحافظ ابن حجر لم يجز ما بثبوته وظفرا بمعنى حديث الترمذى، وكفاك بهما قدوة، ثم جاء الحافظ جلال الدين السيوطى، فجزم بثبوته،

وحققه فى "شرح جامع الترمذى" بكلام طويل، وقال فيه من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يباشر هذه العبادة بنفسها وألغز فى ذلك، فقد غفل.

ورأيت فى شرحه لصحيح البخارى المسمّى بـ "التوشيح" ما لفظه كثر السؤال هل باشر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأذان بنفسه، وقد أجاب النووى بأنه أذن مرةً فى سفر، أخرجه الترمذى، وقال ابن حجر: لكن وجدنا الحديث فى "مسند أحمد"، فأمر بلالا، قلت: وقد ظفرت بحديث آخر مرسل، وهو ما أخرجه سعيد بن منصور فى "سننه": حدثنا أبو معاوية، حدثنا عبد الرحمن بن أبى بكر القرشى عن ابن أبى مليكة، قال: أذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرةً، فقال: حى على الفلاح، وهذه رواية لا تقبل التأويل -انتهى-.

قال الزرقانى: هذا الذى يجزم فيه بالتعدد لاختلاف عنده، وانظر ما أحسن قوله: أخر -انتهى-.

أقول -وبالله التوفيق ومنه الوصول إلى التحقيق-: إنما الخلاف فى أذان الصلاة، هل باشر به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أم لا؟ وأما مطلق الأذان فلا شك فى مباشرته به؛ لما ثبت فى رواية أبى داود والترمذى وصححه، وأحمد عن أبى رافع قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أذن فى أذن الحسن بن على حين ولدته فاطمة"، ووقع فى رواية أحمد الحسين مصغرًا فعلى هذا لو حملت رواية سعيد بن منصور على هذا الأذان لم يبعد، بل الظاهر هو هذا، فإنه وقع فيه، فقال: حى على الفلاح، ولو كان أذان الصلاة لم يحتج إلى هذا التصريح؛ لأن الأذان لا يكون بدون الحيعلتين، نعم يتوهم عدمهما فى أذان المولود لعدم الطلب فيه للصلاة، فصرح الراوى بذلك، فلم يبقَ بقول السيوطى هذه رواية لا تقبل التأويل مجال.

وبالجملة مباشرة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأذان فى أذن المولود ثابت قطعًا، وأما مباشرته بأذان الصلاة فنحن نتوقف إلى الآن فى ذلك، لأنك قد عرفت حال رواية الترمذى التى هى نص فيه، وأما رواية سعيد بن منصور فليست نصًا فيه،

فاحفظ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

تنبيهات ينشط بسماعها الآذان ويفرح بالاطلاع عليها الأذهان

الأولى: قد يقال: ما السبب فى ترك النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم هذه العبادة، وعدم مواظبته عليها مع ورود فضائلها الصريحة فى الأخبار الصحيحة، كرواية مسلم عن معاوية بن أبى سفيان؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «المؤذنون أطول الناس أعناقًا يوم القيامة»، ورواية الترمذى عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من أذن سبع سنين محتسبًا كتبت له براءة من النار»، ورواية ابن ماجة والدارقطنى، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخارى، وصدقه الحافظ عبد العظيم المنذرى فى "كتاب الترغيب والترهيب": عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من أذن ثنتى عشرة سنة وجبت له الجنة وكتبت له بتأذينه فى كل يوم ستون حسنةً وكل إقامة ثلاثون حسنةً».

فالجواب أنهم ذكروا فى ذلك وجوهًا: منها: أن معنى حى على الفلاح حى على الصلاة أقبلوا إلى الصلاة، فلو أذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لوجبت الإجابة، فيفضى ذلك إلى الحرج.

وفيه أنه ليس القصد بحى على الصلاة الحضور بخصوصه إنما القصد الإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة، ومنها: ما ذكره أبو الحسن الشاذلى فى "شرح كتاب الترغيب": أنه إنما لم يباشره؛ لأن فيه ثناء وتزكية للنفس، وهى غير مستحسنة، وهو مخدوش بأن عدم الاستحسان، إنما هو إذا كان ذلك منه افتخارًا، وهو عليه الصلاة والسلام بمعزل عن ذلك، وإنما يكون منه تحدثًا بالنعمة، وهو جائز، بل مستحسن بقوله تعالى: ﴿وأمّا بنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

ومنها: أنه إنما لم يواظب عليه مخافة أن يعتقد أن محمدًا غيره إذا قال: أشهد أن

محمدًا رسول الله، وفيه أنه قد ثبت فى بعض الأحاديث الصحيحة تصريح شهادته برسالته باسمه.

وروى الدارقطنى فى "الغيلانيات" عن القاسم بن محمد قال: علمتنى عائشة التشهد: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وقالت: هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، قال النووى: فيه فائدة حسنة، وهى أن تشهده عليه الصلاة والسلام مثل تشهدنا -انتهى-.

ونقل القسطلانى عن الحافظ ابن حجر أنه قال: كان النووى يشير بذلك إلى رد ما وقع من الرافعى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى التشهد: «أشهد أنى رسول الله».

وقال ابن حجر أيضًا فى "تخريج أحاديث الرافعى": لا أصل لذلك، بل ألفاظ التشهد متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان يقول: «أشهد أن محمدًا عبده ورسوله» -انتهى-.

والحاصل أنه ورد فى بعض الروايات أنه كان يشهد برسالته باسمه، فكذلك لو قال: فى الأذان مثل ذلك لم يكن فيه بأس.

ومنها: وهو أصحها وهو العذر عن ترك الخلفاء الراشدين هذه العبادة ما ذكره ابن عبد السلام من أنه كانت عادة النبى ﷺ أنه إذا كان عمل عملا واظب عليه وكان هو قائمًا بأعباء الرسالة ومصالح الشريعة، كالقتال والفصل بين الناس وغير ذلك التى هى خير من الأذان، فلو واظب على الأذان لوقع الخلل فى هذه الأمور المهمة.

والتنبيه الثانى:

من أذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمسة: بلال، وابن أم مكتوم، وسعد القرظ، وأبو محذورة، وزياد بن الحارث الصدائى.

أما بلال: فهو ابن رباح -بفتح الراء المهملة وخفة الباء الموحدة فألف فحاء مهملة-

أمه حمامة -بفتح الحاء مهملةً وخفة الميم- صحابية، أصله حبشى اشتراه أبو بكر، وكان مولى له، وكان ملازمًا لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأذن له فى المدينة وأسفاره وبعد الفتح، ولم يؤذن بعده لأحد من الخلفاء إلا أن عمر لما فتح الشام ودخلها أذن له.

وروى ابن عساكر بسند جيد أن بلالا لما نزل بداريا رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المنام يقول: يا بلال! أما آن لك أن تزورنى فأنتبه حزينًا، فركب راحلته، وأتى قبر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فبكى فأقبل الحسن والحسين، فجعل يقبلهما، فقالا: نتمنى أن نسمع الأذان، فصعد الموضع الذى كان يؤذن فيه فلما قال: الله أكبر ارتجت المدينة، فلما قال: أشهد أن لا إله إلا الله زادت رجتها، فلما قال: أشهد أن محمدًا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن، وكانت وفاته سنة سبع عشرة أو ثمان عشرة، أو عشرين على اختلاف الأقوال بداريا -بفتح الدال والراء وبالياء التحتانية- قرية بدمشق بباب كيسان -بالفتح ثم السكون- وله بضع وستون سنة، وذكر ابن مندة: أنه دفن بحلب، ورده المنذرى، فقال: الذى دفن بحلب أخوه خالد.

وصحح الذهبى أنه مات سنة عشرين بدمشق، وجزم به النووى، وما اشتهر[١] أنه كان فى لسانه عقد، فيتكلم بالسين المهملة مقام الشين المعجمة فغير ثابت[٢]، ذكره ابن كثير فى "تاريخه"، والسخاوى فى "المقاصد".

وأما ابن أم مكتوم فاسمه عمرو على الأشهر، وقيل: عبد الله، وأم مكتوم لقب لأمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية، وقال بعضهم: إنه ولد أعمى، فكنيت به أمه لاكتتام نور بصره.

لكن روى ابن سعد والبيهقى عن أنس أن جبريل أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وعنده ابن أم مكتوم، فقال: متى ذهب بصرك، قال: وأنا غلام،

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

فقال: قال الله تعالى: «إذا ما أخذت كريمة عبدى لم أجد له بها جزام إلا الجنة»، وما وقع[١] فى "فتح البارى" من أن المعروف أنه عمى بعد بدر بسنتين فتعقبه بعضهم[٢]، بأن نزول عبس قبل الهجرة، وكانت وفاته فى زمن عمر في غزوة القادسية، قاله الزبير بن بكار، وكان يؤذن لرسول الله بعد طلوع الصبح الصادق بعد ما يؤذن بلال قبله، وحديثه مروى فى "الصحيحين".

وأما سعد القرظ فهو ابن عائذ، أو ابن عبد الرحمن مولى عمار بن ياسر، وفى القاموس: سعد القرظ اتجر فى القرظ، فربح فلزمه، فأضيف إليه -انتهى-.

وقيل: سعد القرظ بالتوصيف، ويقال له: القرظى -بفتحتين وظاء معجمة- وغلط من ضمها، أذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقباء.

ونقله أبو بكر منه إلى المسجد النبوى، فأذن فيه بعد بلال، وتوارثت عنه بنوه، وأذن لأبى بكر وعمر، قال العسكرى: بقى إلى زمن الحجاج، وذلك سنة أربع وسبعين.

وأما أبو محذورة: فاسمه أوس، أو سمرة، أو سلمة، أو سلمان، أو عبد العزيز، أو معير -بكسر الميم وسكون العين المهملة وفتح التحتانية- على الاختلاف، ومات بمكة سنة تسع وخمسين، وكان مؤذنًا لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمكة، وقصة أذانه مروية بطولها فى سنن ابن ماجة والنسائى وغيرهما.

وأما زياد بن الحارث الصدائى -بضم المهملة- فأذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى سفر مرّة، فأراد بلال أن يقيم، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «إن أخا صداء أذن ومن أذن فهو يقيم»، أخرجه أحمد وأصحاب السنن والباوردى فى كتاب الصحابة، هذا كله مأخوذ من "المواهب اللدنية" و "تهذيب التهذيب" وغيرهما.

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

وأخرج الحارث بن أبى أسامة عن ابن عمر قال: "كان لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مؤذنان أحدهما بلال والآخر عبد العزيز بن الأصم"، فينوهم بظاهره أن عبد العزيز مؤذن آخر غير الخمسة المذكورين.

وقال الحافظ بن حجر فى "الإصابة": إن هذا غريب جدّا، وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف، ثم ظهرت لى علة، وهو أن أبا قرة موسى بن طارق أخرج مثله، وزاد كان بلال يؤذن بليل يوقظ النائم، وكان ابن أم مكتوم يتوخى الفجر فلا يخطأوه، فظهر من هذه الرواية أى عبد العزيز اسم ابن أم مكتوم، والمشهور أن اسمه عمرو.

وقيل: عبد الله بن قيس بن زائدة بن الأصم، فالأصم اسم جد أبيه نسب إليه فى هذه الرواية -انتهى-.

والتنبيه الثالث:

إنهم اختلفوا فى أن الأفضل هل هو الإمامة أم بالأمر بالعكس على ثلاثة أقوال: التساوى، وتفضيل الإمامة على الأذان، والعكس، ومختار أصحابنا هو القول الوسط، ذكره العينى، وقال ابن الهمام فى "فتح القدير": الإمامة أفضل على الأذان؛ لمواظبته عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين عليها.

وأما قول عمر(١): لولا خلافتى لأذنت فلا يستلزم(٢) تفضيله عليها؛ لأن مراده لأذنت مع الإمامة، فيفيد أن الأفضل كون المؤذن هو الإمام، وهذا مذهبنا، وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره -انتهى- والله أعلم. هذا

وقد حصل الفراغ من تأليف هذه الرسالة تاريخ التاسع عشر من جمادى الثانية سنة ١٢٨٥ هـ خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

* * * * *

---

(١) مبتدأ.

(٢) خبر.

فهرس الموضوعات

***

آكام النفائس

في

أداء الأذكار بلسان الفارس

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤ھ، وتوفي سنة ١٣٠٤ھ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨
E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان وعلمه البيان، سبحانه ما أعظم شأنه، كل يوم هو فى شأن، أحمده حمدًا متواليًا بصميم القلب وخالص اللسان، وأشكره شكرًا متتاليًا بجميع الأركان، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المنزّه عن جميع أمارات الحدوث من الجسمية والجهة والمكان، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله، نبى الرحمة شفيع الأمة سيد الإنس والجان صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، ومن تبعه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، ومن تبعهم إلى يوم الدين ما سكن ساكن فى المكان ودار الدائر والقمران.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى الأنصارى -تجاوز عن ذنبه ربه البارى- ابن مولانا الحاج الحافظ محمّد عبد الحليم - أدخله الله جنات النعيم- هذه رسالة مسمّاة بـ:

«آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان الفارس»

اسمها يخبر عن المعنون، ورسمها يشعر بكيفية المدون، مشتملة على مسائل متعلقة باللسان الفارسية متفرقة فى الكتب الفقهية جامعة للشتات حاوية للعبارات مع إثبات المقاصد بدلائلها، وتحقيق المبادى بما لها وما عليها، نافعة للمفتيين، حاملى لواء الدين المتين، مسهلة للطريق، موصلة إلى سبيل التحقيق.

وقد كنت شرعت فى شهر الجمادى الثانية من شهور السنة الرابعة والثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وعلى آله صلاة رب المغربين فى بلدة جبلپور من بلاد الدكن الواقعة فى أثناء الطريق حين رحلتى الثانية من الوطن إلى حيدر آباد الدكن فى تأليف رسالتى مشتملة على ما يتعلق باللسان الفارسية من الأحكام الفقهية، وما يتعلق بها من تحقيقها وتقسيمها، وذكر ما نسيت إليه مع ما له وما عليه، حاوية على ذكر أقسام اللغات من العربية والسريانية والعبرانية والهندية والفارسية

وغيرها مع ذكر التفاضل والتناسب فيما بينها متضمنة لفوائد شريفة وفرائد لطيفة قاصداً أن أسميها بـ "آكام النفائس فی أداء الأذكار بلسان الفارس" .

فلما وصلت إلى حيد آباد حفظه الله عن الشر والفساد، عاقت عوائق عن إتمامها، ومنعت موانع عن اختتامها، ثم خطر بقلبی بإلهام من ربی أن أفرّق هذه المباحث فی رسالتين يكون كل منهما نافعة لعلماء الثقلين، أذكر فی إحداهما المسائل المتعلقة باللغة الفارسية مع الدلائل العقلية والنقلية، فأورد فی ثانيها أصناف اللغات مع تحقيق النسبة فيما بينها مع المباحث المشار إليها باسطا كل البسط فی إيراد الأحاديث الواردة فی مدحها وذمها، مع ما لها وما عليها مدرجا فی أثناء ذلك فوائد تطرب بها الأذان، وتنشط بها الأذن، لكن لم يظهر الأمر المخطور مع كرور الشهور، ومرور الدهور إلى أن أراد الله إظهار الأمر المكنون، وما شاء ربنا كونه، فهو يكون فتوجهت فی هذه الأيام إلى إتمام ذلك المرام، فها هذه رسالة أولى وبعد فراغی منها أشرع -إن شاء الله- فی رسالة أخرى مسمّاة بـ "تحفة الثقات فی تفاضل اللغات"، والله المسؤول أن يجعلهما خالصتين لوجهه الكريم، إنه ذو الفضل العميم والإحسان القديم، وهذا أوان الشروع فی المقصود متوكلا على واهب الخير والجود.

فصل
فى الأذان والإقامة والإجابة

مسألة :

اختلفوا فى جواز الأذان والإقامة بالفارسية، فمنهم من جوّزه، ومنهم من اعتبر التعارف، ومنهم من أنكره، قال شيخ الإسلام برهان الدين على المرغينانى[١] فى "الهداية"، وفخر الدين عثمان الزيلعى[٢] فى "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق"، ويوسف بن عمر الصوفى[٣] فى "جامع المضمرات": فى الأذان يعتبر التعارف.

وفى "البناية شرح الهداية" لبدر الدين محمود العينى[٤]: لو أذن وأقام بالفارسية، قيل: هو على الخلاف، وقيل: لايجوز إلا أن يكونوا قد اعتادوا، وفى "المبسوط": روى الحسن عن أبى حنيفة أن من أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإلا فلا اهـ.

وفى "فتاوى قاضى خان"[٥]: لا يؤذن بالفارسية ولا بلسان آخر غير العربية، فإن علم الناس أنه أذان، قيل: بأنه يجوز -انتهى-.

وفى "المحيط الرضوى" لرضى الدين محمد بن محمد بن محمد السرخسى[٦]: أما الأذان بالفارسية فروى الحسن عن أبى حنيفة: أنه إذا أذن بالفارسية، وعلم الناس أنه أذان جاز، وإن لم يعلموا ذلك لا يجوز؛ لأن المقصود منه الإعلام، وذلك لا يحصل إلا بالمعهود -انتهى-.

وفى "مواهب الرحمن"[٧]: الأصح أنه لا يجزئ الأذان بالفارسية وإن علم أنه

---

(١) هو صاحب "البداية والهداية" و"مختارات النوازل" وغيرها، المتوفى سنة ٥٩٣. (منه)

(٢) المتوفى بالقاهرة سنة ٧٤٣. (منه)

(٣) هو أستاذ صاحب "الفتاوى الصوفية" فضل الله. (منه)

(٤) صاحب "الرمز شرح الكنز" و"المنحة شرح التحفة" و"عمدة القارى شرح صحيح البخارى"، المتوفى سنة ٨٥٥. (منه)

(٥) حسن بن منصور الأوزجندى، المتوفى سنة ٥٩٣. (منه).

(٦) المتوفى سنة ٥٤٤. (منه)

(٧) لإبراهيم الطرابلسى، المتوفى سنة ٩٢٢. (منه)

أذان -انتهى- وفى "مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح"(١): ولا يجزئ الأذان بالفارسية المراد غير العربى، وإن علم أنه أذان فى الأظهر؛ لوروده بلسان عربى فى أذان الملك النازل -انتهى-.

قال السيد أحمد الطحطاوى(٢) فى حواشيه الظاهر: إن الإقامة مثله للعلة المذكورة -انتهى- وفى "منح الغفار شرح تنوير الأبصار"(٣): لا يصح إن أذّن بالفارسية وإن علم على الأصح، وصرح به فى "الجوهرة"(٤)، حيث قال: يصح الأذان بالفارسية إن علم أنه أذان وأشار فى "شرح الكرخى"(٥) إلى أنه لا يجوز، وهو الأظهر والأصح -انتهى.

قلت: سيأتى فيما سيأتى أن جميع الأذكار الصلاة من التكبير إلى السلام على الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه، فإنها تجوز بالفارسية عنده، وإن قدر على العربية، وعندهما لا تجوز إلا للعاجز عن العربية، فالظاهر أن الأذان أيضًا يكون على الخلاف، وأما تصحيح أنه لا يجزئ بالفارسية وإن علم أن أذان، كما ذكره جماعة من المتأخرين، فإن كان المراد به أنه لا يجزئ لأداء السنة، ويلزم من الأذان بالفارسية الكراهة، فلا كلام فيه، ويشترك جميع أذكار الصلاة فيه، وإن كان المراد أنه لا يجزئ مطلقًا، وأنه يجب إعادته كإعادة الأذان جنبًا، فلا يظهر وجهه، ومن بين ما عداه من أذكار الصلاة خصوصية، فإن كان ذلك لوروده بالعربى بلسان الملك النازل من السماء، فكذلك كل الأذكار واردة بالعربية على لسان صاحب الشريعة البيضاء، فليحرر.

مسألة:

يجب على سامع لأذان الإجابة إن سمع المسنون منه، وهو ما كان عربيًا لا لحن فيه، كذا فى "الدر المختار"(٦)، قال ابن عابدين(٧) فى حواشيه: الظاهر أن المراد من ما كان

(١) الحسن الشرنبلالى، المتوفى سنة ١٠٦٩. (منه)

(٢) من رجال القرن الثالث عشر. (منه)

(٣) لشمس الدين محمد بن عبد الله الغزى، المتوفى سنة ١٠٠٤. (منه)

(٤) هو شرح مختصر القدورى الملخّص من "السراج الوهّاج" كلاهما لأبى بكر بن على الحدادى، المتوفى سنة ٨٠٠. (منه)

(٥) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى، المتوفى سنة ٤٢٠. (منه رحمه الله تعالى)

(٦) لعلاء الدين محمد بن على الحصكفى، المتوفى سنة ١٠٨٠. (منه)

(٧) السيد محمد أمين من رجال هذا القرن. (منه)

مسنونًا فى جميعه، فمن لبيان الجنس لا للتبعيض، فلو كان بعض كلماته غير عربى أو ملحونًا، لا تجب الإجابة فى الباقى؛ لأنه حينئذٍ ليس أذانًا مسنونًا، كما لو كان كله كذلك، أو كان قبل الوقت، أو من جنب أو امرأة، ويحتمل أن يكون المراد ما كان مسنونًا من أفراد كلماته، فيجب المسنون دون غيره، وهو بعيد تأمل؛ لأنه يستلزم إصغاءه، وقد ذكر فى "البحر"(١): أنهم صرحوا بأنه لا يحل سماع المؤذن إذا لحن كالقارى، قدمنا أنه لا يصح بالفارسية، وإن علم أنه أذان فى الأصح -انتهى-.

قلت: الذى يظهر لى وجوب إجابة القدر العربى من الأذان إذا كان بعضه عربيا وبعضه فارسيًا، ولا يلزم من عدم صحة الأذان بالفارسية عدم الإصغاء إليه، نعم الأذان الملحون بعضه ينبغى أن لا يصغى إليه، فلا تجب إجابته، بل لا يبعد أن يستنبط من قوله ﷺ: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن»، أخرجه البخارى ومسلم، أن تجيب إجابة الأذان مطلقًا عربيًا كان أو فارسيًا، ومنه يستنبط أنه لا يجيب الأذان العربى بلسان غير عربى.

فصل
فى صفة الصلاة

مسألة أولى:

يجوز التلفظ بالنية عند الشروع فى الصلاة بالفارسية، قال شمس الدين محمد القهستانى(٢) فى "جامع الرموز": ينبغى أن يكون النية بلفظ الماضى ولو فارسيًا؛ لأنه الأغلب فى الإنشاءات، ويصح بلفظ الحال فى المشارع والزاهدى وغيرهما كيفية النية، اللهم إنى أريد الصلاة متابعًا للرسول ﷺ، فيسّرها لى وتقبلّها منى، واللهم إنى أريد الظهر، أو الصلاة للميت، أو الوتر، وزاد المقتدى متابعًا للإمام -انتهى ملخّصًا-.

تنبيه:

كثيرًا ما سئلت عن التلفظ بالنية هل ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ وأصحابه، وهل له أصل فى الشرع؟ فأجبت بأنه لم يثبت ذلك من صاحب الشرع، ولا من أحد من

---

(١) هو "شرح الكنز" لزين العابدين المصرى، المتوفى سنة ٩٧٠. (منه)

(٢) قيل: إنه توفى فى حدود سنة ٩٥٠ تقريبًا، أو بعد ذلك بقليل. (منه)

أصحابه، وإنما استحبه من استحبه، وهم جمهور أصحابنا الحنفية والشافعية ليتوافق القلب واللسان، ويتطابق التكلم، وما فى الجنان.

قال فى "القنية"[١] نقلا عن صلاة البقالى: النية عمل القلب وهو القصد إلى الشيء، وباللسان بدعة إلا أن لا يمكنه إقامتها بالقلب إلا بإجراءها على اللسان، فحينئذٍ يباح، وفيه أيضًا نقلا عن الصدر الحسام: السنة الاقتصار على نية القلب، فإن عبّر بلسانه جاز -انتهى-.

وفى "حلية المحلى شرح منية المصلى" لمحمد بن محمد الشهير بـ"ابن أمير حاج الحلبى"[٢]: النية عمل القلب لا اللسان، وإنما الذكر باللسان كلام لا نية، ومن ثمه حكى الإجماع على كونها بالقلب، ورد ما ذهب إليه أبو عبد الله الزبير من الشافعية وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان، وأما ما فى "الخانية": وعند الشافعى لابد من الذكر باللسان -انتهى- فغير محقق الثبوت عنه، وكأنه أخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعى أنه قال فى الصلاة: إنها ليست كالصياح، ولا يدخل فيه أحد إلا بذكر، فظنّ أن مراده بالذكر تلفظ المصلى بالنية، وليس كذلك، وإنما مراد الشافعى بالذكر تكبيرة الإحرام.

ثم فى "الاختيار"[٣]: قال محمد بن الحسن: النية بالقلب فرض، وذكرها باللسان سنة، والجمع بينهما أفضل، لكن فى "محيط رضى الدين"، وذكرها باللسان سنة، فإنه قال محمد فى كتاب المناسك: إذا أردت الحج فقل اللهم إنى أريد الحج فيسّره لى وتقبله منى، فينبغى أن يقول ههنا: اللهم إنى أريد الصلاة، فيسرها لى، وتقبلها منى -انتهى.

وفى "التحفة": ثم ذكر ما نوى بقلبه، هل هو سنة، عند بعضهم ليس بسنة، وقال بعضهم: هو سنة مستحبة، فإن محمدًا ذكره فى المناسك فساقه، كما فى "المحيط"، والظاهر أن صاحبْ "الاختيار" إنما جزم بأن محمدًا قال: ذكرها باللسان سنة من هذا إلا أنه صرح باستنانها فى خصوص هذا الموضع، كما أن من ههنا أيضًا، قال غير واحد منهم صاحب "الحاوى": الذكر باللسان مستحب، ثم رأيت صاحب "البدائع"[٤] قد صرح

---

(١) المختار ابن محمود الزاهدى، المتوفى سنة ٦٥٨. (منه)

(٢) المتوفى سنة ٨٧٩ من تلامذة ابن الهمام وابن حجر. (منه)

(٣) هو شرح المختار كلاهما لعبد الله بن محمود الموصلى، المتوفى سنة ٦٨٣. (منه)

(٤) هو أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاشانى، المتوفى سنة ٥٨٧ هـ. (منه)

بذلك أيضًا، فقال: ومن سنن الافتتاح أن يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه، ولم يذكره فى كتاب الصلاة نصًا، لكنه أشار إليه فى كتاب الحج فذكره، كما فى "المحيط"، ثم قال: فكذا فى باب الصلاة ينبغى أن يقول: اللّهمّ إنى أريد صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى؛ لأن هذا سؤال التوفيق من الله للأداء والقبول، فيكون مسنونًا -انتهى-.

ثم بعد هذا كله يفيد أن التلفظ بالنية المتنازع فى استحبابه هو ما يكون بهذه العبارة، لا بنحو نويت أو أنوى، كما عليه عامة المتلفظين بالنية ما بين عامى وغيره، ففى دعوى استنان التلفظ بها نظر ظاهر، ولا يخفى ما فى سنده على ما فى "البدائع"، فإنه غير خافٍ أن سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على أنه قد ذكر غير واحد من مشايخنا فى وجه ما ذكره محمد فى كتاب الحج: أن الحج لما كان مما يمتد، ويقع فيه العوارض والموانع، وهو عبادة عظيمة تحصل بأفعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله، ولم يشرع مثل هذا الدعاء فى الصلاة؛ لأن أداءها فى وقت يسير -انتهى-.

وهذا صريح فى نفى قياس الصلاة على الحج فى هذا فلا جرم إن ذهب صاحب "المبسوط" و "الهداية" و "الكافى" إلى أنه إن فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن، فيندفع ما قيل يكره؛ لأن النية عمل القلب، والله مطلع على الضمائر، فالإفصاح فى حقه غير مفيد، وكان المصنف احترز بقول والمستحب أن ينوى بالقلب ويتكلم بلسانه هو المختار عن هذا، لكن يبقى شاهدًا له ما قال غير واحد من الحفاظ المتأخرين: ما معناه أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة أنه كان يقول عند افتتاح الصلاة: نويت أن أصلى كذا، ولا استحبابه، بل المنقول أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة كبّر لا غير -انتهى- مع ما فى "جامع الكردرى" فى وجه هذا القول: أن عمر أنكر على من سمع ذلك منه -انتهى-.

قال العبد الضعيف: ولعل الأشبه أنه بدعة حسنة عند قصد العزيمة؛ لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره، ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعه، وقد استفاض ظهور العمل بذلك فى كثير من الأعصار فى عامة الأمصار من غير إجماع من أهل الحل والعقد على مقابلته بالإنكار، وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رض رفعه ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن وصحح وقفه عليه، والنبى ﷺ ما زال مجموع الهمة

على الله وعلى ﷺ ما يزيد قربا لديه، ولا سيما حالة الإقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صحّ أنه قال: جعلت قرّة عينى فى الصلاة، وكذا الأئمة المقتدى بهم من الصدر الأول، ومن جرى مجراهم لم يكن شأنهم وجود التفرقة حالة الإقبال على هذه العبادة على أنهم لو وجد لهم فى حين من الأحيان لعله كان يترجح عندهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذكر اللسان بصرف الخواطر الشاملة للجنان، ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان فى بعض ملازمان لم يره من وقف عليه لعدم كونه من الأمور التى يتوفر الدواعى على نقلها؛ لكونه نشأ عن عارض من الأحوال النادرة -انتهى كلام ابن أمير حاج- .

قلت: هو غاية الكلام فى موضع الاحتجاج، ومع هذا فلا يخفى على من له أدنى لب أن الأولى فى هذا الباب هو الاقتداء بالنبى ﷺ وأصحابه، وهو اختيارى لا أتكلم بشىء مما يتكلم به المتكلمون إلا الله أكبر قصدا إلى حصول الوصول إلى جنابه.

مسألة ثانية: يجوز التكبير بالفارسية عند أبى حنيفة مطلقًا، وعندهما لا يجوز إلا أن يكون عاجزا، قال السرخسى فى "المحيط": يجوز التكبير بالفارسية، وكذا القراءة فى الصلاة عند أبى حنيفة، وعندهما لا يجوز إلا إذا كان لا يحسن العربية -انتهى- .

وفى "نوازل الفقيه أبى الليث السمرقندى"[1]: سئل عبد الله بن المبارك عمن دخل فى الصلاة بالفارسية، قال: كرهه، فقيل له: أيعيد الصلاة؟ قال: أظن أن أبا حنيفة لا يرى عليه أن يعيد، قال الفقيه: وقد روى عن أبى حنيفة أيضًا أنه لو تشهد بالفارسية، أو خطب بالفارسية أجزأه -انتهى- .

وفى "جامع المضمرات": فإن افتتح الصلاة الفارسية، أو ذبح وسمى بها، وهو يحسن العربية أجزأه عند أبى حنيفة، وقالا: لا يجزئه إلا فى الذبيحة، فإن لم يحسن العربية أجزأه -انتهى- .

وفى "معدن الحقائق شرح كنز الدقائق" عند أبى يوسف ومحمد ومالك والشافعى وأحمد لا يصح الشروع بالفارسية إذا كان عالـمًا بالعربية -انتهى-

وقد أنكر الإمام الغزالى[2] فى "المنخول" وإمام الحرمين[3] فى رسالته "مغيث

(١) نصر بن محمد، المتوفى سنة ٣٧٥. (منه)

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسى، المتوفى سنة ٥٠٥. (منه)

الخلق" وغيرهما من الشافعية فى هذه المسألة على الإمام أبى حنيفة، وظنوا أنه خالف فيه الأدلة الشرعية، وهو ظن فاسد، ووهم كاسد، فإنه أخذ فى بظاهر قوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ حيث لم يقيّد فيه الذكر بلسان، بل ذكر مطلقًا، وفرع عليه فصلى.

قال شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري[1] فى رسالته التى ألّفها ردّا على "المنخول": لم يقل أبو حنيفة: بأنه يجب أن يحرم بالعجمية، وإنما قال: إذا افتتح الصلاة بالفارسية أجزأ، وفرّق بين قوله: إنه يجب، وبين قوله: إنه يجوز، وإنما قال: بالجواز؛ لقوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾ علّق الفلاح بالصلاة عقيب ﴿ذكر اسم الله﴾ بلا فصل، وذكر اسم ربه الذى يعقبه الصلاة بلا فصل ليس إلا التحريمة، وإنه بإطلاقه يتناول التحريمة بالعربية والعجمية، فاقتدى كتاب الله فى الجواز بخداى بزرگ تر كه اقتضى الجواز بالله أكبر؛ لأن كل واحد منهما فيه ذكر اسم الله، والشافعى يقول: لا يجزئه، فكان مخالفًا لحكم الله تعالى، أو ناسخًا للكتاب بخبر الواحد، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر» وعنده لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، وقد صار الشافعى مخالفًا للحديث المذكور، حيث جوّز الشروع بقوله: الله أكبر، فإنه قال: الله أكبر بمعنى الله أكبر، ولهذا خالفه مالك، وأنكر الجواز بالله الأكبر، فنقول: كذلك خداى بزرگ تر بمعنى الله أكبر من كل وجه، فأولى أن يجوز به -انتهى ملخّصًا-.

وقال على القارى فى رسالته "تشييع الفقهاء الحنفية بتشنيع السفهاء الشافعية" المؤلفة للرد على "مغيث الخلق فى اتباع الحق": ثم قوله: وأتى بالتكبير بالفارسية فيه أنه لا يجوز أن يأتى بها إلا العاجز عن العربية، كما هو وجه من وجوه الشافعية؛ لأن المقصود من التكبير هو التعظيم، وذا لا يختلف بالعربية، ونظيره قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، فلو آمن أحد بغير العربية جاز إجماعًا بين العلماء الإسلامية مع أنه مقتبس من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ حيث استنبط الإمام الأعظم من هذه الآية ثلاث مسائل دينية: الأولى: أن تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن، كما قال به الشافعية، لعطف "صلّى" على "ذكر"، والأصل فى العطف

---

(٣) ابن عبد الله، المتوفى سنة ٨٧٩. (منه)

(١) كانت وفاته ببخارا سنة ٦٤٢. (منه رحمه الله تعالى)

المغايرة، الثانية: أن مجرد ذكر اسم الله المقرون بالتعظيم كافٍ في التحريمة، فليس خصوص التكبير فرضًا، بل هو سنة، أو واجب على ما حققه ابن الهمام، والثالثة: جواز ذكر اسم ربه بالعربية والعجمية إطلاق الآية -انتهى-.

قلت: ما ذكر أن لا يجوز أن يأتي بها إلا العاجز عن العربية ليس مذهبًا لأبي حنيفة، بل هو مذهب صاحبيه، وأما عنده فالقادر والعاجز سواء على ما حكاه جماعة من أصحابنا الحنفية، نعم ذكر بعضهم أنه رجع إلى قولهما، كمسألة القراءة، لكنه محل المنازعة، كما سيأتي فيما سيأتي.

وقال الشيخ عبد النبي بن أحمد بن عبد القدوس الكنكوهي في رسالة له ألّفها ردًا على صلاة القفّال المروزي: وكذلك قوله: فكبّر بالفارسية لا نقص فيه، ولا طعن أصلا؛ لأنه لم يثبت دليل قاطع على اشتراط العربية في التكبير، إذ المقصود الأصلي هو التعظيم، وهو يحصل بأي لغة كان، إلا أن الفارسية أقرب من العربية في الفصاحة، فجوزوا بها دون غيرها، ومع هذا ذكر السغناقي أنه يجوز ويكره عند أبي حنيفة -انتهى.

قلت: تخصيص الجواز بالفارسية كما صدر عنه مغلطة واضحة، فإن الصحيح المسطور في كتب الثقات أن الجواز ليس مختصًا بالفارسية، بل يعدوا إلى التركية والهندية والسريانية وغيرها من اللغات، نعم خص أبو سعيد البردعي جواز القراءة بالفارسية، لكن تعقبه كثير من الحنفية.

وقال أبو القاسم بن عبد العليم القرطبي في رسالة له ألفها في الرد على صلاة القفّال المروزي: وأما قوله: وكبّر بالفارسية، فالجواب عنه أن المقصود من التكبير هو التعظيم، وذا لا يختلف بالعربية والفارسية، ولإطلاق قوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾، والمراد بذكر الرب ذكره لافتتاح الصلاة؛ لأنه أعقب الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل، وذلك تكبيرة الافتتاح، فقد شرع الله الدخول في الصلاة بمطلق الذكر من غير تقييد بلسان دون لسان.

فإن قيل: هذا المطلق يقيد ما روى الترمذي عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي رضـ عن النبي ﷺ أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» قيل له: مدار هذا الحديث على عبد الله بن محمد بن عقيل، وقد كان مالك ويحيى بن سعيد القطان لا يرويان عنه.

وقا ابن عيينية : أربعة من قريش لا يروى عنهم ، وذكر فيهم عبد الله بن محمد بن عقيل ، وقال مسلم : قلت ليحيى بن معين عبد الله بن محمد بن عقيل : أحب إليك أم عاصم بن عبد الله؟ فقال : ما أحب واحدا منهما فى الحديث ، وقال أبو حاتم الرازى : ابن عقيل ليّن الحديث ليس بالقوى ، ولا ممن يحتج بحديثه ، وإذا لم يصح الحديث لم يجز تقييد مطلق الكتاب به ؛ ولأن المقصود من التكبير التعظيم ، وقد حصل ، فلا معنى لإيجاب المبنى ، فلم يجب تعيينه ، فصار نظير قوله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» ، فلو آمن بغير العربية ، جاز إجماعًا لحصول المقصود ، فكذا هذا - انتهى - .

قلت : ما ذكر من تضعيف عبد الله بن محمد لا يقدح فى الحديث قدحا يعتد به ، فقد قال الترمذى نفسه بعد رواية هذا الحديث من الطريق المذكورة فى مفتح كتاب الطهارة : هذا الحديث أصح شىء فى هذا الباب وأحسن ، و عبد الله بن محمد بن عقيل صدوق ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم والحميدى يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل قال محمد : وهو مقارب الحديث ، وفى الباب عن جابر وأبى سعيد - انتهى كلامه - .

ثم أخرج الترمذى فى أبواب كتاب الصلاة من طريق محمد بن فضيل عن أبى سفيان طريف السعدى عن أبى نضرة عن أبى سعيد الخدرى رضـ قال : قال النبى ﷺ : «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة فى فريضة أو غيرها» ، ثم قال الترمذى : فى الباب عن على وعائشة رضـ ، وحديث على رضـ أجود إسنادًا وأصح إسنادًا من حديث أبى سعيد ، وقد كتبناه أول فى كتاب الوضوء ، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم ، وبه يقول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق : إن تحريم الصلاة التكبير ، ولا يكون الرجل داخلا فى الصلاة إلا بالتكبير .

وسمعت أبا بكر محمد بن أبان يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدى يقول : لو افتتح الرجل بتسعين اسمًا من أسماء الله ، ولم يكبّر لم يجزه - انتهى - .

وقد أخرج هذا الحديث أيضًا أبو داود وابن ماجة وأحمد وابن أبى شيبة ، وإسحاق

بن راهويه والبزار من حديث على وابن ماجة والحاكم من حديث أبى سعيد، والدارقطنى والطبرانى من حديث عبد الله بن زيد المازنى والطبرانى من حديث ابن عباس بطرق يتقوّى بعضها ببعض، وقد حكم النووى[1] فى "الخلاصة" عليه: أنه حسن.

وخلاصة المرام فى المقام أنه لم يقم دليل قاطع على اشتراط اللغة العربية فى التكبير ليصح به التكبير، بل ظاهر الآية والأحاديث مطلق لا يفيد إلا اشتراطًا لذكر المطلق، والأحاديث الواردة فى هذا الباب القولية والفعلية لا تدل على اختصاص التكبير بالعربى، بحيث لا يجزئ غير العربى، بل غاية ما تثبت منه أن النبى ﷺ اكتفى عليه، ورغب غيره إليه وهو إنما يثبت الوجوب أو السنية، لا أنه لا يجزئ التكبير بالفارسية، وإن كانت الأحاديث دالة على اختصاصه بالعربى اختصاصًا بالغًا إلى حد الاشتراط، فالآية معرّاة عن هذا الاشتراط، ولا تصلح أخبار الآحاد ناسخة لحكم الكتاب ولا مقيدة لإطلاق ما فى الباب.

وليعلم أن بعض الفقهاء ذكروا رجوع أبى حنيفة إلى قولهما فى هذه المسألة أيضًا كمسألة القراءة، وأولهم فى ما تعلم العينى حيث قال فى "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق": أما الشروع بالفارسية والقراءة بها فهو جائز عند أبى حنيفة مطلقًا، وقالا: لا يجوز إلا عند العجز، وبه قالت الثلاثة، وعليه الفتوى، وصحّ رجوع أبى حنيفة إلى قولهما -انتهى-. لكنه ليس صريحًا فى إثبات الرّجوع فيما نحن فيه، بل يحتمل تعلق الرجوع بالقراءة فقط دون ما نحن فيه.

ومنهم الطرابلسى حيث قال فى "البرهان شرح مواهب الرحمن": الأصح رجوعه أى الإمام إليهما فى عدم جواز الشروع فى الصلاة بالفارسية بغير العاجز عن العربية، وعدم جواز القراءة فيها بالفارسية وغيرها لغير العاجز عن العربية -انتهى-.

وظاهر كلامه فى الشرح يؤذن بأنه لم يجد رجوعه إلى قولهما فى مسألة الشروع نصًا صريحًا، وإنما استنبطه من ثبوت الرجوع فى القراءة استنباطًا خفيًا، حيث قال بعد ما ذكر روايات الرجوع فى القراءة: ويلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسية عدم جواز الشروع بها -انتهى-.

وفيه نظر ظاهر: فإن عدم جواز التلاوة بالفارسية لكون المأمور تلاوته هو القرآن

---

(١) هو محيى الدين يحيى الشافعى، المتوفى سنة ٦٧٧. (منه رحمه الله تعالى)

الموصوف بكونه عربيًا، فليس القرآن إلا عربيًا، لا فارسيًا، ولا تركيًا، ولا هنديًا، وليس المأمور به في ما نحن فيه الذكر العربي، بل الأمر مطلق عن تقييد العربي، فلا يلزم من عدم جواز التلاوة بالفارسية عدم جواز الشروع بها، ولا من إثبات الرجوع في تلك المسألة إثبات الرجوع فيها.

ومنهم شيخ زاده[١] حيث قال في "مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر": ولو قال: بدل التكبير الله أجل، أو كبّر بالفارسية صحّ مطلقًا، سواء كان يحسن العربية، أولا عند الإمام، وعندهما لا إلا أن لا يحسن العربية، والأصح رجوع الإمام إلى قولهما -انتهى.

ومنهم حسن الشرنبلالي حيث قال في "مراقي الفلاح" شرح متنه "نور الإيضاح": ويصح الشروع أيضًا بالفارسية وغيرها من الألسن إن عجز عن العربية، وإن قدر لا يصح شروعه بالفارسية ونحوها، ولا قراءة بها في الأصح من قولي الإمام موافقة لهما -انتهى-.

وقال في موضع آخر: الثامن من شروط صحة التحريمة كونها بلفظ العربية للقادر عليها في الصحيح -انتهى- وقال في موضع آخر: لا يصح الاقتصار على الأنف في السجدة في الأصح إلا من عذر بالجبهة؛ لأن الأصح أن الإمام رجع إلى موافقة صاحبيه في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية، وعدم جواز القراءة فيها بالفارسية وغيرها من أي لسان كان لغير العاجز، وعن جواز الاقتصار في السجود على الأنف -انتهى- وقال في شرح رسالته "در الكنوز": لا يصح شروعه بالفارسية ولا قراءته بها في الأصح من قولي الإمام إن قدر على العربية -انتهى-.

والحق أنه لم يرَ رجوعه في مسألة الشروع، بل هي على الخلاف، فإن أجلة الفقهاء منهم صاحب "الهداية" وشراحها العيني والسغناقي والبابرتي والمحبوبي وغيرهم، وصاحب "المجمع" وشراحه وصاحب "البزازية" و "المحيط" و "الذخيرة" وغيرهم ذكروا الرجوع في مسألة القراءة فقط، واكتفوا في مسألة الشروع بحكاية الخلاف، وقد تنبه لذلك الحصكفي بعد ما تبع العيني في "خزائن الأسرار شرح تنوير الأبصار"، حيث قال في "الدر المختار شرح تنوير الأبصار": قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه، ولا سند له يقويه، بل جعله في "التاتارخانية" كالتلبية يجوز

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد الرومي، المتوفى سنة ١٠٧٨. (منه رحمه الله تعالى)

اتفاقًا، فظاهره كالمتن رجوعهما إليه لا رجوعه إليهما، فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه -انتهى-.

وكتب على هوامش نسخة العينى على ما نقله بعضهم: اعلم أيها الواقف على هذا الكلام إن رجوع الإمام إنما ثبت فى القراءة بالفارسية فقط، ولم يثبت رجوعه فى تكبيرة الافتتاح، بل هى كغيرها من الأذكار على الخلاف، كما حرّره شراح "المجمع"، وكتب الأصول، وعامة الكتب المعتبرة، وصريح هذا المتن يعنى الكنز يفيد كعامة المتون، فلا عليك من العينى، وإن تبعه الشرنبلالى فى عامة كتبه -انتهى-.

وقال ابن عابدين فى "رد المحتار على الدر المختار": قوله: ولا سند له يقويه، أى ليس له أصل يقوى مدعاه؛ لأن الإمام إنما رجع إلى قولهما فى مسألة القراءة؛ لأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للنظم العربى المنظوم لهذا النظم الخاص المكتوب فى المصاحف المنقول إلينا نقلا متواترًا، والأعجمى إنما يسمى قرآنًا مجازًا، ولذا يصح نفى اسم القرآن عنه، فلقوة دليل قولهما رجع إليه، وأما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للإمام قوى، وهو كون المطلوب فى الشروع الذكر والتعظيم، وذلك حاصل بأى لسان كان، نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض.

قوله: ظاهره كالمتن رجوعهما إليه كونهما رجعًا إلى قوله فى الشروع لم ينقله أحد، وإنما المنقول حكاية الخلاف، وأما ما فى "التاتارخانية" فغير صريح فى تكبير الشروع، بل هو يحتمل تكبير الشروع والذبح، بل الثانى أولى؛ لأنه قرنه مع الأذكار الخارجة عن الصلاة، حيث قال: وفى "شرح الطحاوى": ولو كبّر بالفارسية، أو سمى بالفارسية عند الذبح، أو لبّى عند الإحرام بالفارسية، أو بأى لسان كان، سواء كان يحسن العربية أو لا، جاز بالاتفاق -انتهى كلامه-.

مسألة ثالثة:

اختلفوا فى قراءة القرآن بالفارسية فى الصلاة على ثلاثة أقوال: أحدها أنه يجوز مطلقًا، وهو قول الشافعى، قال أبو المكارم فى "شرح النقاية": وقال الشافعى: إن لم يتمكن بالعربية، فهو أمى يصلى بغير قراءة، ولو قرأ بالفارسية تفسد الصلاة عنده -انتهى-.

وفى "الإقناع لحل مختصر أبى شجاع" للخطيب محمد الشربينى الشافعى: فإن

عجز عن القرآن أتى بسبعة أنواع من ذكر أو دعاء لا تنقص حروفها عن حروف الفاتحة، ويجب تعلق الدعاء بالآخرة، كما رجحه النووى فى مجموعه، فإن عجز عن ذلك كله حتى عن ترجمة الذكر والدعاء لزمه وقفة قدر الفاتحة فى ظنه؛ لأنه واجب فى نفسه، ولا يترجم عنها، بخلاف التكبير لفوات الإعجاز فيها دونه -انتهى-.

وثانيها: أنه يجوز مطلقًا، سواء أحسن العربية أو لم يحسن، لكن يكره إذا أحسن العربية، ويجوز بلا كراهة إذا لم يحسن، وهو قول أبى حنيفة أوّلا، ورجع عنه آخرًا.

وثالثها: أنه يجوز للعاجز عن العربية، ولا يجوز للقادر عليها، وهو قول أبى يوسف ومحمد، ورجع إليه أبو حنيفة فى المرة الأخرى.

واختلف المشائخ على قول أبى حنيفة، فقيل: إنما تجوز عند إذا كانت على نظم القرآن، ونقل الصفّار أنه يجوز كيفما كان، وقيل: إنما يجوز إذا كان ثناءه كسورة الإخلاص، أما إذا كان من القصص فلا يجوز، كقوله: اقتلوا يوسف، والأصح أنه يجوز فى الكل، وقيل: الشرط أن لا يجزم منها حرفًا، ويتيقن أنه معنى العربية، قال فخر الإسلام: هذا فيمن لا يتهم فى دينه، وقال محمد بن الفضل البخارى: هذا الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد، فمن تعمد ذلك فهو زنديق أو مجنون، فالمجنون يداوى، والزنديق يقتل، كذا ذكر العينى فى "البناية شرح الهداية".

وفى "النهاية"(١): حاصل الخلاف أن عند أبى حنيفة يجوز، ويكره وعندهما لا يجوز إلا إذا كان لا يحسن العربية، فحينئذٍ يجوز عندهما إلينا، وعند الشافعى لا يجوز أصلا، كذا فى "المبسوط"، وقال الإمام المحبوبى الخلاف فيمن لا يتهم فى دينه، وقد قرأ فى الصلاة كلمة بالفارسية، أو أكثر منها ما لو اعتاد قراءة القرآن، أو كتابته بالفارسية يمنع منه أشد المنع حتى إن واحدًا من أهل الأهواء فى زمان الشيخ الإمام أبى بكر محمد بن الفضل كتب فتوى، وبعثها إليه أن الصبيان فى زماننا شق عليهم التعلم بالعربية، فهل يجوز أن نعلمهم كالفارسية، فقال للمستفتى: أرجع حتى نتأمل، ثم استبحث من حاله، فإذا هو من أهل الأهواء معروفًا بفساد مذهبه، فأعطى لواحد من خدامه سكينًا، وقال له: اقتله، ومن أخذك فقل له: إن فلانًا أمرنى به، ففعل فجاء شرطى إليه، وقال: إن الأمير يدعوك، فذهب الشيخ إليه، وقصّ القصة، وقال: إن هذا كان يريد أن يبطل

(١) لحسين بن على السغناقى، المتوفى سنة ٧١٠. (منه رحمه الله تعالى)

كتاب الله، فخلع له الأمير -انتهى-.

وفى "المحيط البرهانى"(١): إذا قرأ فى الصلاة بالفارسية جاز قراءته عند أبى حنيفة، سواء كان يحسن العربية، أو لا يحسن غير أنه إن كان يحسن العربية يكره، وهذا قول أبى حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: إن كان يحسن العربية لا يجوز، فالعبرة عنده للمعنى، وعندهما للفظ، والمعنى إذا قدر عليهما، وذكر شيخ الإسلام فى شرح كتاب الصلاة، وشمس الأئمة السرخسى فى "شرح الجامع الصغير" رجوع أبى حنيفة إلى قولهما، ثم إنما يجوز عند أبى حنيفة إذا كان ما أتى به على نظم القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿فجزاءه جهنم﴾ سزاى او دوزخ، أما إذا لم يكن على نظم القرآن، فلا يجوز، وقال الإمام الزاهد الصفار: يجوز كيف ما كان ذكره فى باب السهو، وقال بعضهم: إنما يجوز إذا كان ثناء كسورة الإخلاص، فأما إذا كان من القصص، فإنه لا يجوز ويفسد صلاته، والصحيح أنه يجوز فى الكل -انتهى-.

قلت: وجه تصحيحه أن أبا حنيفة إنما اعتبر المعنى، ولم يفرض المبنى، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ أى فأتوا بمعنى القرآن، لا بخصوصية اللسان، وهذا يستوى فيه الأمر بين أن يكون ثناء وذكرًا أو قصة وخبرًا، فلا وجه لتقييد الجواز بأن يكون ثناء، والحكم بعدم الجواز إذا كان خبرًا، ثم منهم من خصّ الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه باللغة الفارسية، وقال: لا يجوز عند الكل بغير العربية والفارسية، لكن الصحيح أن الخلاف يشمل كل لغة فارسية كانت أو تركية، هندية كانت أو عبرانية.

قال فى "المحيط البرهانى": ذكر أبو سعيد البردعى(٢): أن أبا حنيفة إنما جوّز القراءة بالفارسية خاصة دون سائر الألسن لقربه من العَربية على ما جاء فى الحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية(٣)، والأصح أن الاختلاف فى جميع الألسنة واللغات نحو التركية والرومية والهندية خلاف واحد -انتهى-.

وفى "جامع المضمرات": يجوز بأى لسان كان سوى الفارسية، وهو الصحيح،

---

(١) لبرهان الدين محمود بن الصدر السعيد أحمد البخارى. (منه)

(٢) نسبة إلى بردعة -بكسر الباء وسكون الراء وفتح الدال- بلدة من أقصى بلاد آذربيجان، وهو أحمد بن الحسين، المتوفى سنة٣١٧ بمكة. (منه)

(٣) نسبة إلى در -فارسى- الباب، وهى التى كان يتكلم بها من بباب الملوك. (منه)

إذ المعنى لا يختلف باختلاف اللغات، وفي "الهداية": يجوز بأي لسان كان سوى الفارسية و الصحيح -انتهى-.

قال العيني في شرحها: احتراز عن قول أبي سعيد البردعي، فإنه قال: إنما جوّز أبو حنيفةَ القراءة بالفارسية دون غيرها من الألسن لقرب الفارسية من العربية -انتهى-.

وقال أيضًا قبل ذلك: قال أبو سعيد البردعي: إنما جوّز أبو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها من الألسن لقرب الفارسية من العربية؛ لأنه ورد إنهما لسان أهل الجنة، والصحيح أن الخلاف في الكل -انتهى-.

قلت: ما ذكره البردعي غير صحيح رواية ودراية، أما رواية؛ فلأن مشايخنا بأجمعهم قد نصّوا على أن الخلاف في كل لسان لا خصوصية للسان دون لسان، وأما دراية؛ فلأن المعنى لا يختلف باختلاف اللغات، فلما كان الاعتبار عند أبي حنيفة للمعنى، ولهذا جوّز بالفاسية لابد أن يجوز بالهندية والرومية وغيرهما من اللغات، وأما ما ذكره من قرب الفارسية بالعربية فغير صحيح، بل الصحيح أن أفضل الألسنة العربية، ثم السريانية والعبرانية لنزول الكتب بهما، ثم الفارسية، والحديث الذي ذكره وإن كان مذكورًا في أسفار الفقهاء لكنه غير معتبر عند نقاد العلماء، وستطلع على تفصيل تفاضل اللغات فيما بينهما مع ما ورد في فضلها وزمها في رسالة مفردة موسومة بـ "تحفة الثقات في تفاضل اللغات"، بقي ذكر حجج المذاهب الثلاثة بالطرق العقلية والنقلية.

أما حجة المذهب الأول فهي أن الله تعالى قد فرض علينا قراءة ما تيسر من القرآن، وهو اسم للنظم والمعنى جميعًا يعتبر فيه خصوصية اللسان، ولذا صح نفي اسم القرآن عن ترجمته بالفارسية، وقد وصفه الله في كتاب بأنه عربي في مواضع كثيرة، قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ وقال تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشّر به المتقين وتنذر به قومًا لدًا﴾ وقال تعالى: ﴿وهذا لسان عربي مبين﴾ إلى غيره ذلك من الآيات الدالة على أن القرآن عربي، ووردت أحاديث أيضًا دالة على توصيفه بالعربي مشيرة إلى نفي اسم القرآن مما ليس بعربي، وإذا لم يكن القرآن إلا نظمًا عربيًا، لا فارسيًا ولا هنديًا، لم يجز تلاوته بغير النظم، نعم من لا يحسن العربية يفترض عليه الذكر ونحوه إن قدر عليه لأخبار دلت عليه.

فعن عبد الله بن أبي أوفى رضـ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: "إني لا أستطيع

أن آخذ من القرآن شيئًا ما يجزئنى منه، فقال: قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فقال يا رسول ﷺ: هذا لله فما لى، فقال قل: اللهم ارحمنى وارزقنى وعافنى واهدنى، فلما قام قال: هكذا بيده، فقال رسول الله ﷺ: أما هذا فقد ملأ يده من الخير"، أخرجه أبو داود فى "سننه" فى باب ما يجزئ الأمى والأعجمى من القراءة، فأشار إلى وروده فى باب القراءة فى الصلاة، وإن من عجز عن القراءة اكتفى بالتسبيح والحمد ونحوهما فى الصلاة، وأخرجه أيضًا النسائى إلى قوله: إلا بالله، وابن حبان والحاكم، وقال: صحيح على شرط البخارى، وابن السكن، وصححه نقله ميرك عن ابن الملقن، كذا قال على القارى فى "المرقاة شرح المشكاة".

وقال أيضًا: قال ابن حجر: صحح بعض الحفاظ لكن اعترضه النووى فى مجموعه، وبيّن ضعفه، ويجمع بحمل التصحيح فيه على الحسين -انتهى-.

وفى "تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الشرح الكبير" للحافظ ابن حجر العسقلانى(١): حديث أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ فقال: إنى لا أستطيع أن أخذ شيئًا من القرآن، فعلّمنى ما يجزئنى فى صلاتى، فقال قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله لا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، رواه أبو داود وأحمد والنسائى وابن الجارود وابن حبان والحاكم والدارقطنى، واللفظ له من حديث ابن أبى أوفى بهذا، وأتم منه.

وفيه إبراهيم السكسكى وهو من رجال البخاى، لكن عيب عليه إخراج حديثه، و[illegible] عفه النسائى، وقال ابن القطان ضعّفه قوم، فلم يأتوا بحجة، وذكر النووى فى [illegible] رصة" فى فصل الضعيف، وقال فى "الرد المهذب": رواه أبو داود والنسائى بإسناد ضع[illegible]، وكان سببه كلامهم فى إبراهيم، وقد قال ابن عدى: لم أجد له حديثا منكرًا لمتن -انتهى- ولم يتفرد به، بل رواه الطبرانى وابن حبان فى "صحيحه" أيضًا من طريق طلحة بن مصرف عن ابن أبى أوفى، لكن فى إسناده الفضيل بن موفق ضعفه أبو حاتم -انتهى.

وفى "المرقاة" قال الطيبى: الظاهر أنه أراد أنى لا أستطيع أن أحفظ شيئًا من القرآن، واتخذه وردًا، فعلمنى ما أجعله وردًا، فأقوم آناء الليل وأطراف النهار، فلما

(١) هو أحمد بن على شارح البخارى، المتوفى سنة ٨٥٢. (منه رحمه الله تعالى)

علّمه ما فيه تعظيم الله طلب ما يحتاج إليه من الرحمة والعافية والهداية والرزق، وتوهم بعضهم من إيراد هذا الحديث فى هذا الباب إن هذه القصة فى الصلاة، فقال: لا يجوز ذلك فى جميع الأزمنة؛ لأن من قدر على تعلم هذه الكلمات يقدر على تعلم فاتحة الكتاب لا محالة، بل تأويله أنى لا أستطيع أن أتعلم شيئًا من القرآن فى هذه الساعة، وقد دخل على وقت الصلاة، فقال رسول الله: قل: سبحان الله إلخ، فمن دخل عليه وقت صلاة مفروضة، ولم يعلم الفاتحة وعلم شيئًا من التسبيحات، لزمه أن يقرأ فيها بدل الفاتحة، فإذا فرغ منها لزم أن يتعلم الفاتحة، وفيه بعد لأن عجز العربى المتكلم بمثل هذا الكلام عن تعلم ما تصح به صلاته من القرآن مستبعد جدًا، وأنى كان رسول الله ﷺ يرخص فى الاكتفاء بالتسبيح على الإطلاق من غير أن يبين ما له وما عليه -انتهى-.

وفيه أيضًا: نقل ميرك عن زين العرب أنه قال: كل هذا خلاف الظاهر، بل قوله: فعلمنى ما يجزئنى مع إيراد المحدثين لهذا الحديث فى هذا الباب يدل على أن المراد القدر المجزئ فى الصلاة، وإلا لكان إيراده فى باب التسبيح أليق، وما ذكر من الاستبعاد فغير بعيد؛ لأنه كما إن من العرب من هو فى غاية الفصاحة والبلاغة، فمنهم من هو فى نهاية البلادة.

وقال التوربشتى: هذا الحديث لا يدل على أنه كان فى الصلاة، إذ لو كان فيها لبيّن الراوى، ولنقل غيره من الصحابة، ولو زعم أحد أنه فى الصلاة، قلت: يحمل ذلك على غير الفريضة -انتهى-.

قلت: استبعاد ورود هذا الحديث فى الصلاة مستبعد، كيف وقد كان فى الصحابة من هو أعرابى وعجمى، وفيهم من لا يحسن أن يتعلم شيئًا من القرآن أو يتلو آية أو آيتين من القرآن، ومن العجم من يتعسر عليه قراءة الفاتحة، ولا يتعسر عليه ألفاظ السبحلة والحمدلة، ومنهم من يتفلت عنه الآيات ولا يقدر على حفظها كما تعلمها، ويقدر على حفظ الأذكار والتسبيحات، ويحفظها كما يتعلمها، وهذا أمر يتعرفه من يتعرف اختلاف مجارى العادات، وتخالف الطبائع، وتقلدها للعادات، فالظاهر أن ذلك الرجل السائل كان لا يقدر على أن يتعلم شيئًا من القرآن، ويبقى ذلك فى حفظه إلى وقت أداء الأركان، فعلّمه النبى ﷺ ما ينوب منابه، وأشار إلى أن الذكر يقوم مقامه، وأما قول التوربشتى: إنه لو كان فى الصلاة لبين الراوى، فقد صدر عن الغفلة عن رواية

الدارقطني ، فإنها صريحة في وروده في الصلاة .

وحمله على غير الفريضة تكلف مستغنى عنه بابًا عنه إطلاق الصلاة ، فالحق أن الحديث المذكور يدل على أن من لم يقدر على قراءة القرآن أخذ بالتسبيح والتهليل والتكبير ، وأجزأ ذلك عنه عوض القرآن .

ويؤيد تأييدًا بليغًا ما في رواية الترمذي وأبي داود والحاكم من حديث رفاعة بن رافع في حديث المسيء صلاته ، قال له رسول الله : إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به ، ثم تشهد فأقم ، فإن كان معك قرآن فاقرأ ، وإلا فاحمد الله وكبّره وهلّله .

قال على القارى في شرح حديث ابن أبي أوفى : الظاهر أنه في الصلاة مطلقًا لما مر من حديث رفاعة للترمذي فالأولى أن يحمل الحديثان على أول الأمر الذي كان بناءه على المساهلة والتيسير -انتهى- .

قلت : لا أدرى أى ضرورة داعية إلى هذا الحمل وأى قباحة في البقاء هذا الحكم الذي أفاده الحديثان إلى هذا الأجل ، وفي "شرح المشكاة" لابن حجر المكي(١) في شرح حديث الترمذي منه أخذ أئمتنا إن من لم يعرف شيئًا من القرآن يلزمه الذكر اتفاقًا ، ثم اختلفوا هل يجب سبعة أنواع من الذكر قدر حروف الفاتحة ، فقيل : نعم ليكون كل نوع مكان كل آية ، وقال : جمع لا لهذا الحديث ، فإنه كالنص في عدم وجوب سبعة أنواع .

ويرد بأن ظاهر الحديث وجوب ثلاثة أنواع ، ولم يقل به أولئك ، فالحديث إذن ليس فيه تمسك لأحد المقالين ، وقد صحّ عند بعضهم ، لكن بيّن النووى ضعفه أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ ، فقال : "إني لا أستطيع أن آخذ شيئًا من القرآن فعلّمني ما يجزئني منه في صلاتي ، فقال قل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة بالله" ، وهذا مشتمل على خمسة أنواع ، بل ستة ، والظاهر أنه كان يحفظ البسملة ، فهو بتقدير صحته دليل للراجح المذكور -انتهى- .

قلت : الحق أنه لا دليل يدل على إيجاب سبعة أذكار بقدر الفاتحة ، والذي أفاد الحديثان إنما هو الانتقال من الفاتحة إلى الأذكار الواردة ، والظاهر أن الأذكار المخصوصة لا خصوصية لها ، بل كل الأذكار سواسية .

وأما حجة المذهب الثاني فقد اختلفوا في تقريرها على مسالك متفرقة ، وأيدوها

(١) هو أحمد بن محمد بن علي الهيتمي ، المتوفى سنة ٩٧٥ . (منه رحمه الله تعالى)

بوجوه متشتتة:

فمنها: أن القرآن اسم لكلام الله تعالى، وهو صفة قائمة بذات منافية للسكوت والآفة، وليس هو من جنس الحروف والأصواب، ولا من قبى الألفاظ واللغات، فإن اللغات كلها مخلوقة، وصفة الله التى هى القرآن حقيقة قديمة، فالقرآن حقيقة هو المعنى من دون خصوصية المبنى.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ فإن الضمير راجع إى القرآن، وظار أن نظمه العربى ليس بموجود فى كتب سابق الأديان، فإنها بمنزلة باللغة السريانية أو العبرانية، أو بغيرهما من اللغات الغير العربية، فلو كان النظم العربى داخلا فى الحقيقة القرآنية لم يصح كونه فى الماضية.

وأيضًا قال الله تعالى: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى﴾ ومعلوم أن النظم العربى لم يكن فى صحفهما ولا فى صحف غيرهما.

وأيضًا: قد حقّق أهل السنة فى كتبهم أن القرآن كلام الله لا خالق ولا مخلوق، وكفّروا من قال: إنه مخلوق، وقد جرت فى هذه المسألة فى زمان الإمام أحمد من الحوادث ما جرت، كما هو فى كتب التاريخ مسطور، وفى كتب الكلام مشهور، ومن المعلوم أن الألفاظ العربية لا ريب فى أنها مخلوقة، فهى ليست بقرآن على الحقيقة، وقد ورد فى الأحاديث المرفوعة أيضًا أن القرآن ليس بحادث لكن بأسانيد لا تخلو عن متّهم أو كاذب، كما هو محقق فى "تنزيه الشريعة فى الأحاديث الموضوعة" وغيره من الكتب المصنفة فى الأخبار المختلفة.

وإذا ثبت أن القرآن حقيقة اسم للمعنى، وهو المأمور بقراءته فى الصلاة ثبت أنه المفروض دون المبنى واللغات كلها فى تأدية المعنى سواسية، هندية كانت أو تركية سريانية كانت أو عبرانية، أو غيرها من اللغات الغير العربية.

والإيراد على هذه الحجة من وجوه:

الأول: إن دلالة قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ على ما ذكروه ممنوع، وإثبات أن القرآن حقيقة هو المعنى به مقدوح؛ لأنه يحتمل أن يكون الضمير راجعًا إلى النبى ﷺ، لا إلى القرآن وهو المنقول عن عبد الله بن سلام حيث فسره بقوله يعنى يعنى النبى ﷺ وصفته ونعته وأمره، أخرجه ابن مردويه عنه، ويحتمل أن يكون راجعًا إلى

تنزيل القرآن، وو الأظهر، وإليه مال الأكثر.

قال البغوى فى "معالم التنزيل": وإنه أى ذكر إنزال القرآن، قاله أكثر المفسرين، وقال مقاتل ذكر محمد ﷺ ونعته -انتهى- وفى "الكشاف"(١)، وأنه أى القرآن يعنى إن ذكره مثبت فى سائر الكتب السماوية، وقيل: إن معانيه فيها، وبه يحتج لأبى حنيفة فى جواز القراءة بالفارسية فى الصلاة على أن القرآن قرآن إذا ترجم بغير العربية، حيث قيل: وإنه لفى زبر الأولين لكون معانيها فيها، وقيل: الضمير لرسول الله ﷺ، وليس بواضح -انتهى-.

وفى "كشف الكشاف" للسراج عمر قوله: وبه يحتج إلخ، قيل: فيه نظر؛ لأنه على حذف المضاف، وهو المعانى لا على تسميتها قرآنًا، وله أن يقول: إن الإضمار خلاف الأصل -انتهى-.

وفى "حواشى العلوى" على "الكشاف" قوله: قيل: إن معانيه فيها إلخ فيه إشعار بأن الوجه هو الأول، وهو الحق؛ لأن المقصود فى الإيراد إثبات النبوة، وتفريع المكذبين بأن القرآن المجيد نازل من عند الله نزل به الروح الأمين، وأنه ليس من قبيل إلقاء الجن، وما ينبغى لهم، وما يستطيعون، ومع ذلك هو مذكور فى كتب الأولين، ومبشر به على لسان الأقدمين، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أو لم يكن له آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل﴾، والضمير فى يعلمه للقرآن -انتهى-.

قوله: ليس بواضع لأنه يلزم منه تغيير النظم لرجوع بعض الضمائر إلى القرآن، وبعضها إلى الرسول على هذا، ولا ضرورة حاملة على ذلك -انتهى-.

وفى "مدارك التنزيل"(٢): وأنه أى القرآن لفى زبر الأولين، يعنى إن ذكره مثبت فى سائر الكتب السماوية، وقيل: إن معانيه فيها -انتهى-.

وفى "التفسير الكبير": أما قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ فيحتمل هذه الأخبار خاصة، ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن، ويحتمل صفة محمد ﷺ، ويحتمل أن يكون المراد وجوه التخويف؛ لأن ذكر هذه الأشياء بأسرها قد تقدم -انتهى.

فظهر من هنا أن فى مرجع الضمير احتمالات بعضها ضعيفة، وبعضها مقبولة

(١) لمحمود بن عمر الزمخشرى، المتوفى سنة ٥٣٨. (منه)

(٢) لعبد الله بن أحمد النسفي صاحب "الكنز" و"المنار"، المتوفى سنة ٧١٠. (منه)

الثقات، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، وقس عليه قوله تعالى: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى﴾.

الثانى: سلمنا إن مفاد الآيتين وجود القرآن بحقيقته فى الكتب السابقة، لكنه مع ذلك لا يفيد الحجة؛ لما ذهب إليه بعضهم، وإن خالفه أكثرهم من أن سائر الكتب المنزلة، نزلت بلسان عربى، ثم ترجمه كل نبى بلسانه الغير العربى، وتحقيقه مفوض إلى رسالتى "تحفة الثقات فى تفاضل اللغات".

الثالث: إن إنه قد ورد الكتاب والسنة بتوصيف القرآن بالعربية، ومن المعلوم أنها صفة للنظم فقط، فإن كان القرآن حقيقة، والمعنى يلزم أن يكون توصيفه بالعربية مجازًا، وهو تكلف عن غنى.

فإن قلت: سمى النظم لكونه دالا على القرآن الحقيقى قرآنًا، ثم وصف بكونه عربيًا، فلا مجاز فى توصيفه به.

قلت: فيلزم المجاز فى تسمية غير القرآن قرآنًا.

فإن قلت: نحن نلتزم هذا؟ قلت: هو ليس بأهون من إرجاع ضمير الآية السابقة إلى النبى ﷺ، أو إلى معانى القرآن بحذف المضاف، أو إلى ذكره المقدم، فما باله لا يلتزم ذلك، ويلتزم هذا.

الرابع: أن غاية ما يثبت مما ذكره المستدل إطلاق القرآن على المعنى القائم بذاته تعالى، وأما كونه حقيقة فكلا لم لا يجوز أن يكون إطلاقه على النظم الدالّ على المعنى حقيقة، وعلى المعنى المجرد مجازا، بل هذا هو الظاهر؛ لأن وضع الأسامى لا يكون بإزاء مجرد المعانى، بل يعتبر فيه خصوصية المبانى، كيف لا ولو لم يكن كذلك لزم اتحاد القرآن والإنجيل والزبور والتوراة وغيرها من الكتب منزلة من الرب الجليل لاتحاد الصفة القائمة من حيث ذاتها مع قطع النظر عن ألفاظها.

الخامس: أنا سلمنا دلالة ما ذكره المستدل على كون القرآن حقيقة فى الصفة القديمة، لكن لا يلزم منه أن يكون للنظم غير حقيقة، لم لا يجوز أن يكون مشتركًا لفظيًا وضع للنظم تارة وللمعنى تارة، وعلى هذا التقدير فإثبات أن المأمور به هو المعنى، وورد فى حيز الإشكال أن النظم مُلغى فى باب الصلاة فى غاية الإعضال.

السادس: سلّمنا كل ذلك لكن لا نسلم أن المأمور به ذلك، كيف فإن المأمور به فى

الصلاة هو قراءته لا مجرد إدراكه وتصوره، وظاهر أن المعنى المجرد الذى هو حقيقة القرآن لا تمكن قراءته باللسان.

فإن قلت: ليست حقيقة القرآن مجرد المعنى، بل المعنى المعبّر عنه بأى لغة كان، والقراءة وإن لم يمكن تعلقها بالمعنى المجرد من حيث هو مجرد، لكن يمكن تعلقها به من حيث اعتبار عموم نظمه.

قلنا: لا شك فى اختلاف الأسامى باختلاف اللغات، فكما لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن.

المسلك الثانى: أن القرآن مشترك بين النظم العربى ومعناه، ويطلق إطلاقًا شائعًا على المعنى، ومبناه إما إطلاقه على المعنى المجرد، فكما فى قوله تعالى: ﴿إنه لفى زبر الأولين﴾ وفى قوله: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى﴾ وفى من قال: القرآن مخلوق فقد كفر، أخرجه الخطيب من حديث جابر، وفى حديث: كل ما فى السموات وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن، وذلك أنه كلام منه بدأ وإليه يعود، وسيجىء أقوام من أمتى يقولون: القرآن مخلوق، فمن قاله منهم فقد كفر بالله العظيم، وطلقت امرأته من ساعته، أخرجه الخطيب وابن حبان من رواية أنس.

وحديث: «القرآن كلام الله لا خالق ولا مخلوق ومن قال غير ذلك فهو كافر»، أخرجه ابن عدى برواية أبى هريرة، وحديث: القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق، فمن زعم غير ذلك فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ، أخرجه الخطيب من رواية ابن مسعود.

وحديث: «من مات وهو يقول القرآن مخلوق لقى الله يوم القيامة ووجهه إلى قفاه»، أخرجه الخطيب برواية أبى الدرداء، وحديث على: "سألت رسول الله ﷺ عن القرآن، فقال: يا على! القرآن كلام الله غير مخلوق»، أخرجه الخطيب.

وأثر عمرو بن دينار، قال: أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، أخرجه اللالكائى فى "كتاب السنة"، وأما إطلاقه على النظم، فكما فى قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا﴾ إلى غير ذلك من الآيات وأحاديث النبى ﷺ.

وإذا ثبت هذا فنقول: قد أمرنا الله ورسوله فى كتابه وسنته بقرآءة القرآن، بل

بقراءة ما تيسر من القرآن، ولم يقيد لا فى الكتاب والسنة ذلك بالألفاظ العربية، فدل على إجزاء غير العربية، ويؤيده إن الله تعالى قال فى كتابه رادًا على أعداءه: ﴿ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا لولا فصلت آياته أ أعجمى وعربى﴾ تسمى الأعجمى قرآنا، فعلم أنه لو قرأ بالفارسية، أو الهندية إذا لم يخل لشىء من معانى العربية، يقال له: إنه قرأ قرآنا، والإيراد على هذا المسلك بوجوه: الأول: منع دلالة قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ وقوله: ﴿إن هذا لفى الصحف الأولى﴾ على ما ذكر على ما مرّ فيما مضى.

الثانى: عدم صلاحية الأخبار المذكورة؛ لأن تذكر فى معرض الحجة، لأن طرقها مقدوحة، بل حكم النقاد بأنها موضوعة، فحديث جابر فى طريقه محمد بن عبد بن عامر وضاع، وحديث أنس رضـ فيه محمد بن يحيى المصيصى دجّال يضع الحديث، ورواه الديلمى من طريق الربيع بن سليمان عن الشافعى عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أنس بلفظ: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فاقتلوه، فإنه كافر، وفى سنده مجاهيل، وروى الديلمى أيضًا عن أنس مرفوعًا فى قوله تعالى: ﴿قرآنًا غير ذى عوج﴾ أى غير مخلوق، وفى طريقه عبد الرحمن بن محمد بن علويه الأبرى متّهم، وفى حديث أبى هريرة فيه أحمد بن محمد بن حرب، وهو آفته، وحديث ابن مسعود فى سنده مجاهيل، وحديث أبى الدرداء فيه جماعة لا يعرفون، وحديث على فيه أحمد بن جعفر الدورى مشهور بالوضع، كذا فى "تنزيه الشريعة فى الأحاديث الموضوعة"، وفى الباب آثار وأخبار أكثرها مقدوحة، وبعضها مصححة إن شئت الاطلاع إليها فارجع إلى "اللآلئ المصنوعة" للسيوطى(١) و"المقاصد الحسنة" للسخاوى(٢).

الثالث: أن غاية ما يثبت مما ذكره المستدل هو ورود إطلاق القرآن على المعنى، ولا ينكره أحد، ولا يثبت منه أنه موضوع بإزاءه، كما أنه موضوع بإزاء المبنى حتى يكون مشتركًا لفظيًا.

الرابع: أنا لو سلمنا الاشتراك فنقول: المأمور به فى الآيات والأحاديث لا يخلو إما أن يكون المعنى الأول أو المعنى الثانى، ولا سبيل إلى الثالث؛ لأن الجمع بين معنى

---

(١) هو جمال الدين عبد الرحمن المصرى الشافعى، المتوفى سنة ٩٠٥. (منه)

(٢) هو شمس الدين محمد بن عبد الرحمن المصرى، المتوفى سنة ٩١٢. (منه)

المشترك غير جائز ، وحمل المشترك على أحد المعنيين من دون قرينة تعين أيضًا غير جائز ، فإثبات أن المراد هو المعنى فقط مشكل ، لا سبيل إليه قط .

فإن قيل : قرينة قوله تعالى : ﴿ما تيسّر﴾ فإن التزام النظم العربى ليس بمتيسّر لا سيما للأعاجم الذين لا يقدرون على تكلم الألفاظ العربية ، وإن قدروا ، قدروا بالتعسّر .

قلنا : التيسر إنما يعتبر بالنسبة إلى العرب الذين هم المخاطبون بالخطابات الشرعية حقيقة ، وعليهم بعث النبى ﷺ بعثة حقيقية ، وللناس لهم تبيعة .

وقد يقال : فيه تأمل ، فإن بعثة النبى ﷺ عامة ، والخطابات الشرعية أيضًا غير خاصة فاقتصارها على العرب غير مسموع ، وخصوصية العرب فى هذا الباب ممنوع ، فالأولى أن يقال : استعمال القرآن فى الصفة القديمة إنما هو إذا أطلق فى باب الصفة ، وأما فى الأحكام الشرعية ، فإنما يستعمل من حيث خصوصية النظم ، وبه يتعلق الحكم .

المسلك الثالث : وهو الأصح والأرجح أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا ، كما حققه علماء الأصول تصريحًا وتلويحًا ، لكن مبنى النظم على التوسعة ؛ لأنه غير مقصود خصوصًا فى حالة الصلاة التى هى فى حالة المناجاة المقصود .

وأيضًا : مبنى القراءة على التيسير ، ولهذا يسقط عن المقتدى بتحمل الإمام عندنا ، وبخوف فوت الركعة عند مخالفنا ، بخلاف سائر الأركان ، فيجوز أن يكتفى فيه بالركن الأصلى إذا التزم النظم لكل أحد عسير غير يسير .

ويؤيده أن القرآن نزل أولا بلغة قريش ، لكونها أفصح اللغات ، فلمّا تعسرت قرأته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف ، وأذن إلى سبع لغات ، وسقطت رعاية تلك اللغة المخصوصة ، واتسع الأمر حتى جاز لكل فريق أن يقرأوا بلغتهم المتداولة ، فلما جاز للعربى ترك لغته إلى لغة غيره ، جاز لغير العربى التجاوز عن العربى ، فلهذا حكمنا بسقوط لزوم النظم وإجزاء ما تيسر للقارى من النظم .

فإن قلت : لو كان رخصة لاختص بحالة العذر ، ولا يجوز تركه عند القدرة ، والإمام سوّى بين حالتى العجز والقدرة؟ قلت : هى رخصة إسقاط ، وهى لا تختص بحالة العذر ، بل يكون العذر والاقتدار فيه مستويين ، كرخصة مسح الخفين بدل غسل الرجلين .

فإن قيل : إن كان المعنى قرآنًا يلزم صدق الحد أعنى المنزل على الرسول المنقول بين

دفتى المصاحف تواترًا عليه، وليس بصادق، وإن لم يكن قرآنًا يلزم عدم افتراض قراءة القرآن فى الصلاة من غير عائق.

قلنا: أقمنا العبارة الفارسية مقام النظم المنقول، فجعلنا النظم مرعيًا منقولا فى المصاحف تقديرًا، وإن لم يكن تحقيقًا.

ولا يتوهم أنه يلزم حينئذٍ الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإن القرآن حقيقة فى النظم العربى، وفى غيره مجاز؛ لأنه يمكن أن يكون المراد هو الحقيقة، ويثبت الحكم فى المعنى بالدلالة بناء على أن المقصود حالة المناجاة هو لا هو.

على أنا نقول من فى قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ للتبعيض، وبعض ما تيسر من على نوعين، بعض تركيبى كالآية، نحوها، وبعض بسيطى كالمعانى وحدها، فحملنا الآية على كليهما، وجوزنا قراءتهما؛ لأن كلا منهما يصدق عليه أنه بعض القرآن، أما الآية ونحوها فهو بعض القرآن المنظوم مع المعنى، وأما المعنى فهو بعض القرآن الذى هوعبارة عن النظم والمعنى.

ويرد على هذا المسلك وجوه:

أحدها: أنه لما كان القرآن اسمًا للنظم والمعنى جميعًا، كان المأمور به تأديتهما جميعًا، فالاقتصار على المعنى المجرد الذى ليس بقرآن قراءة لما هو ليس بقرآن.

الثانى: أن كون النظم غير مقصود فى حالة المناجاة مطالب بالإثبات بالدليل النقلى، ولا يكفى فيه مجرد الدليل العقلى، بل الحق أن اللفظ والمعنى كليهما مقصودان فى اللفظ من حيث إعجازه وبلاغته ولطافته، والمعنى من حيث كونه معنى القرآن.

والثالث: أن مبنى القراءة على التيسير إنما هو فى قراءة القرآن، لا فيما هو ليس بقرآن، فلما كان القرآن اسمًا للنظم والمعنى معًا يعتبر التيسير فيه بعد أن يؤديا معًا، لا بأن يؤدى المعنى ويترك المبنى، فإنه ليس بتيسير فى قراءة القرآن، بل قراءة لماليس بقرآن.

والرابع: أن إثبات أن الركن الأصلى فى باب القراءة هو النظم مشكل لا يمكن به الجزم.

والخامس: أن قياس التيسير بترك اللفظ على التيسير بقراءة سبعة أحرف فاسد، فإن قراءة سبعة أحرف لا تخرج القرآن عن القرآنية، وإنما يكون الفرق فى الحركات أو الحروف، أو بعض الكلمات المتداولة، بخلاف تأدية مجرد المعنى بعبارة غير عربية، فإنها

تخرج عن الحقيقة القرآنية .

والسادس : أن التيسير بقراءة سبع لغات قد ورد به نص صريح ، والتيسير بكفاية المعنى لم يدل عليه نص ، ولو بالتلويح ، فأين هذا من ذلك .

والسابع : أن جعل الرخصة فيما نحن فيه رخصة إسقاط لا بد له من آية تدل عليه أنه حديث يشير إليه ، كما فى مسح الخفين بدل غسل الرجلين ، وأما بدونه فهو فى حيز الإسقاط .

والثامن : أن لا يخلو إما أن يكون المراد من قوله تعالى : ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ مجرد المعنى أو مع المبنى لا سبيل إلى الأول ؛ لعدم كونه قرآنًا لعدم كونه منقولا بين دفتى المصاحف تواترًا ، وإقامة النظم الفارسى مقام العربى ، وجعله منقولا تقديرًا أمر تقديرى لا تحقيقى ، فلا يعتمد عليه أصلا ، وإذا لم يصح الأول تعين الثانى ، وحينئذٍ فإثبات الحكم فى المعنى بالدلالة غير واضح لعدم كونه مستندا إلى دليل خالٍ عن قادح ، فلا يستند به قطعًا .

والتاسع : إن حمل من الدالة على التبعيض على مجرد المعانى القرآنية ليس بصحيح ، فإن التبعيض إنما يعتبر من القرآن ، وأخذ مجرد المعنى ليس أخذًا لبعض القرآن ، بل إخراج عن الحقيقة القرآنية ، على أن القرآن اسم للنظم الدال على المعنى ، لا لمجموع النظم والمعنى بمجرد المعنى ليس بعضًا له ، بل هو مدلول له .

والعاشر : أن التسمية مع كونها قرآنًا فى الصحيح ، لما لم تكن آية تامة عند الشافعى وغيره لم يحكم بتأدية فرض القراءة المقطوع بها لإيراث شبهة خلافه على ما هو محقق فى رسالتى "أحكام القنطرة فى أحكام البسملة" ، فكيف يتأدى فرض القراءة بمجرد المعنى مع عدم كونه قرآنًا ، ولا بعض قرآن عندهما ؛ لأن خلافهما ليس أدنى فى إيراث الشبهة من خلافه ، لا سيما وخلافهما فيما نحن فيه مؤيد ، بخلاف الشافعى وغيره .

هذه خلاصة ما ذكروه فى استدلال مذهب الإمام أبى حنيفة مع ما له وما عليه ، والتفصيل فى شروح "أصول البزدوى" ، و "توضيح صدر الشريعة" ، و "تلويح التفتازانى" ، وحواشى حسن چلپى ومولى خسرو محمد بن فراموز ، والسيد السند ، وغيرهم عليه ، وشروح "تحرير الأصول" وغيرها من كتب الأصول ، وذكر صاحب

المحيط البرهانى" محمود بن أحمد البخارى أن أبا حنيفة احتج بما روى أن الفرس سألوا سلمان أن يكتب نظم الفاتحة بالفارسية، فكتبها إليهم، وكانوا يقرءون بها فى الصلاة حتى لانت لسانهم بالعربية -انتهى-.

قلت: قد تتبعت هذا الأثر فلم أجده إلى الآن مسندًا فى كتب الأثر، وبعد ثبوته يكون مستندا لهما حيث جوّزا للعاجز عن العربية القراءة بغير العربية لا له؛ لأنه يجوز القراءة بغير العربية للعاجز، والقادر كليهما، وهذا الأثر إنما يثبت الجواز لأحدهما.

وذكر الفاضل عبد النبى فى رسالته لمذهب أبى حنيفة نكتة لطيفة، حيث قال: وجه جواز تلك القراءة عنده أن للصلاة حالة المناجاة مع الله، وحالة الاستغراق فى المشاهدة، أو ملاحظة حضوره تعالى والالتفات إليه، والتوجه والتأدب بين يديه على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص مع أن قراءة القرآن المجيد مع ملاحظة معانيه والتدبر والتفكر فى آياته، والتذكر بذلك لا يخلو عن نوع ذهول عن غيره، بل عن نفسه أيضًا، فعسى أن لا يستطيع الضبط، ويجرى على لسانه كلمة فارسية، أو تركية، أو هندية على حسب ما اعتادها بطريق سبق اللسان دون التعمد لتغيير نظم القرآن -انتهى-.

ويقربه ما ذكره بعض الأفاضل فى شرح "المنار" المسمّى بـ "نور الأنوار" بقوله: جواز الصلاة بالفارسية إنما هو لعذر حكمى، وهو أن حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله، والنظم العربى معجز بليغ، فلعله لا يقدر، أو لأنه إن اشتغل بالعربية ينتقل الذهن منه إلى حسن البلاغة والبراعة، ويتلذذ بالأسجاع والفواصل، ولم يخلص الحضور مع الله، بل يكون هذا النظم حجابًا فيما بينه وبين الله، وكان أبو حنيفة مستغرقًا فى بحر التوحيد والمشاهدة، ولا يلتفت إلا إلى الذات، فلا طعن عليه فى أنه كيف يجوّز القراءة بالفارسية مع القدرة على العربى المنزّل -انتهى-.

وأما حجة المذهب الثالث: فهو إن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا، لا أنه مشترك بينهما، ولا أنه موضوع لأحدهما، فلا يجوز القراءة بغير العربية إلا للعاجز عن العربية، وإنما جوزت له لأنها قراءة القرآن من وجه من حيث اشتمالها على المعنى دون وجه من حيث فوات المبنى، فالإتيان بالقرآن من وجه أولى من تركه من كل وجه، فهو بمنزلة الإيماء بدل الركوع والسجود، لا أن المعنى قرآن حقيقة، أو أنه المقصود حتى يجوز المصير إليه بغير العذر أيضًا.

وبعد اللّتيّا والتِي نقول: أشد المذاهب الثلاثة تحقيقًا وأحسنها استدلالا هو المذهب الأول، لكونه مستندًا إلى نص رسول الله ﷺ، وبه يستدل فى أمثال هذه المباحث، وعليه يعول، وبعده المذهب الثالث، ولولا أنه يرد عليه ما يرد عليه لكان أحسن وأقوى، وهو أن الإبدال لا تنصب بالرأى الذى هو فى نفسه أضعف وأوهى، كما قال الشمس محمد بن محمد الشهير بـ "أن أمير حاج" الحلبى فى "حلية المحلى شرح منية المصلى" فى بحث نية الصلاة: بقى هنا شيء، وهو أن فى "شرح الزاهدى" عن "شرح الصباغى": من عجز عن إحضار القلب فى النية يكفيه التلفظ باللسان؛ لأن التكليف بالوسع -انتهى-.

وعند العبد الضعيف فى هذا نظر؛ لأن إقامة فعل اللسان فى هذا مقام القلب عند العجز عنه بدلًا عنه لا يكون بمجرد الرأى؛ لأن الإبدال لا تنصب بالرأى، وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا إلى بدل مع عدم سقوط المشروط قد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه إلى بدل، وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على شرطه، فإثبات أحد هذه الاحتمالات دون الثانى يحتاج إلى دليل، وأين الدليل هنا على إقامة فعل اللسان مقام فعل القلب فى خصوص هذا الأمر من الشارع -انتهى كلام ابن أمير حاج-.

فكذلك نقول هنا: إن إقامة العبارة الغير العربية مقام العربية لا شبهة أنه من قبيل نصب الأبدال، ولا سبيل إليه إلا بالنص من الشارع، لا بمجرد الاستدلال، والنص فى إقامة الأذكار مقام القراءة عند عدم القدرة موجود، أما فى إقامة غير العربى مقام العربية فهو مفقود، والقول بأن الإتيان بما هو قرآن من وجه أولى من تركه من كل وجه يخدشه إن الأولوية حكم شرعى لابد له من دليل شرعى، ومع هذا فهو معارض بأن النظم الغير العربى إن كان قرآنًا من وجه، فهو من كلام الناس من وجه، وإخلاء الصلاة عن كلام الناس ولو من وجه ألزم لعدم صلاحية الصلاة له، ولما يشبه بالنص الأحكم، فليتأمل فى هذا المقام، فإنه مضائق الأقدام.

وأما مذهب الإمام أبى حنيفة فإن ثبت أن القرآن اسم للمعنى أو لكل من المعنى والمبنى، فلا ريب فى كونه أقوى، وإلا فلا يخفى ما فى على أولى النهى، ومع هذا فلا طعن عليه فى ذلك، فإن المجتهد إن أخطأ يعذر فى ما هنالك، كيف دلّه على مذهبه دلائل شافية، ومقدمات كافية، وإن كانت عند غيره مجروحة ومقدوحة، ولله دره وعلى مقلديه شكره حيث رجع عن قوله إلى قولهما، إذ لاح له ضعف دليله، وقوة دليلهما،

وبمثل هذا فليعمل العاملون، ولمثل هذا فليتنافس المتنافسون.

قال ابن مالك فى "شرح المنار": الأصح أنه رجع عن هذا القول، كما رواه نوح ابن أبى مريم؛ لأنه يلزم منه أحد أمرين، إما بطلان تعريف القرآن، لأن الفارسية غير مكتوبة فى المصاحف، أو جواز الصلاة بدون القرآن -انتهى-.

وفى "التحقيق شرح منتخب الحسامى"[1]: قد صحّ رجوع أبى حنيفة إلى قول العامة، رواه نوح، ذكره فخر الإسلام فى "شرح كتاب الصلاة"، وهو اختيار القاضى أبى زيد وعامة المحققين -انتهى- وفى "الهداية": ويروى رجوعه إلى قولهما، وعليه الاعتماد -انتهى-.

وفى "الكفاية"[2]: مشايخ بلخ أخذوا فى هذه المسألة بقولهما، وهو مختار الفقيه أبى الليث، وكذا ذكره الإمام فخر الدين قاضى خان فى "الجامع"، وذكر أبو بكر الرازى أنه رجع إلى قولهما، وهو الصحيح -انتهى-.

وفى "محيط السرخسى": ذكر أبو بكر الرازى أنه رجع إلى قولهما فى القراءة، وعليه الاعتماد -انتهى- وفى "التلويح"[3]: رواه أى الرجوع نوح ابن أبى مريم، قال فخر الإسلام: لأن ما قاله يخالف كتاب الله ظاهرًا، حيث وصف المنزل بالعربى، وقال أبو اليسر: هذه المسألة مشكلة لا يتضح لأحد ما قاله أبو حنيفة، وقد صنّف الكرخى فيها تصنيفًا طويلا، ولم يأتِ بدليل شاف -انتهى-.

وفى "جامع الرموز": ذكر شيخ الإسلام وغيره أنه رجع إلى قولهما فى "المحيط"، وهو الصحيح وعليه المعول -انتهى- وهكذا فى كثير من كتب الفروع والأصول، وفيما ذكرناه كفاية، فالإطناب فيه فضول.

المسألة الرابعة:

الأمى إذا تعلّم سورة من القرآن نحو الفاتحة أو غيرها بالفارسية، يخرج عند أبى حنيفة من أن يكون أميا، فلا يجوز صلواته إلا بقراءة ما يعلم، وهو قول أبى يوسف ومحمد؛ لأن قولهما فى من لا يحسن العربية كقول أبى حنيفة، كذا فى "فتاوى قاضى

(١) لعلاء الدين عبد العزيز البخارى، المتوفى سنة ٧٣٠. (منه)

(٢) للسيد جلال الدين الكرمانى الخوارزمى، تلميذ صاحب "النهاية". (منه)

(٣) لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى، المتوفى سنة ٧٩٢. (منه)

خان .

المسألة الخامسة :

حكى شمس الأئمة الحلوائى عن القاضى أبى على النسفى فى صلاة الجنازة لو دعا الإمام بالفارسية يجوز، ويصح اقتداء الناس به فى قول أبى حنيفة، سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن، وعندهما إذا كان يحسن العربية لا يجوز أن يدعو بالفارسية، ولا يجوز صلاته ولا صلاة القوم وإن كان لا يحسن العربية، يجوز صلاته، واقتداء من يحسن العربية باطل، ويصير مصليًا وحده، كذا ذكره قاضى خان.

ثم قال: فعلى هذا فى المكتوبة إذا كان الإمام لا يحسن العربية، واقتدى به من يحسن العربية يجوز فى قول أبى حنيفة، وعندهما لا يجوز، بمنزلة القارى إذا اقتدى بالأمى -انتهى- .

المسألة السادسة :

التشهد بالفارسية يجوز عنده بالعذر وبغير العذر، وعندهما كالقراءة لا يجوز إلا بالعذر، كذا فى متفرقات صلاة "الذخيرة"، وفى "محيط السرخسى": فى التشهد عن أبى حنيفة روايتان: فى رواية: يجوز أن يتشهد بعبارة أخرى غير العربية، وفى رواية: لا يجوز؛ لقول ابن مسعود رضـ : كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن، وكان يأخذ علينا بالواو والألف -انتهى-

قلت: لا يعلم وجه معتد به لرواية عدم الجواز، فإنه لما جاز عنده قراءته القرآن بالفارسية فما بال التشهد يختص بالعربية، فليس التشهد بأعلى قدرا من القرآن، بل الظاهر أنه وغيره من الأذكار لا قصد فيها إلى الألفاظ، بل إلى المعانى فقط، بخلاف القرآن.

المسألة السابعة :

الدعاء بعد الصلاة فى الصلاة يحرم بغير العربية، ذكره صاحب "النهر الفائق شرح كنز الدقائق"، وأقره صاحب "الدر المختار شرح تنوير الأبصار"[(١)]، لكن ناقشه أبو السعود، وأقره الطحطاوى بأنه إذا جاز الشروع فى الصلاة بغير العربية، وكذا القراءة،

(١) هو عمر بن نجيم المصري، المتوفى سنة ١٠٠٥. (منه)

فكيف لا يجوز الدعاء بالفارسية -انتهى- .

وقال ابن عابدين فى " رد المختار على الدر المختار " : أقول : نقله فى " النهر " عن الإمام القرافى المالكى معلّلا باشتماله على ما ينافى التعظيم ، ثم رأيت العلامة اللقانى المالكى نقل فى شرحه الكبير لمنظومة المسمّاة بـ " جوهرة التوحيد " كلام القرافى ، وقيد الأعجمية بالمجهولة المدلول أخذًا من تعليله بجواز اشتمالها على ما ينافى جلال الربوبية ، ثم قال : واحترزنا بذلك عما إذا علم مدلولها ، فيجوز استعماله مطلقًا فى الصلاة وغيرها ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿وعلّم آدم الأسماء كلها﴾ وقال : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ -انتهى- .

لكن المنقول عندنا الكراهة ، فقد قال فى " غرر الأفكار شرح درر البحار " فى هذا المحل : وكره الدعاء بالأعجمية ؛ لأن عمر رضى الله عنه نهى عن رطانة الأعاجم -انتهى- .

والرطانة كما فى القاموس الكلام بالعجمية ، ورأيت فى " الولوالجية " فى بحث التكبير بالفارسية أن التكبير عبادة لله ، وإن الله لا يحب غير العربية ، ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إجابة ، فلا يقع غيرها من الإنس فى الرضى والمحبة موقع العرب -انتهى .

وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الأولى ، وأن الكراهة فيه تنزيهية ، هذا ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروهًا تحريمًا فى الصلاة ، وتنزيها خارجها ، فليتأمل -وليراجع- فإن الظاهر أن الصحة عند الإمام لا تنفى الكراهة عنده -انتهى كلامه ملخّصًا- .

قلت : العجب من صاحب " النهر " كيف نقل حرمة الدعاء العجمية عن القرافى ، وسكت عليه مع فقدان الدليل الشافى هل هو خلاف الدراية والرواية ، أما كونه خلاف الدراية فلأنه لا ريب فى أن المقصود من الأدعية إنما يكون المعانى دون خصوص المبانى ، والعربية وغير العربية مستويان فى تأدية المعانى على أنهم لما جوزوا التكبير والقراءة وغيرهما من أذكار الصلاة بغير العربية ، فكيف يخصون الدعاء بالعربية ، وأما كونه خلاف الرواية فلما فى الذخيرة ذكر بشر عن أبى يوسف أن التشهد بالفارسية كالقراءة ، وكذلك كل خطبة أو غيرها ، وكذلك الصلاة على الجنازة والدعاء بالفارسية كالقراءة على الاختلاف ، وكذلك القنوت .

وقوله: كل تبطية يجب أن يحفظ؛ لأن من المشايخ من يقول أن محل الخلاف الفارسية لا غير، ومنهم من يقول الخلاف فى الكل، وقوله: هذا يؤيد هذا القول -انتهى كلامه-.

وقد أسلفنا فى دعاء صلاة الجنازة عن "فتاوى قاضى خان" نحوه، نعم لا شبهة فى حرمة الأعجمية المجهول مدلولها، أو الأعجمية التى ينافى تعظيم الرب مدلولنا، وأما غيرها فيكره تحريمًا فى الصلاة وتنزيهًا خارج الصلاة، لكن بشرط أن يكون قادرًا على العربية قدرة كاملة وإلا فلا.

وعليه يحمل ما فى "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية" لعبد الغنى النابلسى: إن كان الذكر والدعاء من كلام الذاكر والداعى، فلا يمنع من الخطأ فيه واللحن حيث كان مقصده الذكر والدعاء، سواء كان بالعربية أو غيره، فإن من اخترع لغة وذكر الله بها، أو دعاه بها، فإنه يجوز له ذلك، ولا يمتنع عليه بالإجماع -انتهى-.

أما كونه تنزيهًا خارج الصلاة فلقول النبى ﷺ: «من أحسن منكم أن يكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية»، أخرجه الحاكم من حديث ابن عمر، وفى سنده ضعف، وأخرج البيهقى عن عمر رض أنه قال: لا تعلموا رطانة الأعاجم، وعنه أنه سمع رجلا يتكلم بالفارسية فى الطواف، فأخذ بعضديه، وقال: ابتغ إلى العربية سبيلا، وأما كونه تحريمًا فى الصلاة فلكونه مخالفًا للسنة، وما خالف السنة، فهو مكروه تحريمًا بالسنة، وقد أوضحته فى رسالتى "تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار".

لكن ينبغى أن يستثنى من الكراهة خارج الصلاة من يعتاد التكلم بالفارسية، ويثقل عليه التكلم بالعربية، فينبغى أن لا يكره خارج الصلاة الدعاء بالفارسية؛ لأنهم قد ذكروا فى آداب الدعاء أن يكون مع الخشوع والخضوع، ولذا نهى عن تكلف الأسجاع لئلا يشوش، قلت: الداعى عن الالتفات إلى ربه بالاشتغال بالأسجاع، وظاهر أن من يثقل عليه التكلم بالعربية لا يحصل له الخشوع فيها حسب ما يحصل فى غيرها.

المسألة الثامنة:

ذكر أرباب المتون والفروع: أن من واجبات الصلاة لفظ السلام للخروج عن الصلاة، قال صاحب "البحر الرائق": فيه إشارة إلى أن لفظًا آخر لا يقوم مقامه، ولو كان بمعناه، حيث كان قادرا عليه، بخلاف التشهد فى الصلاة، حيث لا يختص

بالعربى، بل يجوز بأى لسان كان، مع قدرته على العربى، ولذا لم يقل: ولفظ التشهد، وقال: ولفظ السلام، لكن هذه الإشارة تخالف صريح المنقول، فإنه سيأتى أن الزيلعى نقل الإجماع على أن السلام لا يختص بالفظ العربى -انتهى-.

قلت: الحق أن السلام أيضًا على الخلاف؛ لأنه من أذكار الصلاة، وقد صرحوا بأن جميع أذكار الصلاة على الخلاف، والإجماع المنقول إنما هو فى السلام خارج الصلاة فهو جائز اتفاقًا بجميع اللغات، وأما تنصيصهم بلفظ السلام فليس للإشارة إلى أن لفظا آخر لا يقوم مقامه، بل الإشارة إلى أن غير السلام من التكلم والقهقهة وغيرهما من أصناف الخروج بصنعه لا يقوم مقامه.

المسألة التاسعة:

القنوت بغير العربية على الخلاف، ذكره قاضى خان وغيره.

المسألة العاشرة الجامعة:

قال الزاهدى فى "المجتبى شرح مختصر القدورى": إن افتتحها بالفارسية أجزأه، وكذلك كل لسان، وقالا: لا يجزئه إلا أن لا يحسن العربية، وعلى هذا الخلاف لو قرأ فيها بالفارسية، أو خطب أو دعا أو سبح أو هلل أو أثنى على الله، أو تعوذ أو تشهد أو صلّى على النبى ﷺ، أو استغفر فى الأذان بالفارسية روايتان -انتهى-.

وفى "فتاوى قاضى خان": على هذا الخلاف جميع أذكار الصلاة من التشهد والقنوت والدعاء والتسبيحات فى الركوع والسجود -انتهى-.

وفى "التاتارخانية" عن "المحيط": على هذا الخلاف لو سبح بالفارسية فى الصلاة أو دعا أو أثنى على الله، أو تعوذ، أو هلّل، أو تشهد، أو صلّى على النبى ﷺ بالفارسية فى الصلاة -انتهى-.

المسألة الحادية عشر:

لو قرأ القرآن بالفارسية وهو يحسن العربية تفسد صلاته عندهما، ذكره قاضى خان، وذكر صاحب "الهداية" أنه لا خلاف بينهم فى عدم الفساد، وإنما الخلاف فى الاعتداد.

وأورد عليه الإتقانى[1] فى "غاية البيان" بقوله: فيه نظر؛ لأن القراءة بالفارسية

(١) هو أمير كاتب بن أمير عمر الفارابى، المتوفى سنة ٧٥٨ (منه)

ليست بقراءة القرآن عندهما، فإذا لم يكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس، وهو مفسد للصلاة -انتهى-.

وأجاب عنه العينى فى "البناية" بأن هذا نظر غير صحيح؛ لأن كون القراءة بالفارسية غير قراءة القرآن ليس على إطلاقه، ولهذا يجوز عند العجز عندهما أيضًا، فلم يكن من كلام الناس من كل وجه -انتهى-.

وقال ابن الهمام[1] فى "فتح القدير": الوجه أنه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته؛ لأنه حينئذٍ متكلم بكلام غير قرآن، بخلاف ما إذا كان ذكرًا أو تنزيهًا، فإنه إنما تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة، ولو قرأ بالقراءة الشاذة لا تفسد صلاته -انتهى-.

وتبعه صاحب "البحر"، لكنه ألحق القراءة الشاذة بالفارسية، حيث قال فى "الهداية"، الخلاف فى الجواز إذا قرأ بغير العربية، ولا خلاف فى عدم الفساد، حتى إذا قرأ معه من العربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته.

وفى "فتاوى قاضى خان": تفسد عندهما، والتوفيق بينهما يحمل ما فى "الهداية" على ما إذا كان ذكرًا أو تنزيهًا، ويحمل ما فى الفتاوى على ما إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى، كالقراءة الشاذة، فإنهم صرّحوا أنه لا يكتفى بها، ولا تفسد، وفى أصول شمس الأئمة السرخسى: أن الصلاة تفسد بها، فيحمل الأول على ما إذا كان ذكرًا، والثانى على ما إذا كان غير ذكر، كما بينّاه فى كتابنا المسمّى بـ "لبّ الأصول" -انتهى-.

وقواه صاحب "النهر"، لكن رد صاحب "البحر" فى إلحاقه الشاذة بالفارسية، حيث قال: عندى بينهما فرق، وذلك لأن الفارسى ليس قرآنًا أصلا، لا نصرافه فى عرف الشرع إلى العربى، فإذا قرأ قصة صار متكلمًا بكلام الناس، بخلاف الشاذ، فإنه قرآن إلا أن فى قرآنيته شكا، فلا تفسد به، ولو قصة فالأوجه ما فى "المحيط" من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه -انتهى-.

المسألة الثانية عشر:

ذكر قاضى خان فى فتاواه إن قال بالفارسية فى الصلاة: يا رب بيامرز مرا إذا كان

(١) هو محمد بن عبد الواحد السكندرى، المتوفى سنة ٨٦١. (منه رحمه الله تعالى)

يحسن العربية تفسد صلاته عندهما، وعنده لا تفسد -انتهى-.

المسألة الثالثة عشر:

رجل أعجبته قراءة الإمام، فجعل يبكى ويقول: بلى أو نعم، أو آرى لا تفسد صلاته، كذا فى السراجية، وفى "الدر المختار": لو جرى على لسانه نعم أو آرى إن كان يعتادها فى كلامه تفسد؛ لأنه من كلامه، وإلا لا؛ لأنه قرآن -انتهى-.

قلت: قد كنت أظن أن كلمة آرى ينبغى أن يكون على الخلاف بين الإمام وصاحبيه إلى أن رأيت فى "الذخيرة" منقولا عن أبى الليث مثل ما أظنه، فحمدت الله تعالى على حسن موافقة رأيى له، ثم رأيت فى "الفتاوى الظهيرية": لو قال: آرى بالفارسية فعند أبى حنيفة كقوله: نعم انتهى، فأيدت مظنونى بتقييده بقوله عند أبى حنيفة، فإن فيه إشارة جلية إلى أنها تفسد عندهما لا عنده، ثم راجعت نوازل أبى الليث الفقيه، فإذا فيه سئل أبو بكر عن رجل صلى فجري على لسانه نعم، بل تفسد صلاته، قال: إن كان هذا الرجل يجرى فى كلامه فى غير الصلاة نعم، فإن صلاته فاسدة، وإن لم يكن عادة فى غير الصلاة لا تفسد صلاته، قيل: فإن قال بالفارسية: قال ينبغى أن يكون على الاختلاف الذى ذكرنا -انتهى-.

وفى "المحيط البرهانى": إذا جرى على لسان كلمة أرى، فهو بمنزلة قوله: نعم إذا كان ذلك عادة له تفسد صلاته، وإلا فلا، وكان الفقيه أبو الليث يقول: ينبغى أن يكون المسألة على الاختلاف الذى عرف فى ما إذا قرأ القرآن بالفارسية، والصحيح ما ذكرنا؛ لأن عربية أى نعم إذا جعلت من القرآن صار كأنه قرأ القرآن بالفارسية، وثمه لا تفسد بالإجماع، وإنما الاختلاف فى الاعتداد -انتهى-.

قلت: مقتضى ما حققه ابن الهمام ومن تبعه أن يفسد الصلاة، وعندهما بمجرد نطق آرى؛ لأنه ليس بذكر وثناء.

تنبيه:

قد صرحوا فى بحث التكبير بأن يكره الشروع بغير لفظ التكبير لثبوت مواظبة النبى ﷺ عليه باللفظ العربى، وكذا صرّحوا فى بحث القراءة أنه يجوز ويكره بغير العربى، وكذلك يقال فى سائر أذكار الصلاة أنها وإن جازت بغير العربية لكن لا تخلو عن الكراهية؛ لأن النبى ﷺ قد داوم على العربية فى سائر الأذكار، وكذا أصحابه

الأخيار، ومن المعلوم أن منهم من كان فارسيًا وعجميًا، ومنهم من تعلم لسانًا سريانيًا، ومع ذلك فلم ينقل عن أحد منهم أنه بدّل ذكرًا من أذكار الصلاة بالفارسية أو بغيرها من اللغات الغير العربية، فيكون المداومة عليها سنّة مؤكدة، وما يخالف السنة المؤكدة يكون مكروهًا أشد كراهة، فاحفظ هذا، فإن أكثر الناس عنه غافلون، وبقول الفقهاء: يجوز ويصح ويجزئ، وأمثال ذلك مغترّون، ولا يدرون أن نفس الإجزاء والصحة أمر آخر، والخلو عن الكراهة شيء آخر.

فصل
فى سجدة التلاوة

مسألة:

لو تلا آية السجدة بغير العربية، يلزم عليه السجدة كما تلاها بالعربية، وعلى كل من سمعها فهمها أو لم يفهمها بعد الخبر بذلك، وقال بعضهم: يجب على من فهم التلاوة، ولا يجب على من لم يفهمها عندهما، بناء على الأصل، وهو أن القراءة بالفارسية قرآن من كل وجه عنده، ولهذا يتعلق به جواز الصلاة، فأشبه القراءة بالعربية، وعندهما هو قرآن من وجه دون وجه، فإن علم لها سببا تجب، وإلا لا، كذا فى "جامع المضمرات".

وفى "البحر الرائق": أطلق فى التلاوة والسماع، فشمل ما إذا كانت التلاوة العربية أو الفارسية، وهو فى التالى بالاتفاق فهم أو لم يفهم، وفى السامع عند أبى حنيفة بعد أن أخبر أنها آية السجدة، وعندهما إن كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن فعليه السجدة، وإلا فلا، وقال فى "البدائع": هذا غير سديد؛ لأنهما إن جعلا الفارسية قرآنًا لزم الوجوب مطلقًا، كالعربية، وإن لم يجعلا لم تجب -انتهى-.

وفى "فتاوى قاضى خان": لو قرأ آية السجدة بالفارسية على قول أبى حنيفة تجب عليه وعلى من سمعها السجدة، وعلى قولهما: إن كان التالى يحسن العربية، لم يكن تلاوة أصلا، وإن كان لا يحسن فهى تلاوة فى حقه، أما السامع إن علم أنها آية السجدة تلزمه السجدة، وإلا فلا -انتهى-.

وفى "المحيط البرهانى": لو تلاها بالفارسية، فعليه أن يسجد وعلى من سمعها

في قياس قول أبي حنيفة، سواء فهم أو لم يفهم إذا أخبر أنها آية السجدة، وقال أبو يوسف: تجب على من فهم، ولا يجب على من لم يفهم؛ لأن عنده إنما يجوز بالفارسية إذا لم يقدر على العربية، فاعتبر قراءة القرآن من وجه دون وجه، فأوجبها على من فهم، فأما التلاوة بالعربية توجب السجدة على من فهم وعلى من لم يفهم؛ لأنها تلاوة القرآن من كل وجه، والسبب متى وجد لا يتوقف عمله على الفهم، وما قاله أبو يوسف باطل؛ لأنه إن كانت التلاوة بالفارسية تلاوة للقرآن ينبغي أن يجب على كل حال، إما أن يجب في حال ولا يجب في حال، فهذا ليس من التفقه في شيء -انتهى-.

قلت: لا يظهر وجه معتد به للفرق بين ما إذا فهم وبين ما إذا لم يفهم على قولهما، بل الظاهر أنه لا تجب السجدة، سواء فهم أو لم يفهم عندهم؛ لأنهما يجعلان النظم داخلا في الحقيقة القرآنية، ولا يجوز إن القراءة لغير العاجز بغير العربية، فمجرد المعنى عندهما ليس بقرآن، وتأديته بعبارة أخرى ليس بقرآن، والسبب لوجوب السجدة إنما هو تلاوة القرآن، فإذا قرأ بالفارسية آية السجدة لا يكون تاليًا للقرآن، ولا سامعه سامع القرآن، نعم إذا قرأ آية السجدة بالفارسية من لا يحسن العربية، يجب عليه السجدة لكونه تاليًا للقرآن؛ لأن النظم الفارسي الدال على معنى العربي عند العجز قرآن، لكن لا يجب على سامعه لعدم كونه قرآنًا في حقه.

هذا إن بني الكلام على الحقيقة، وأما إن بني الكلام على الاحتياط في الشريعة، فيلزم وجوب السجدة مطلقًا؛ لأن النظم الفارسي قرآن من وجه من حيث المعنى، دون وجه من حيث المبنى، ولذا يجوز الاكتفاء به للعاجز عن قراءة العربي، ولا يجوز للقادر على العربي، فالاحتياط أن تجب السجدة بوجود سبب وجوبها، وهو تلاوة القرآن ولو من وجه، وحينئذٍ فلا وجه لعدم وجوبها في وجه دون وجه؛ لأن أمر الاحتياط موجود في كل وجه، وبالجملة إن بني الكلام على حقيقة قولهما لا تجب السجدة في التقديرين، وإن اعتبر الاحتياط لزم الحكم به على كلا الشقين، وأما على مذهب الإمام فإن كان القرآن عنده عبارة عن المعنى، أو يكون مشتركًا صح حكم وجوب السجدة مطلقًا، وأما إن اختير المسلك الثالث، فالحكم بالوجوب ليس بتمام؛ لأن القرآن على هذا المسلك عنده أيضًا عبارة عن النظم الدال على المعنى، وهو مفقود في صورة تأدية مجرد المعنى، إلا أن يبنى الأمر على الاحتياط، فحينئذٍ يحكم بالوجوب مطلقًا من دون الاشتراط.

وقد صرح به من ذهب إلى هذا المذهب، وقال: إن وجوبه عنده ليس في أصل المشرب، وإنما هو شيء احتاط فيه المتأخرون، ولم ينص عليه الأقدمون، قال حسام الدين[1] الأخسيكثي[2] في "المنتخب الحسامي": هو اسم للنظم والمعنى جميعًا في قول عامة الفقهاء، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، إلا أنه لم يجعل النظم ركنًا لازمًا في الصلاة خاصة. -انتهى-.

قال عبد العزيز البخاري في شرحه التحقيق: فيه تنصيص على أن في ما سواه من الأحكام من وجوب الاعتقاد حتى كفر من أنكر كون النظم منزلا وحرمة كتابة المصاحف بالفارسية، وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بالفارسية النظم لازم كالمعنى، ولا يلزم عليه وجوب سجدة التلاوة بالقراءة الفارسية، وحرمة مس مصحف كتب بالفارسية على غير التطهر، وحرمة قراءة القرآن بالفارسية على الجنب على اختيار بعض المشايخ، منهم شيخ الإسلام خواهرزاده؛ لأنه لم يرو عن المتقدمين من أصحابنا نص، وما ذكر جواب المتأخرين.

فالشيخ بنى الجواب على أصلهم لا على مختار المتأخرين، والمتأخرون إنما بنوا ما ذكروا على أن النظم وإن فات فالمعنى الذي هو المقصود قائم، فيثبت هذه الأحكام احتياطًا، والدليل عليه أنهم لم يذكروا فيها اختلافا بين أصحابنا، ولو لم يكن طريق ثبوت هذه الأحكام ما ذكرنا لم يستقم هذا الجواب على قولهما؛ لأن النظم لازم عندهما كالمعنى، وقد ذكر الإمام المحبوبي في "شرح الجامع الصغير": أن حرمة القراءة متعلقة بالنظم والمعني جميعًا، حتى لو قرأ الجنب والحائض بالفارسية جاز.

وأجيب أيضًا عن سجدة التلاوة بأنها ملحقة بالصلاة؛ لأن السجدة من أركان الصلاة، وبينها وبين سجدة التلاوة مشاركة في المعنى، ويجوز أن يلحق بالصلاة بواسطتها، وركنية النظم قد أسقطت في الصلاة، فيسقط في ما لحق بها، وعن المسألتين بأن المكتوب أو المقروء بالفارسية كلام الله، وإن لم يكن قرآنًا، فيحرم مسه وقراءته للجنب كالتوراة والإنجيل، والأول أحسن وأشمل -انتهى كلامه-.

---

(١) هو محمد بن محمد بن عمر، المتوفى سنة ٦٤٢. (منه)

(٢) نسبة إلى أخسيكث -بفتح الألف وسكون الخاء وكسر السين وسكون الياء وفتح الكاف، ثم ثاء- بلدة من بلاد فرغانة. (منه)

وفى "توضيح صدر الشريعة"[1]: قد روى عن أبى حنيفة أن لم يجعل النظم ركنًا لازمًا فى حق جواز الصلاة خاصة، بل اعتبر المعنى حتى لو قرأ بغير العربية فى الصلاة من غير عذر جازت الصلاة عنده، وإنما قال: خاصة؛ لأنه جعله لازمًا فى غير جواز الصلاة، كقراءة الجنب والحائض، حتى لو قرأ آية من القرآن بالفارسية يجوز؛ لأنه ليس بقرآن؛ لعدم النظم، لكن الأصح أنه رجع عن هذا القول، أى عدم لزوم النظم فى حق جواز الصلاة -انتهى-.

وقال التفتازانى فى "التلويح": إن قيل: المتأخرون على أنه تجب سجدة التلاوة بالقراءة الفارسية، ويحرم لغير المتطهر مس مصحف كتب بالفارسية، فقد جعل النظم غير لازم فى ذلك أيضًا، فلا يصح قوله: خاصة؟

قلنا: بنى كلامه على رأى المتقدمين، فإنه لا نص عنهم فى ذلك، والمتأخرون بنوا الأمر على الاحتياط -انتهى-.

فصل فى الخطبة

مسألة:

لو خطب فى الجمعة بالفارسية جاز عند أبى حنيفة، وروى بشر عن أبى يوسف أنه إذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية لا يجزيه إلا أن يكون ذكر الله فى ذلك بالعربية فى حرف، أو أكثر من قبل أنه يجزئ فى الخطبة ذكر الله، وما زاد فهو فضل، قال الحاكم الشهيد: هذا خلاف قوله المشهور، كذا فى "المحيط البرهانى".

وفى "الهداية" و"جامع المضمرات" و"المجتبى" وغيرها: أن الخطبة على الاختلاف، يعنى أن يجوز عند أبى حنيفة بغير العربية للقادر والعاجز كليهما، وعندهما لأحدهما، ودليل قوله: هو إطلاق قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾، فإن المراد بذكر الله هو الخطبة على ما ذكره أهل التفسير، وهو مطلق غير مقيد بالعربى، فيكون كالتذكير فى أنه لا يشترط فيه خصوصية لسان دون لسان.

ويجاب من قبلهما: أن الخطبة تشابه الصلاة، بل كأنها قائمة مقام الصلاة، فكما

---

(١) هو عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، المتوفى سنة ٧٤٧ (منه)

أن أذكار الصلاة لا تجوز لغير العاجز بغير العربية، كذلك لا تجوز الخطبة إلا بالعربية.

وقد سئلت مرة بعد مرة عن هذه المسألة، فأجبت بأنه يجوز عنده مطلقًا، لكنه لا يخلو عن الكراهة، فعارضني بعض الأعزة بأن الخطبة إنما هي لإفهام الحاضرين، وتعليم السامعين، وهو مفقود في العربية في الديار العجمية بالنسبة إلى أكثر الحاضرين، فينبغي أن يجوز مطلقًا من غير كراهة.

فقلت: الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه قد خطبوا دائمًا بالعربية، ولم ينقل عن أحد منهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية، فعاد قائلا: في ذلك الزمان والبلدان إن لم يكن احتياج التبديل اللسان؛ لأن الحاضرين كانوا من العرب، ولغتهم كانت لغة العرب، وأما في هذه البلدان فليس كذلك، فيحتاج إلى التبديل لذلك، فعدت قائلا: قد كان يحضر في مجالس الخطب النبوية رجال من الفرس والروم والحبش والعجم، ولم يبدل النبي ﷺ خطبته أبدًا، ولا علّمه أحدًا، ومن المعلوم أن منهم من لم يكن يفهم لسان العرب مطلقًا، ومنهم من لا يقدر على فهم الكثير منه، وإن فهم قدرًا قدرًا، وقد ورد أن النبي ﷺ لما فرغ من الخطبة في بعض الأعياد، وظن أنها لم تصل إلى أذان النساء لبعدهن، حضرهن ووعظهن وخطبهن، ولم يرو ولو من رواية الأفراد أنه عقد لمن لم يكن يفهم العربي مجلسًا على حدة، ووعظهم وخطبهم بلغة غير عربية، ولا يتوهم أنه لم يكن النبي ﷺ يعلم اللغة العجمية وغيرها من اللغات الغير العربية، ولو كان علمها لخطب بها؛ لأنا نقول بعد تسليم ذلك: إن بعض الصحابة كزيد بن ثابت رضـ قد كان تعلم اللسان العجمي والرومي والحبشي وغيرها من الألسنة، كما صرّح به في "الإعلام بسيرة النبي على الصلاة والسلام" وغيره من كتب الأعلام، فلم لم يأمره النبي ﷺ بأن يخطبهم ويعظهم بألسنتهم، وبالجملة فالاحتياج إلى الخطبة بغير العربية لتفهيم أصحاب العجمية كان موجودًا في القرون الثلاثة، ومع ذكر ذلك فلم يرو أحد ذلك من أحد في تلك الأزمنة، وهذا أدل دليل على الكراهة.

وبوجه آخر: الخطبة بالفارسية وغيرها من اللغات الغير العربية بدعة، وكل بدعة ضلالة، والضلالة أدنى درجاتها الكراهة، فلا يخلو الخطبة بغير العربية عن الكراهة، ووجه كونه بدعة أنه لم يكن في القرون الثلاثة، وهو لا يخلو إما أن يكون لعدم الحاجة إليه، أو لوجود مانع يمنع منه، أو لعدم التنبه له، أو للتكاسل عنه، أو لكراهة وعدم

مشروعيته، والأولان منتفيان؛ لأنا قد ذكرنا أن الحاجة فى تلك الأزمنة أيضًا إليه كانت موجودة، وإن كانت بالنسبة إلى حاجة بلادنا قليلة، ولم يكن مانع يمنع عنه بالكلية؛ لأنهم كانوا مقتدرين على الألسنة العجمية، وكذا الثالث والرابع أيضًا مفقودان؛ لأنه بعيد فى الأمور الشرعية من النبى ﷺ وأصحابه ومن تبعهم، بل مثله لا يظن به لعلماء الشريعة، فكيف بهم، وإذا انتفت الوجوه الخمسة تعينت الكراهة.

فإن قال قائل: ليس كل بدعة ضلالة، بل منها ما هى حسنة وواجبة، ومنها ما هى مندوبة، ومنها ما هى مباحة، فلا يلزم من كون الخطبة بالفارسية بدعة كونها مكروهة وضلالة.

قلنا: عموم قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» بالنسبة إلى البدعة الشرعية، وهى لا تكون إلا ضلالة، كما حققته فى رسالتى "تحفة الأخيار فى إحياء سنة سيد الأبرار"، وفى رسالتى "إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة".

ولنعم ما قال صاحب "مجالس الأبرار": المراد بالبدعة المذكورة فى الحديثين، يعنى حديث: كل بدعة ضلالة، وحديث «وإياكم ومحدثات الأمور فإنّ كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة»، البدعة السيئة التى ليس لها من الكتاب والسنة أصل، وسند ظاهر، أو خفى، ملفوظ، أو مستنبط، لا البدعة الغير السيئة التى يكون له أصل وسند ظاهر، أو خفى؛ فإنها لا تكون ضلالة، بل هى قد تكون مباحة، كاستعمال المنخل والمواظبة على أكل لب الحنطة والشبع منه، وقد تكون مستحبة، كبناء المنارة، وتصنيف الكتب، وقد تكون واجبة، كنظم الدلائل لرد شبهة الملاحدة والفرق الضالة؛ لأن البدعة لها معنيان، أحدهما لغوى عام، وهو المحدَث مطلقًا، سواء كان من العادات، أو من العبادات.

والثانى: شرعى خاص، وهو الزيادة فى الدين والنقصان منه بعد الصحابة بغير إذن الشارع لا قولا ولا فعلا، لا صريحًا ولا إشارة، فإنها فى الحديثين وإن كانت عامة تشتمل جميع المحدثات، لكن عمومها ليس بحسب معناه اللغوى العام، بل عمومها بحسب معناها الشرعى الخاص، فلا يتناول العبادات أصلا، بل يقتصر على بعض الاعتقادات، وبعض صور العبادات؛ لأنه عليه السلام لم يبعث لتعليم أمر الدنيا، وإنما بعث لتعليم أمر الدين، يدل عليه قوله: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» ثم البدعة فى الاعتقاد

بعضها كفر، وبعضها ليس بكفر، لكنها أكبر من كل كبيرة، وليس فوقها إلا الكفر والبدعة فى العبادة، وإن كانت دونها لكن فعلها عصيان وضلال، لا سيما إذا صادمت سنة مؤكدة، وأما البدعة فى العادة فليس فى فعلها عصيان وضلال، بل تركها أولى.

وإذا تقرر هذا فالمنارة عون لإعلام وقت الصلاة، وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ، ونظم الدلائل لرد شبة الملاحدة نهى عن المنكر وذبّ عن الدين، فكل منها مأذون فيه، بل مأمور به؛ لأن البدعة الغير السيئة لم يحتجّ إليه الأوائل، ثم احتاج إليه الأواخر، ورأوه حسنًا على سبيل الإجماع بلا خلاف ونزاع، وعند الاستقرار لا توجد تلك البدعة الغير السيئة فى العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وأوظاف كل منها، بل لا تكون البدعة فيها إلا سيئة؛ لأن عدم وقوع الفعل فى الصدر الأول ليس إلا لعدم الحاجة إليه، أو لوجود مانع منه، أو لعدم التنبّه له، أو التكاسل عنه، أو ككراهته وعدم مشروعيته، والأولان منتفيان فى العبادات البدنية المحضة؛ لأن الحاجة إلى التقريب إلى الله بالعبادة لا تنقطع، وبعد ظهور الإسلام وغلبة أهل لم يكن منها مانع، وكذا عدم التنبه لها، والتكاسل عنها منتفٍ أيضًا، إذ لا يجوز أن يظن ذلك بالنبى ﷺ وجميع أصحابه، فلم يبقَ إلا كونها بدعة مكروهة غير مشروعة -انتهى-.

وفيه أيضًا: ربما لا يفرق كثير من الناس بين الحسنة والسيئة، فيظنون أن كل ما استحسنه نفوسهم مال إليه طبائعهم يكون حسنًا، فيعدون السيئة من الحسنة، فقد خبطوا خبطا كخبط عشواء، والضابط فى هذا أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئًا إلا أنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوا فيه مفسدة لم يحدثوه، فما رآه الناس مصلحة ينظر فى السبب، فإنكار السبب أمرا قد حدث بعد النبى ﷺ، فحينئذٍ يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، كنظم الدلائل، فإن السب الداعى إليه ظهور الفرق الضالة، فإنهم لما لم يظهروا فى عهده عليه السلام، لم يحتج إليه، وإن كان المقتضى لفعله موجودًا فى عصره، لكن تركه لعارض زال بموته، فكذلك يجوز إحداثه كجمع القرآن، فإن المانع منه فى حياته ﷺ كون الوحيص لا يزال ينزل، فيغير الله ما يشاء، فزال ذلك المانع بموته، وأما ما كان المقتضى لفعله فى عهده عليه السلام موجودًا من غير وجود المانع منه، ومع ذلك لم يفعله، ولم يحث عليه، علم أنه ليس فيه مصلحة، بل هو بدعة قبيحة سيئة -انتهى-.

إذا عرفت هذا فنقول: الخطبة بالفارسية التى أحدثوها واعتقدوا حسنها ليس

الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا فى عصر خير البرية، وإن كانت فى اشتباه، فلا اشتباه فى عصر الصحابة والتابعين ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين، حيث فُتحت الأمصار الشاسعة، والديار الواسعة، وأسلم أكثر الحبش والروم والعجم وغيرهم من الأعجام، وحضروا مجالس الجُمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية، ومع ذلك لم يخطب لهم أحد منهم بغير العربية، ولما ثبت وجود الباعث فى تلك الأزمنة، وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة، لم يبقَ إلا الكراهة التى هى أوفى درجات الضلالة.

والحل فى هذا المقام وبه يتم الإلزام أنه كما وضعت الخطبة للتعليم وأمر الخطباء والعلماء بالتفهيم كذلك أمر الجاهلون بطلب العلم، حيث قال النبى ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم، أخرجه ابن عدى والبيهقى من حديث أنس، والخطيب من حديث الحسين بن على، والطبرانى من حديث ابن عباس، وروى من حديث ابن عمر وابن مسعود وجابر وأبى سعيد وغيرهم، وطرقه بعضها صالحة، وأكثرها واهية، لكن يتقوى بعضها ببعض، ولذا حسّنه البعض، منهم المزّى صرّح به السيوطى.

ولما كانت أكثر شريعتنا بالعربية، يلزم على الناس أن يتعلموا اللسان العربى بقدر ما يرتفع به الحاجة، فإن ما لا يتم الواجب إلا به واجب، ومن هنا صرّحوا أن تعلم الصرف والنحو وغيرهما من مبادى العلوم بقدر ما يحتاج إليه فى فهم الشريعة واجب، فإذا لم يفهم الحاضون الخطبة العربية، فالزام عدم الفهم عائد إليهم، لا إلى الخطباء، ولا يلزم للخطباء أن يغيروا اللسان العربى، ويخطبوا بلسان يفهمه الجهلاء.

وليت شعرى ما ذا يقول القائل: فى القرآن الذى هو عربى، فإنه لا شبهة فى أن نزوله للتدبر والتذكر، وفهم معناه للعمل بمراده، وهذا للعجم مشكل أى إشكال، فيجوز أن يقرأ عليهم القآن بالفارسية، أو يكتب لهم بالفارسية؛ ليزول عنهم الإشكال، كلا والله بل هم مكلفون بتحصيل ما به يتيسر لهم فهمه، ويحصل لهم علمه، وقس عليه الكلام فى الأخبار النبوية وسائر أمور الشريعة الواردة بالعربية.

ولعلك تتفطن مما ذكرنا أن الحكم فى تأدية أذكار الصلاة بالفارسية كذلك، فإنها وإن كانت جائزة بها، لكنها لا تخلو عن البدعة والكراهة لما هنالك.

فإن قلت: فما معنى قولهم: يجوز كذا وكذا؟

قلت: نفس الجواز أمر آخر، والجواز بلا كراهة أمر آخر، وأحدهما لا يستلزم ثانيهما، وهم إنما يكتفون بنفس الجواز من غير نفى الكراهة، وهو لا يستلزم انتفاء الكراهة، وتحقيقه أن فى الخطبة جهتين، الأولى كونها شرطا لصلاة الجمعة، والثانية كونها فى نفسها عبادة، ولكل منهما وصف على حدة، فمعنى قولهم: يجوز الخطبة بالفارسية أنها تكفى لتأدية الشرط، وصحة صلاة الجمعة، وهو لا يستلزم أن يخلو من البدعيّة، والكراهة من حيث الجهة الثانية، وقس عليه غيره وسربه وسيره.

وسئلت أيضًا عما اعتاده أكثر خطباء زماننا من قراءة الخطبة بالعربية، وتضمينها بعض الأشعار الفارسية أو الهندية، هل يجوز ذلك؟.

فأجبت بأن قراءة الأشعار فيها إن كان بالغناء الممنوع عنه فى الشريعة، فلا ريب فى كراهتها، وإن كانت بالعربية لما فى "نصاب الاحتساب": هل يجوز للمذكّر أن يقرأ على المنبر دو بيتى، كما اعتاده مذكّرو زماننا، فالجواب أنه ورد فى الحديث من أشراط الساعة أن توضع الأخيار، وترفع الأشرار، وأن تقرأ المثناة على رؤوس الناس، والمثناة هى التى تسمى بالفارسية دو بيتى، من "صحاح الجوهرى"، والفقه فى منعه أنه غناء، وأنه حرام فى غير المنبر، فما ظنك فى موضع معدّ للوعظ والنصيحة.

قال العبد -أصلحه الله- وقد ظفرتُ على هذا الحديث بعد ما كنت أجلس للعامة فى المنابر بتوفيق الله أكثر من ثلاثين سنة، فحمد الله على أنى وإن كنت قبل لم أعلم بحرمة هذا الفعل، ولكنى لم أذكر مثناة، يعنى دو بيتى قط فى منبر أجلست فيه -انتهى كلامه-.

وإن لم يكن بالغناء فالكراهة لكونه مخالفا للسنة داخلا فى أصناف البدعة، وكذا قراءة بعض الخطبة بالعربية وبعضها بالفارسية لا تخلو عن الكراهة للتقريرات السابقة، فليحفظ هذا كله، فإن الناس عنه غافلون، يرتكبون أمر فظيعًا، ويحسبون أنهم يحسنون.

تنبيه:

اختلفوا فى تفسير المثناة الواردة فى الحديث، ففسّره الجوهرى فى "الصحاح" بقراءة الأشعار بالغناء، حيث قال عند ذكر لفظ ثنى فى الحديث من أشراط الساعة أن توضع الأخيار، وترفع الأشرار، وأن تقرأ المثناة على رؤوس الناس فلا تغير، هى التى

تسمى بالفارسية دو بيتى وهو الغناء -انتهى- .

وفسره غيره بغيره، فقال ابن الأثير فى نهاية "غريب الحديث" : حديث ابن عمر «ومن اشتراط الساعة أن يقرأ فيهم بالمثناة» ليس أحد بغيرها، قيل : وما المثناة، قال : ما استكتب من غير كتاب، وقيل المثناة هى أن أخبار بنى إسرائيل وضعوا بعد موسى عليه السلام كتابًا فيما بينهم على ما أرادوا من غير كتاب الله، فهو المثناة، فكان ابن عمرو كره الأخذ من أهل الكتاب، وقد كانت عنده كتب وقعت إليه يوم اليرموك منهم، فقال : هذا لمعرفته بما فيها -انتهى- .

وفى "مجمع البحار" لمحمد طاهر الفتنى مثله، وفى شمس العلم لنشوان بن سعيد اللغوى فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من أشرط الساعة أن تقرأ المثناة على رؤوس الناس فلا تغير، قيل : وما المثناة، قال : ما استكتب من غير كتاب الله، ويقال : إن الأحبار صنفوا كتابًا بعد موسى، وسموه المثنى -انتهى- .

وذكر الفيروزآبادى فى القاموس ما يؤذن أن تفسيره بما يقال له : دو بيتى غير التفسير بالغناء، حيث قال : والمثناة ما استكتب من غير كتاب الله، أو كتاب فيه أخبار بنى إسرائيل بعد موسى أحلّوا فيه، وحرموا ما شاءوا، أو هى الغناء، أو التى تسمى بالفارسية دو بيتى -انتهى- .

فصل
فى مس القرآن المكتوب بالفارسية بغير المتطهر وقراءته وكتابته بالفارسية

مسألة :

لو كان القرآن مكتوبًا بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالإجماع، وهو الصحيح، أما عند أبى حنيفة فظاهر، وكذلك عندهما؛ لأنه قرآن حتى يتعلق به جواز الصلاة فى حق من لا يحسن العربية، كذا فى "البحر الرائق" .

وفى "فتاوى قاضى خان" : فإذا كتب تفسير القرآن بالفارسية عند أبى حنيفة يكره لهم . للحائض والجنب على قول أهل المدينة لا يكره، وقول صاحبيه فى هذا مشتبه، والصحيح أن قولهما كقوله؛ لأنهما يأخذان بالاحتياط -انتهى- وفى "الخلاصة" : لو

كان القرآن مكتوبًا بالفارسية يكره لهم مسه عند أبى حنيفة، وكذا عندهما على الصحيح -انتهى-.

ونقل الشرنبلالى فى رسالته "النفخة القدسية فى أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية" عن "التجنيس" و"المزيد": لو كتب القرآن بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالإجماع، وهو الصحيح، أما عند أبى حنيفة فظاهر؛ لأن العبرة عنده للمعانى، وكذلك عندهما؛ لأنه قرآن عندهما حتى تعلق به جواز الصلاة فى حق من لا يحسن العربية -انتهى-.

ثم قال: قلت تحريم مسه بالإجماع للجنب يقتضى منعه من قراءته؛ لأن المس دون القراءة، فليتأمل فى تجويزه قراءته للجنب على ما نص عليه فى شرح المجمع لابن ملك، حيث قال فى الاستدلال للإمام على صحة الصلاة به: الصلاة به للقادر على العربية على الرواية المرجوحة له قوله تعالى: ﴿وإنه لفى زبر الأولين﴾ والضمير راجع إلى القرآن، ولم يكن فيها النظم، فدل ذلك على أن القرآن هو المعنى، والفارسية مشتملة على معناه، فيكون جائزا فى حق الصلاة خاصة؛ لأن المناجاة حالة دهشة، وأما فى غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية -انتهى كلامه-.

قلت: لو تأمل حق التأمل لم يرد ما أورده؛ لأنا قدمنا عن التحقيق وغيره أن حرمة مس المكتوب بالفارسية، وحرمة قراءته ليس منصوصًا عن المتقدمين، بل هو هو من تخريجات المتأخرين، ولذا صرّحوا بأن النظم غير لازم عند أبى حنيفة فى الصلاة خاصة، لا فى جميع الأحكام عامة، وعندهما لازم فى حق القادر عامة، فابن ملك قد سلك مسلك المتقدمين، فأشار إلى جواز قراءة بالفارسية بغير المتطهرين، وحينئذٍ فلا يحرم المس أيضًا، وصاحب "التجنيس" و"المزيد" وغيره من أصحاب الفتاوى والشروح إنما صححوا الحرمة على مسلك المتأخرين، وحينئذٍ فيحرم المس والقراءة جميعًا.

ثم أقول: ما أفاده ظاهر عبارة "التجنيس" و"البحر" وغيرهما: أن حرمة المس ظاهر على مذهبه دونهما غير ظاهر على المسلك الصحيح الرجيح من المسالك الثلاثة المذكورة فى توجيه قول أبى حنيفة، فإنه على هذا المسلك القرآن اسم للنظم والمعنى معًا على قولهم جميعًا، غاية الأمر أنه لم يجعل النظم ركنا لازما فى حق الصلاة خاصة، وهما جعلاه لازما عامة، نعم إن اختير المسلك الأول والثانى يظهر حرمة المس على قوله

دونهما ؛ لأنه حينئذٍ قائل بأن القرآن عبارة عن المعانى ، أو هو مشترك بينمهما وبين المبانى بخلافهما ، فإنهما يقولان : بأنه اسم لهما ، والمعنى موجود فى القرآن بالفارسية ، فيحرم مسه ظاهر وجود الحقيقة القرآنية ، ولا يظهر ذلك على قولهما ؛ لأن القرآن ليس بموجود فى الفارسية عندما ، فمبنى الكلام على الارتباط بالاحتياط -فافهم واستقم- .

مسألة :

اختلفوا فى قراءة القرآن بالفارسية للجنب ونحوه ، فذكر جماعة منهم المحبوبى وابن ملك وغيرهما جوازه ، وهو مذهب المتقدمين ، ونص المتأخرون على حرمته ، كمامر نقلا عن التحقيق وغيره ، قلت : هذا أوجه .

أما على تقدير أن القرآن اسم للمعنى فقط فظاهر ، وأما على تقدير أنه اسم للنظم والمعنى جميعًا ؛ فلأن حرمة قراءته إنما هو لتعظيمه ، وتعظيمه إنما هو لكونه كلام ربه ، وهو لا يختص بالمبنى ، بل يشمله ويشمل المعنى ؛ لأن كلا منهما كلام له تعالى ، وأما اللفظ فكلام لفظى ، وأما المعنى فكلام نفسى ، فكما أن تعظيم الألفاظ المعجزة واجب علينا ، كذلك تعظيم معانيها لازم علينا ، ولا دخل فى لزوم التعظيم لخصوص العربى ؛ لأنه قد وجب علينا تعظيم التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من الكتب السماوية النازلة بغير عربى ، ولذا صرحوا بحرمة قراءتها للجنب والحائض والنفساء ، فحرمة قراءة القرآن على الجنب وغيره ليس ناشئًا عن مجرد لفظه ، بل مع المعنى ، فإذا بدل اللفظ ، وبقى المعنى يبقى الحرمة إلى الآن كما كان .

غاية ما فى الباب أن يكون حرمة قراءة العربى لمجموعهما ، وغير العربى لأحدهما ، ويلزم منه أن يكون حرمة قراءة الغير العربى دون حرمة قراءة العربى ، وينبغى أن يكون الأمر كذلك على اختيار ثالث المسالك .

مسألة :

يمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالإجماع ؛ لأنه يؤدى إلى الإخلال بحفظ القرآن ؛ لأنا أمرنا بحفظ النظم والمعنى ، ولأنه ربما يؤدى إلى التهاون ، كذا فى "التجنيس" و "المزيد" لصاحب "الهداية" .

وفى "معراج الدراية" : يمنع من كتابة المصحف بالفارسية أشد المنع ، وأنه يكون عامده زنديقًا -انتهى- وفى "الكافى شرح الوافى" : لو أراد أن يكتب مصحفًا بالفارسية

يمنع، وفى "المحيط البرهانى": إن كتب القرآن وتفسير كل حرف تحته وترجمته روى عن الفقيه أبى جعفر أنه لا بأس بهذا، وإن اعتاد القراءة بالفارسية، أو أراد أن يكتب المصحف بالفارسية منع عن ذلك أشد المنع، وإن فعل ذلك آية أو آيتين لا يمنع من ذلك، ذكره شمس الأئمة السرخسى فى "شرح الجامع الصغير" -انتهى-.

وفى "فتح القدير" ذكر فى "الكافى": أنه إن اعتاد القراءة بالفارسية، أو آراد أن يكتب مصحفا بها يمنع، فإن فعل ذلك آية أو آيتين لا، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز -انتهى-.

وفى "النفحة القدسية" للشرنبلالى قدمنا عن "التجنيس" حكاية عن "التجنيس" حكاية الإجماع على منع كتابة القرآن بالفارسية، وأنه إنما نص على الفارسية لإفادة المنع بغيرها بالطريق الأولى؛ لأن الغير ليس مثلها فى الفصاحة، ولذا كانت فى الجنة مما يتكلم به، كالعربية، وأما عند الأئمة الشافعية فقد قدّمنا عن الزركشى احتمال الجواز، وإن الأقرب المنع من الكتابة بالفارسية، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب، وقد أفاد شيخ الإسلام العلامة ابن حجر العسقلانى الشافعى فى فتاواه تحريم الكتابة.

وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية، كقراءته فأجاب بقوله: قضية ما فى المجموع عن الأصحاب التحريم، وذكر التوجيه له، قال فى محل آخر قبل هذا ما نصه: قال الزركشى: وليس تطييبه وجعله على كرسى وتقبيله، قال: ويحرم مد الرجل إلى شىء من القرآن، أو كتب العلم، ويحرم أيضًا كتابته بقلم غير عربى -انتهى كلام الزركشى- وفيه كلام مبينة فى "شرح العباب".

وقال: من جملة جوابه الأول ما نصه: وفى كتابة القرآن بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز الذى حصل التحدى به بما لم يرد، هل يوهم عدم الإعجاز بل الركاكة؛ لأن الألفاظ العجمية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم، ويشوش الضم، وقد صرّحوا بأن الترتيب من مناط الإعجاز -انتهى-.

ثم كتب شيخ الأئمة الشافعية بعصرنا ومصرنا العلامة شمس الدين محمد الشوبرى الشافعى -حفظه الله- ما صورته: بقى أنه إذا كتب بغير العربية، هل يحرم مسه وحمله أولا؟، الأظهر فى الجواب نعم، إذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآنًا، وإلا لم تحرم كتابته -انتهى-.

وأما عند الأئمة المالكية: فلما نقل العلامة ابن حجر فى فتاواه أن الإمام مالك سئل هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء، فقال: لا إلا على الكتبة الأولى، أى كتب الإمام، وهو المصحف العثمانى، قال بعض أئمة القراءة: ونسبته إلى الإمام مالك؛ لأنه مسؤول عن المسألة، وإلا فهو مذهب الأئمة الأربعة، قال أبو عمرو: لا مخالف له فى ذلك من علماء الأمة، وقال بعضهم: الذى ذهب إليه مالك هو الحق، إذ فيه إبقاء الحالة الأولى لأن يتعلمها الآخرون، وفى خلافها تجهيل آخر الأئمة أولهم، وإذا وقع الإجماع كما ترى على منع ما حدث القوم مثل الربا بالألف مع أنه موافق للفظ الهجاء، فمنع ما ليس من جنس الهجاء أولى، وفى كتابته بالعجمى تصرف فى اللفظ المعجز بما يخل بالنظم، ولا يجوز، وأما عند الأئمة الحنابلة فقد قدمنا عن "معراج الدراية" ما نصه: وعند الشافعى تفسد الصلاة بالقراءة بالفارسية، وبه قال أحمد عند العجز وعدمه -انتهى كلام الشرنبلالى-.

قلت: فيه مسامحات وخدشات:

الأولى: فيما ذكره أن الفارسية مما يتكلم به فى الجنة كالعربية، فإنه أمر غير ثابت بنص ثابت، واستدلوا له بحديث «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية»، وهو مع كونه مخالفًا لكثير من الأحاديث غير ثابت، وتحقيقه فى رسالتى "تحفة الثقات فى تفاضل اللغات".

والثانية: فى توصيف ابن حجر صاحب الفتاوى بالعسقلانى، وهو ليس هو بل هو مصرى ثم مكى، وهما متوافقان فى التسمية والشهرة.

والثالثة: فى تطبيق ما نقله عن فتاوى ابن حجر عن مالك على مدعاه، فإن الكلام فى كتابة القرآن بالألفاظ الفارسية المترجمة عن العربية، وما ذكره عنه لا يدل عليه بفحواه.

والرابعة: عدم مطابقة ما نقله عن "معراج الدراية" من مذهب أحمد فى القراءة بما هو بصدد بيانه من حركة كتابة القرآن بالفارسية.

مسألة:

لا تجوز قراءة القرآن بالفارسية، كما مر نقلا عن "المحيط" و "الكافى" و "النهاية".

وفى "الإتقان فى علوم القرآن" لجلال الدين السيوطى الشافعى: لا تجوز قراءة القرآن بالعجمية، سواء أحسن العربية أم لا، فى الصلاة أم خارجها، وعن أبى حنيفة أنه يجوز مطلقًا، وعن أبى يوسف ومحمد: لمن لا يحسن العربية، لكن فى "شرح البزدوى": أن أبا حنيفة رجع عن ذلك، وعن القفال من أصحابنا: أن القراءة بالفارسية للا يتصور، قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسّر القرآن، قال: ليس كذلك؛ لأن هناك يجوز أن يأتى ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأ بالفارسية فلا يمكن أن يأتى بجميع مراد الله تعالى -انتهى-.

قلت: ظاهر عبارته يوهم أن عند أبى حنيفة يجوز القراءة بالفارسية لمن أحسن ولمن لا يحسن فى الصلاة وخارجها، لكنه ليس كذلك على ما مر مبسوطًا فيما هنالك.

مسألة:

رجل لا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربى، ويقدر عليه بلغة أخرى، يفترض عليه تعلمه؛ لأن القرآن لا يختص بالعربى عند أبى حنيفة، وعندهما تجوز قراءته بغير العربية إذا كان لا يحسن العربية، فيفترض عليه ذلك بالإجماع فى هذه الحالة، كذا نقله الزاهدى فى "القنية" عن عمر النسفى.

وفى "يتيمة الدهر عن فتاوى أهل العصر": فى "فتاوى النسفى": سئل عمر النسفى عمن لا يحسن الفاتحة بالعربية، ولا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربى، ويقدر على التكلم بالفارسية أو بلغة أخرى يتأدى به معنى القرآن، هل يكلف تعلم تلك اللغة اللتى هى غير العربية، فقلت: نعم؛ لأن تعلم القرآن فرض لإقامة الصلاة، ومذهب أبى حنيفة أن القرآن لا يختص بالنظم العربى على قوله الأول الذى رجع عنه -انتهى- فيفترض عليه تحصيل ذلك، كما يفترض عليه تعلم القرآن بالنظم العربى لمن قدر عليه، وعندهما تجوز قراءة القرآن بغير العربية إذا كان لا يحسن العربية، فقد وافقاه فى أنه يصير قرآنًا عند العجز عن أداءه، فيفرض ذلك عليه بالإجماع فى هذه الحالة، انتهى كلام صاحب "اليتيمة".

قلت: هو موافق لما أسلفنا ذكره عن قاضى خان أن الأمى إذا تعلم سورة بالفارسية يخرج من أن يكون أميا عندهم جميعًا، لكن تعقبه الشرنبلالى فى "النفحة القدسية" حيث قال بعد نقل عن "اليتيمة": ما نقلنا فى حكاية الإجماع نظر، أما اللزوم على قول

أبى حنيفة فمسلم، لكن على الرواية التى رجع عنها، وأما على الصحيح الذى رجع إليه أن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا، كما هو قولهما، لا يفترض عليه إلا تعلم العربى، ولا أعلم خلافًا فى أن القرآن عندهما اسم للنظم والمعنى جميعًا، قدّمنا عن الإتقانى أن الفارسية عندهما ليست قرآنًا، فليتأمل -انتهى- .

ثم نقل عن "الخلاصة" يخرج من أن يكون أميًا إذا تعلم تفسير سورة من القرآن بالفارسية عند أبى حنيفة، وهو قولهما -انتهى- . وأورد عليه بقوله فيه تأمل، أما على قول أبى حنيفة: فمسلم، لكن على المرجوح، وقد رجع عنه، فصار ما ليس عربيًا ليس قرآنًا عنده على الصحيح، وهو قولهما، وقدمنا عن "الإتقانى": أن الفارسية عندهما ليست قرآنًا، فلا يخرج بها عن كونه أميًا، وتصح صلاته بدون قراءتها، وإن جازت، وكانت تقديسًا لا قصةً وحكمًا، إذ بهما تفسد الصلاة، وقد قال فى "معراج الدراية": قراءة غير العربى يسمى قرآنًا مجازًا، ألا ترى أنه يصح نفى القرآن عنه، فيقال: ليس بقرآن، وإنما هو ترجمته، وإنما جوزناه للعاجز إذا لم يخل بالمعنى؛ لأنه قرآن من وجه باعتبار اشتماله على المعنى، فالإتيان به أولى من الترك مطلقًا، إذ التكليف بحسب الوسع، وهو نظير الإيماء -انتهى- .

فقد جعل صاحب "معراج الدراية" الإتيان بالفارسية أولى من الترك، ولم يفرض الإتيان بها، فكان أميًا انتهى كلامه .

مسألة :

هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربى، قال بدر الدين الزركشى الشافعى: لم أرد فيه كلامًا للعلماء، ويحتم الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية، والأقرب المنع، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب، ولقولهم: القلم أحد اللسانين، والعرب لا تعرف لسانًا غير العربى، كذا نقله القسطلانى فى "لطائف الإشارات فى علوم القراءات"، قلت: الظاهر أن المنع منه ليس كالمنع عن القراءة بالفارسية ونحوه، بل هو دونه .

فصل فى التسمية على الذبيحة

مسألة :

لو سمى على الذبيحة بالفارسية يحل؛ لأن الشرط هو ذكر اسم الله على

الخلوص، وقد وجد، كذا فى "محيط السرخسى" فى باب تكبيرة الافتتاح، وفى "جامع الرموز" لا خلاف فى أن تسمية الذبيحة وتلبية الإحرام يجوز بالفارسية، كما فى النهاية -انتهى-.

قلت: ومثل التسمية عند الأكل والوضوء وغيرهما من المواضع التى شرعت فيها البسملة، لكن لا يخلو كل ذلك عن نبذ من الكراهة.

فصل فى الحج

مسألة:

يصح الحج بمطلق النية ولو بقلبه، لكن بشرط مقارنتها بذكر يقصد به التعظيم، كالتسبيح والتهليل، سواء كان فارسيًا أو عربيًا، وإن أحسن العربية، وهو المشهور عن أصحابنا، وأما خصوص التلبية فهو سنة عندنا، فلو تركها، أو نقص عنها ارتكب الكراهة، كذا فى "البحر البرائق" و "الدر المختار".

مسألة:

قال السرخسى فى "المحيط" فى باب تكبيرة الافتتاح: فى التلبية عن أبى يوسف روايتان: والأصح أن يصير محرمًا بأى لسان كان؛ لأن المقصود منه إظهار إجابة الداعى -انتهى-.

فصل فى الإيمان

مسألة:

الإيمان بالفارسية جائز إجماعًا، ذكره على القارى وغيره، كما مر نقله، وفى "نوازل الفقيه أبى الليث": سئل أبو القاسم عن رجل لا يحسن العربية، وقد تعلم فى صغره: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، ويعلم أن هذا هو الإيمان إلا أنه إن سئل عن تفسيره لا يحسن تفسيره أ هو مؤمن، قال: هذا حافظ كلامًا لا يدرى ما هو؟

قال أبو الليث: إذا كان الرجل لا يحسن العربية، وهو بحال لو سئل بالفارسية يعرف أن الله واحد، وأن الأنبياء رسل الله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث

مَن فى القبور، فيقول: كنت عرفت أن الأمر هكذا، فهو مؤمن -انتهى-.

قلت: وكذا الارتداد لا يختص بالعربية، وقد ذكر أصحابنا الحنفية فى الفتاوى كثيرًا من الفروع المذكورة بالفارسية المتعلقة بالإسلام والردة، فليراجع إليها.

فصل
فى مسائل متفرقة

قال صاحب "البحر": أما إذا شرع بالفارسية فإنما يصح لما بينا من أن التكبير هو التعظيم، وهو حاصل بأى لسان كان، فهو كالإيمان، فإن لو آمن بغير العربية جاز إجماعًا لحصول المقصود، وكا التلبية فى الحج والسلام والتسمية عند الذبح -انتهى-.

وفى "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق" للعينى: ولو شرع المصلى فى صلاة بالتسبيح أو التهليل، أو شرع بالفارسية، وكذا سائر الألسنة مثل السريانية والعبرانية والهندية والتركية صحّ، كمالو قرأ بها أى بالفارسية عاجزًا عنه العربية، فإنه يجوز بلا خلاف، أو ذبح حيوانًا وسمى بها، أى بالفارسية جاز أيضًا بلا خلاف، وكذا التلبية فى الحج والسلام -انتهى ملخّصًا-.

قلت: هذا فى السلام خارج الصلاة، وأما سلام الصلاة فهو مختلف فيه؛ لأنه من أذكار الصلاة.

وفى "الدر المختار": كما صح لو شرع بغير عربية، أى لسان كان، وخصه البردعى بالفارسية لمزيتها لحديث: «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية» -بتشديد الراء- قهستانى، وشرطا عجزه، وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة، وأما ما ذكره بقوله: أو آمن او لبّى أو سلم أو سمى عند الذبح، أو شهد عند حاكم، أو رد سلاما، ولم أرَ لو شمّت عاطسًا، أو قرأ بها عاجزًا فجائز إجماعًا -انتهى-.

وفى "ردّ المحتار" قوله: أو آمن بمد الهمزة من الإيمان، كما فى "البحر"، وقوله: أو سلّم أىْ سم على غيره، وفى بعض النسخ: أسلم من الإسلام، وعليه يكون أمّن بتشديد الميم من التأمين، والنسخة الأولى أولى؛ لأنها الموافقة لما رأيته بخط الشارع فى "الخزائن"، ولأن التأمين من أذكار الصلاة، إلا أن يكون من أمان الكفار، فإنه سيأتى فى

كتاب الجهاد متنًا أنه يصح بأى لغة كان، قوله: ولم أره لا يظهر فرق بينه وبين د السلام - انتهى- .

وفى "جامع الرموز" وغيره: لا يجوز النكاح بإيجاب وقبول لفظهما ماضٍ، أو أمر وماضٍ العربية والفارسية فى ذلك سواء -انتهى ملتقطًا- .

وفى "النهاية": لو سمى عند الذبح بالفارسية، أو لبّى عند الإحرام بالفارسية بأى لسان كان جاز فى قولهم جميعًا، سواء كان يحسن العربية أولا، كذا فى "شرح الطحاوى"، وزاد التمرتاشى على ذلك بقوله: وكذا الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح، وكذلك لو حلف لا يدعو فلانًا، فدعا بالفارسية حنث -انتهى- .

فائدة:

قال ابن كمال باشا فى كتاب المهمات: لا يعتمد على ما وقع فى كبتنا من العبارات الفارسية، ولا يفتى بها؛ لاحتمال أن يكون الكاتب قد صحفها، وهو لا يعرف اللغة الفارسية أو يصحفها القارى، وهو لا يعرف اللغة الفارسية -انتهى- .

وليكن هذا آخر الكلام فى هذا المقام، والحمد لذى الجلال والإكرام، وكان الاختتام يوم السبت السابع والعشرين من الجمادى الثانية من شهور السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمائتين من هجرة سيد الثقلين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

****

الأجوبة الفاضلة
للأسئلة العشرة الكاملة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤ه، وتوفي سنة ١٣٠٤ه
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

لكَ الحمدُ يا مَنْ علَّمنا مالم نعلم، أشهدُ أنَّك لا إله إلا أنت لاشريكَ لك، ولا ضِدَّ لك ولا نِدَّ لك ولا مِثلَ لك فى النَّظْم الأحكم، وأشهدُ أنَّ سيدنا ومولانا محمدًا عبدهُ ورسولُه سيدُ العَرَب والعَجَم، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربِّه القوىّ، أبو الحسنات محمد عبد الحىّ اللكنوىّ، تجاوَزَ الله عن ذنبه الجلىّ والخفى، ابنُ مولانا عبد الحليم، أدخله الله جنَّةَ النعيمِ: هذه رسالةٌ مشتملة على مباحثَ لطيفة، وعُجالةٌ متضمّنة لنفائس غريبة: متضمِّنةٌ للأجوبة عن الأسئلةِ العَشَرة، التى سألنى عنها بعضُ أفاضلِ الدهر، وأماثلِ العصر، من بلدةٍ معروفةٍ: «لاهور» لا زالتْ محفوظة عن الشرور، حين إقامتى ببلدة حيدرآباد من مملكة الدَّكن، لا زال محفوظًا عن البِدَع والفِتَن كتبتُها على سبيل الاستعجال، مع كثرةِ الهموم ولحوقِ أصناف الملال، والاشتغالِ بأنواع الأشغال مقتصِرًا على ما لا بُدَّ منه فى الجواب، مُتَجنِّبًا عن حدّ الإطناب وسمّيتها:

الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة

ليكون الاسمُ مُخبرًا عن المسمَّى، واللفظُ مُنْبِئًا عن المعنى، والله ولىُّ التوفيق، ومنه الهدايةُ إلى سواءِ الطريق.

السؤال الأول
فى الإسناد

هل الإسنادُ مطلوبٌ فى الدين، أم لا؟ فإن اختير الشقُّ الثانى، فما معنى قول ابن المبارك: الإسنادُ من الدين، ولولا الإسنادُ لقال من شاء: ما شاء؟ وإن اختير الشقُّ االأوّل، فهل هو ضرورىٌّ فى جميع ما يُعدُّ من الدين؟ أم هو مخصوصٌ بالبعض؟ فإن كان مخصوصًا بالبعض فلا بُدَّ من تفصيل الأمور التى لا تحتاجُ إلى الإسناد، مع إقامةِ الدليل على استثنائه.

الجواب

الإسنادُ مطلوبٌ فى الدين، قد رغّبتْ إليه أئمّةُ الشرع المتين، وجعلوه من خصائص أُمَّة سيِّد المرسلين، وحكَمُوا عليه بكونه سُنَّةً من سُنَنِ الدين.

قال ابنُ المبارك: الأِسنادُ من الدين، ولولا الإسنادُ لقال: من شاء ما شاء. وعنه: مَثَلُ الذى يطْلبُ أمر دينه بلا إسناد كمثلِ الذى يرتقى السَّطْحَ بلا سُلَّم!

وقال سفيان الثورىّ: الإسنادُ سِلاحُ المومن، فإذا لم يكن معه سِلاحٌ فبأىّ شىءٍ يُقاتِل؟!

وقال الشافعىّ: مَثَلُ الذى يطلبُ الحديث بلا إسنادٍ كمَثَلِ حاطبِ ليل. كذا فى «شرح المواهب اللدنية» لمحمد بن عبد الباقى الزُّرقانى.

وفيه أيضًا: فى «تاريخ الحاكم» عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلىّ قال: كان عبدُ الله بنُ ظاهر إذا سألنى عن حديثٍ فذكرتهُ له بلا أسناد، سألنى عن إسناده ويقول: رواية الحديث بلا إسناد من عمل الزّمنى، فإن إسنادَ الحديث كرامةٌ من الله لأمَّةِ محمدٍ، انتهى.

وفيه أيضًا: قيل فى قوله تعالى: ﴿أو أثارةٍ مِن عِلْم﴾ إسنادُ الحدث، انتهى.

وفيه أيضًا: قال بَقِيَّةُ: ذاكرتُ حَمَّادَ بن زيد بأحاديث فقال: ما أجودَها لو كان لها أجنحةٌ. يعنى إسنادًا، انتهى.

وقال أبو حاتم محمدُ بنُ إدريس الرازيُّ: لم يكن في أُمَّةٍ من الأممِ مذ خلَق الله آدمَ أُمناءُ يحفظون آثار الرسل، إلا في هذه الأمَّة. كذا نقل القَسْطلانيُّ في «المواهب». قال الزُّرْقاني: هذا رواه ابنُ عساكر عن الرازيِّ المذكورِ بلفظ: لم يكن في أُمَّةٍ من الأمم مُنْذُ خلَق الله آدم أُمَّةٌ يحفظون آثار نبيِّهم وأنسابَ خَلَفِهم كهذه الأمَّة. وفي «تاريخ ابن عساكر» أيضًا عنه: لم يكن في أمَّةٍ من الأمم أُمَّةٌ يحفظون آثار نبيِّهم غير هذه الأمَّة، فقيل له: ربما روَوْا حديثًا لا أصل له؟ قالَ: علماءهم يعرفون الصحيح من السَّقيم. انتهى.

وفي «شرح شرح النخبة» لعليِّ القاري: أصلُ الإسناد خَصِيصةٌ فاضلةٌ من خصائص هذه الأُمَّة، وسنَّةٌ بالغةٌ من السُّنن المؤكَّدة، بل من فروضِ الكفاية، وطلَبُ العُلوِّ أمرٌ مطلوب وشأنٌ مرغوب. قال أحمد: طلبُ الإسناد العالي سُنَّةٌ عمَّنْ سَلَف. وقال الحاكم: طلبُ الإسناد العالي: سُنَّةٌ صحيحة، فذكَرَ حديثَ أنسٍ في مجيء الأعرابيِّ وقولِه: يا محمدُ أتانا رسولُك فزَعمَ كذا .... الحديثَ. انتهى ملخصًا.

وفي "المواهب اللدنية": قال أبو بكر محمد بن أحمد: بلغني أنَّ الله خصَّ هذه الأُمَّه بثلاثةِ أشياء لم يُعطِها مَنْ قبلَها من الأمم: الإسناد، والأنساب، والإعراب انتهى.

وفيه أيضًا: الإسناد خَصِيصةٌ فاضلةٌ من خصائصِ هذه الأُمَّة، وسُنَّةٌ بالغةٌ من السُّنن المؤكَّدة، وقد رَوَينا من طريق أبي العبَّاس الدَّغَوْلي قال: سمعتُ محمدَ بنَ حاتم بن المظفَّر يقول: إنَّ الله تعالى قد أكرمَ هذه الأُمَّة وشرَّفها وفضَّلها بالإسناد. وليس لأحد من الأُمَم كلِّها قديمِها وحديثِها إسنادٌ موصول، إنما هو صُحفٌ في أيديهم، وقد خلَطوا بكُتُبهم أخبارَهم. انتهى. وفي «خلاصة الطِّيبي»: الإسنادُ خَصيصةٌ من خصائصِ هذه الأُمّة، وسُنَّةٌ من السُّنن البالغة، وطَلَبُ العُلوِّ فيه سُنَّةٌ أيضًا، ولذلك استُحِبَّت فيه الرحلة. انتهى.

وفي «شرح المواهب» للزُّرْقاني: أخرج الحاكُم وأبو نُعَيم وابنُ عساكر عن عليّ مرفوعًا «إذا كتبتم الحديثَ فاكتبوه بإسناده، فإن يَكُ حقًا كنتم شركاءَ في الأجر، وإن يَكُ باطلا كان وِزْرُهُ عليه». وفيه: شَرَفُ أصحابِ الحديث، وردٌ على من كرِه كتابته من السلف. والنهيُ عنه في خبرٍ آخر منسوخ أو مؤوَّل. انتهى.

فهذه العباراتُ بصراحتها أو بإشارتها تدلُّ على أنه لا بُدَّ من الأسناد في كل أمرٍ من أمورِ الدين، وعليه الاعتماد، أعمُّ من أن يكون ذلك الأمرُ من قِبيل الأخبار النبوية، أو الأحكامِ الشرعية، أو المناقبِ والفضائل. والمغازي والسِّيَر والفواضِل. وغيرِ ذلك من الأمور

التى لها تعلُّقٌ بالدين المتين والشرع المُبين، فشىءٌ من هذه الأمور لا ينبغى عليه الاعتماد، ما لم يتأكَّد بالإسناد، لا سيما بعد القرون المشهودِ لهم بالخير.

ويشهد له حديثُ: «خيرُ القرون قَرْنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب». أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما.

وحديثُ: «سيكون فى آخِرِ أُمَّتى ناسٌ يُحدّثونكم بما لم تَسْمعُوا أنتم ولا آباؤكم فايَّاكم وإياهم».

وحديثُ: «يكون فى آخِرِ الزمانِ دَجَّالون كذّابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباءكم، إيَّاكم وإيَّاهم، لا يُضلُّونكم ولا يَفْتنونكم».

وأثرُ عبدِ الله بن عَمْرو: «إنَّ فى البحر شياطينَ مسجونةً أوثقها سليمانُ، يُوشِكُ أن تخرج فتقرأ على الناسِ قُرآنا».

وأثَرُ عبدِ الله: «إنَّ الشيطان ليتمثَّلُ فى صورةِ الرجل فيأتى القوم فيحدِّثُهم بالحديث من الكذب، فيتفرَّقُون فيقول الرجلُ منهم: سمعتُ رجلا أعرفُ وجهه ولا أدرى ما اسمُهُ يحدّث». أخرجَها مسلمٌ فى «صحيحه».

وغيرُ ذلك من الأخبارِ المعروفة والآثارِ المأثورة.

وقد كثُر فى هذه الأُمَّةِ وضعُ الأحاديث على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

فمنهم: من وضعوا أحاديثَ فى الأحكام وتقوَّلوا بالحلال والحرام.

ومنهم: من وضعوا أحاديث فى فضائل الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، والأماكن والبُلدان، والمساكنِ والأوطان.

ومنهم: من وضعوا أحاديث فى مثالبِ الصحابة والأئمة ومعايِبهم، إلى غير ذلك من أغراضِهم ومطالِبهم. إمَّا تَعنُّتًا وعِنادا، وإمَّا تعصُّبًا وفسادا، وإمَّا غيرَ ذلك مما هو مبسوطٌ فى محلّه ومقرّرٌ فى مقرّه، فارتفع الأمانُ عن الأخبار، مالم يُوجَد لها سندٌ معتمدٌ أو اعتَمدَ به واحِدٌ من الأخيار.

ومن ههنا نَصُّوا على أنه لا عبرة للأحاديث المنقولة فى الكتب المبسوطة مالم يَظْهر سَندُها، أو يُعلَم اعتمادُ أربابِ الحديث عليها، وإن كان مصنِّفُها فقيهًا جليلا يُعتمَدُ عليه فى نقل الأحكام وحكم الحلال والحرام. ألا ترَى إلى صاحبِ «الهداية» من أجِلَّةِ الحنفيَّة، والرافعىّ شارِح «الوجيز» من أجِلَّة الشافعيَّة — مع كونهما ممن يُشار اليه بالأنامل، ويَعتمِدُ

عليه الأماجدُ والأماثل ــ قد ذكَرا فى تصانيفهما مالا يُوجدله أثرٌ عند خبير بالحديث يُستفسَر، كما لا يخفى على من طالع «تخريجَ أحاديث الهداية» للزيلعى، و«تخريجَ أحاديث شرح الرافعى» لابن حجر العَسقلانى. وإذا كان حال هؤلاء الأجلّة هذا، فما بالُك بغيرهم من الفقهاء الذين يتساهلون فى إيراد الأخبار، ولا يتعمَّقُون فى سَنَد الآثار؟

ولذا قال علىّ القارى فى «رسالة الموضوعات» حديثُ: «من قَضَى صلاةً من الفرائض فى آخر جمعة من رمضان كان ذلك جابرًا لكلّ صلاة فاتته فى عمره إلى سبعين سنة»: باطلٌ قطعًا، ولاعبرةَ بنقل صاحبِ «النهاية» وغيرِه من بقية شُرَّاح «الهداية» فإنهم ليسوا من المحدِّثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحدٍ من المخرِّجين. انتهى.

وقال السيوطىُّ فى «مِرقاة الصُّعود إلى سُنَن أبى داود» تحت حديثِ «نَهَى رسولُ الله ﷺ أنَ يمتشط أحدُنا كلَّ يوم»: فإن قلتَ: نُقِل أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم «كان يُسرِّحُ لحيتَه كلّ يوم مرَّتين»؟ قلتُ: لم أقف على هذا بإسناد، ولم ار من ذكره إلا الغزالىّ فى «الإحياء» ولا يخفى ما فيه من الأحاديث التى لا أصلَ لها. انتهى.

فإن قلتَ: فما بالُهم أورَدُوا فى تصانيفهم الأحاديث الموضوعة ــ مع جلالتهم ونباهتهم ــ ولِمَ لم يَنْقُدوا الأسانيدَ مع سعةِ علمهم؟

قلتُ: لم يُوردوا ما أوردوا: مع العلم بكونه موضوعًا، بل ظنّوه مرويًا وأحالوا نقدَ الأسانيد على نُقَّادِ الحديث، لكونهم أغنوهم عن الكشف الحثيث، إذ ليس من وظيفتهم البحثُ عن كيفية روايةِ الأخبار، إنما هو من وظيفةِ حَمَلَة الآثار، فلكلّ مقامٍ مقال، ولكلّ فنٍّ رجال.

بحث
قبول الحديث الضعيف فى فضائلْ الأعمال

وليُعلَمْ أنَّ الأحكام وغيرَ الأحكام، وإن كانت متساويةَ الأقدام فى الاحتياج إلى السَّنَد ــ وما خلا عن السَّنَد فهو غيرُ معتمد ــ إلا أنَّ بينهما فَرْقًا من حيث أنهُ يشدَّد فى أخبار الأحكام من الحلال والحرام، وفى غيرها يُقْبلُ الإسنادُ الضعيفُ بشروطٍ صرَّح بها الأعلام.

قال علىّ الحلبىُّ فى «إنسان العيون فى سيرة الأمين المأمون»: لا يخفى أن السِّيَر تجْمعُ

الصحيحَ والسَّقيمَ والضعيفَ والبلاغَ والمرسَلَ والمنقطعَ والمعضَلَ، دون الموضوع، وقد قال الإمامُ أحمد وغيرهُ من الأئمة: إذا رَوَيْنا فى الحلال والحرام شدَّدنا، وإذا رَوينا فى الفضائل ونحوِها تساهلنا. انتهى.

وقال محَّمد بنُ سيِّد الناس فى «عيون الأثر فى فنون المغازى والسِّيَر» عند الكلام فى توثيق محمد بن إسحاق: ثم غالبُ ماُ يروَى عن الكلبىّ أنسابٌ وأخبارٌ من أحوالِ الناس وأيامِ العرب وسِيرهِم وما يَجرى مجْرىَ ذلك، ممَّا سَمَح كثيرٌ من الناس فى حملهِ عمَّن لاُ تحمل عنه الأحكام، وممَّنُ حكى عنه الترخيصُ فى ذلك: الإمام أحمد، وممنُ حكى عنه التسويةُ بين الأحكام وغيرِها: يحيى بنُ مَعِين. انتهى.

وقال علىّ القارى فى رسالته «الحظّ الأوفر فى الحج الأكبر» بعد ذكر حديث «أفضلُ الأيام يومُ عرفة، إذا وافق يومَ الجمعة فهو أفضلُ من سبعين حجّة»: رواه رَزِين، أمَّا ماذكَرَهُ بعضُ المحدّثين فى إسنادِ هذا الحديث أنَّه ضعيف فعلى تقدير صحتَّه لا يَضُرُّ المقصود، فإنَّ الحديث الضعيف معتبرٌ فى فضائل الأعمال، عند جميع العلماء من أرباب الكمال. انتهى.

وقال فى رسالة «الموضوعات» عند ذكر حديث «مسحُ الرقبة أمانٌ من الغُلّ»: الضعيفُ يُعمَلُ به فى فضائل الأعمال اتفاقا، ولذلك قال أئمتُنا: إنَّ مسحَ الرَّقَبَة مستحبّ أو سُنَّة. انتهى.

وقال اليسوطىُّ فى «طلوع الثريَّا بإظهار ما كان خفيًا»: ذَهَبَ جمهورُ الأئمة إلى أنَّ التلقين بدعة، وآخِرُ من أفتى بذلك الشيخُ عزّ الدين بنُ عبد السلام. وإنَّما استحبَّه ابنُ الصلاح وتَبِعهُ النووىّ نظرًا إلى أن الحديث الضعيف يُتسامَحُ به فى فضائل الأعمال. انتهى.

وقال السيوطىّ فى رسالته «التعظيم والمِنَّة فى أنَّ أبوى رسول الله فى الجنة»: أفتيتُ بأنَّ الحديث الوارد فى أنَّ الله أحيا أُمَّهُ له ﷺ: ليس بموضوع كما ادَّعاه جماعةٌ من الحفَّاظ، بل هو من قسمِ الضعيفِ الذى يُتسامَحُ بروايته فى الفضائل. انتهى.

وقال فى رسالته «المقامة السندسية فى النسبة الشريفة المُصطَفيَّة»: ما زال أهلُ العلم والحديث فى القديم والحديث، يرْوُون هذا البر ويجعلونه فى عِدادِ الخصائص والمعجزات، ويُدخلونه فى حيز المناقب والمكرمات، وَيرون أنَّ ضعف إسناده فى هذا المقام مغتفر، وأنَّ إيرادَ ما ليس بصحيح فى الفضائل والمناقب معتبر. انتهى.

وقال العراقى فى «شرح ألفية الحديث»: أما غيرُ الموضوع فجوَّزُوا التساهل فى إسناده

وروايته من غير بيانِ ضعفه إذا كان فى غير الأحكام والعقائد، بل فى الترغيب والترهيب من المواعظ والقَصص وفضائلِ الأعمال ونحوِها، أمَّا إذا كان فى الأحكام الشرعيَّة من الحلال والحرام وغيرهِما، أو فى العقائد كصفاتِ الله تعالى وما يَجُوْز ويستحيل عليه، ونحوِ ذلك، فلمَ يرَوا التساهُل فى ذلك. وممَّن نَصَّ على ذلك من الأئمة: عبدُ الرحمن بن مهْدىّ، وأحمدُ ابن حنبل، وعبدُ الله بن المبارك وغيرُهم. انتهى.

وقال النووىّ فى «التقريب»: يجوزُ عند أهل الحديث التساهلُ فى الأسانيد الضعيفة، وروايةُ ما سوى الموضوع من الضعيف، والعملُ به من غير بيان ضعفه فى غير صفات الله والأحكام. انتهى.

قال السيوطى فى شرحه «التدريب»: لم يذكر ابنُ الصلاح والمصنِّف ــ ههنا وفى سائر كتبه ــ لِمَا ذُكِر سوى هذا الشرط، وهو كونه فى الفضائل ونحوها، وَذكَر شيخُ الإسلام له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الضعفُ غير شديد، فيَخْرُجُ من انفرد من الكذَّابين والمتَّهمين بالكذب ومن فَحُشَ غلطُه.

والثانى: أن يندرج تحت أصلٍ معمول به.

والثالث: أن لا يُعْتَقَد عند العَمَلِ به ثبوتُه، بل يُعْتَقَدُ الاحتياط. وهذانِ ذكرهما ابنُ عبدِ السلام وابنُ دقيق العيد.

وقيل: لا يجوزُ العملُ به مطلقًا، وقيل: يُعمَلُ به مطلقًا. انتهى. وقال ابنُ الهُمَام فى كتاب الجنائز من «فتح القدير»: الاستحبابُ يَثْبُتُ بالضعيف غيرِ الموضوع. انتهى.

وقال النووى فى كتاب «الأذكار» قال العلماء من المحدِّثين والفقهاءِ وغيرهم: يجوزُ ويُستَحبُّ العملُ فى الفضائلِ والترغيبِ والترهيبِ بالحديثِ الضعيفِ مالم يكن موضوعا، وأمَّا الأحكامُ كالحلالِ والحرامِ والبَيْع والنكاح والطلاقِ وغير ذلك فلا يُعمَلُ فيها إلا بالحديثِ الصحيح أو الحَسَن، إلا أن يكون فى احتياطٍ فى شىءٍ من ذلك. انتهى.

وفى «أربعين النووى» وشرحهِ المسمَّى بـ«الفتح المبين» لابن حجر المكى الهيتمى: قد اتَفَق العلماء على جوازِ العمل بالحديث الضعيف فى فضائلِ الأعمال. لأنه إن كان صحيحًا فى نفسِ الأمر فقد أعطى حقَّه من العمل به، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدةُ تحليلٍ ولا تحريم ولا ضياع حقٍّ للغير. وفى حديثٍ ضعيفٍ: «من بَلَغهُ عنى ثوابُ عَمَلٍ فعَمِلهُ حصل له

أجْرٌ وإن لم أكن قلتُه». أو كما قال.

وأشار المصنّفُ بحكاية الإجماع ــ على ما ذكره ــ إلى الردّ على من نازَعَ فيه بأنَّ الفضائل إنما تُتَلقّى من الشرع، فاثباتُها بالحديث الضعيف اختراعُ عبادةٍ وشرعٌ في الدين مالم يأذن به الله. ووَجْهُ ردِّه: أنَّ الإجماع ــ لكونه قطعيًّا تارة، وظنيًا ظنًّا قويًّا تارة ــ لأيُرَدُّ بمثل ذلك لو لم يكن عنه جواب، فكيف وجوابه واضح؟ إذ ذلك ليس من باب الاختراع في الشرع، وإنما هو ابتغاءُ فضيلة ورجاءها بأمَارةٍ ضعيفة من غير ترتبِ مفسدة عليه كما تقرَّر. انتهى كلامه.

وفي «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع» لشمس الدين السخاوي: سمعتُ شيخنا ابن حجر ــ أي العَسْقَلاني المصري ــ مِرارًا يقول: شرطُ العملِ بالحديث الضعيف ثلاثة:

الأول: متفقٌ عليه، وهو أن يكون الضعفُ غيرَ شديد، فيَخرُجُ من انفرد من الكذابين والمتّهمين ومن فَحُشَ غلطه.

والثاني: أن يكون مندرجًا تحت أصلٍ عامّ، فيَخْرُجُ ما يُختَرَعُ بحيث لا يكون له أصل أصلا.

والثالث: أن لا يُعْتَقَد عند العمل به ثبوتُه. لئلا يُنسبَ إلى النبي ﷺ ما لم يقله. قال: الأخيرانِ عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، والأوَّلُ نَقَلَ العلائيُّ الاتفاقَ عليه.

وعن أحمد أنه يُعْمَل بالضعيف إذا لم يُوجَد غيره. وفي روايةٍ عنه: ضعيفُ الحديث عندنا أحبُّ من رأي الرجال.

وذكر ابنُ حزم الإجماع على أنَّ مذهبَ أبي حنيفة: أنَّ ضعيفَ الحديث أولى عنده من الرأي والقياس اذا لم يَجِد في الباب غيره.

فتحصلَ أنَّ في العمل بالحديث الضعيف ثلاثة مذاهب: لا يُعملُ به مطلقًا، يعملُ به مطلقًا، يعملُ به في الفضائل بشروط. انتهى كلامه.

وفي «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» للسَّخاوي:

قال ابن عبد البرّ: أحاديثُ الفضائل لا يُحتاجُ فيها إلى من يُحتجُّ به.

وقال الحاكمُ: سمعتُ أبا [illegible] العَنْبَرِيَّ يقول: الخبرُ إذا ورَدَ لم يُحرِّم حلالا، ولم يـ[illegible] حرامًا، ولم يوجب حكمًا، وكان في ترغيب أو ترهيب، أغمِضْ عنه وتَسَهَّلْ في

رُواته.

ولفظُ ابن مهدىّ فيما أخرجه البيهقى فى «المدخل» إذا رَوَينا عن النبى ﷺ فى الحلالِ والحرامِ والأحكامِ شَدَّدنا فى الأسانيد وانتقدنا فى الرجال، وإذا رَوَينا فى الفضائلِ والثوابِ والعقابِ: سَهَّلنا فى الأسانيد وتسامَحْنا فى الرجال.

ولفظُ أحمد — فى رواية الميمونى عنه —: الأحاديث الرقائقُ يُحتمَلُ أن يتَساهَلَ فيها حتى يجئَ شىء فيه حُكم.

وقال — فى روايةِ عبَّاسٍ الدُّورىّ عنه —: ابنُ إسحاق رجلٌ تُكتَبُ عنه هذه الأحاديث — يعنى المغازىَ ونحوَها — وإذا جاء الحلالُ والحرامُ أَرَدنا قوماً هكذا — وقَبَضَ أصابعَ يدهِ الأربعَ —.

لكنه احتج رحمه الله بالضعيف حيث لم يكن فى الباب غيرُه وتبعه أبو داود، وقدّمه على الرأى والقياس. ويُقال عن أبى حنيفة أيضًا ذلك، وإن الشافعى يحتجُّ بالمرسَل إذا لم يجد غيره.

وكذا إذا تلقَّت الأُمَّةُ الضعيفَ بالقبول يُعمَلُ به على الصحيح، حتى إنه يُنزَّلُ منزلةَ المتواترِ فى أنه يَنْسَخُ المقطوعَ به، ولهذا قال الشافعىّ فى حديثِ «لا وصية لوارث»: إنه لا يُثبتُهُ أهلُ الحديث، ولكن العامَّة تلقَّتْه بالقبول وَعمِلُوا به حتى جعلوه ناسخًا لآيةِ الوصيَّة.

أو كان فى موضع احتياط، كما إذا وَرَدَ حديثٌ ضعيفٌ بكراهةِ بعض البيوع أو الأنكحة، فإنَّ المستحبَّ — كما قال النووى — أن يُتنزَّه عنه ولكن لا يجب.

ومَنَع ابنُ العربى العَملَ بالضعيف مطلقًا. ولكن قد حكَى النووىُّ فى عدَّةٍ من تصانيفه إجماعَ أهل الحديث وغيرِهم على العمل به فى الفضائل ونحوِها خاصة. فهذه ثلاثةُ مذاهب، انتهى.

تنبيه

هذه العباراتُ ونحوُها الواقعةُ فى كتب الثقات تشهد بتفرقهم فى ذلك، فمنهم من مَنَع العَمَل بالضعيف مطلقًا، وهو مذهبٌ ضعيف. ومنهم من جوَّزه مطقًا، وهو توسعٌ سخيف. ومنهم من فصَّلَ وقيَّد، وهو المسلَكُ المسدَّد.

ومماَ يرِدُ فى هذا المقام -على قولهم: «الحديثُ الضعيفُ مقبولٌ فى فضائل الأعمال»، وعلى صَنيعِ كثيرٍ من الفقهاءِ حيث يتكلَّمُون فى حديثِ أمرٍ مستحبّ ويقولون: هو وإن كان ضعيفًا لكن يُتسامَحُ به فى فضائل الأعمال-: أنهم صرَّحوا بأنَّ الحديث الضعيف لا تَثْبُت به الأحكام الشرعية. وجوازُ العملِ واستحبابُه من الأحكام الشرعية، فإذا استحِبَّ العملُ بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوته به، فبَيْنَ كلماتِهم تناقض.

وأجاب عنه أحمدُ الخفَاجىّ فى «نسيم الرياض شرح شفاء القاضى عياض» بأنَّ بين الأئمة مَنْ جوَّزَ العمل بالضعيف بشروطه وقدَّمه على القياس، وبأنَّ ثبوت الفضائل والترغيب لا يَلزَمهُ حكم. ألا تَرَى أنه لو ورد حديثٌ ضعيف فى ثوابِ بعض الأمورِ الثابتِ استحبابُها والترغيبُ فيها أو فى فضائل بعض الصحابة، أو الأذكارِ المأثورة: لم يَلزم مما ذُكر ثبوتُ حكمٍ أصلا، ولا حاجة لتخصيص الأحكام والأعمال ــ كما تَوهمَّه الدَّوَّانى ــ للفرقِ الظاهرِ بين الأعمال وفضائلِ الأعمال. انتهى.

أقول: هذا صريحٌ فى أنَّه حَمَل قولَهم باعتبار الحديث فى فضائل الأعمال على اعتبارِهِ فى فضل الأعمال الثابتة بالأحاديث الصحيحة، وبه صرَّح بعضُ شُرَّاح «أربعين النووى» وغيره.

لكنه مخدوشٌ: بأنه يخالفه صنيعُ كثير من الفقهاءِ والمحدِّثين حيث يَستدلون على مندوبيّةِ أمرٍ لم يَثْبُت ندبُه بحديثٍ صحيح ــ بحديثٍ ضعيف، ويذكرونه فى معرِض الاستناد، وبأنه تخالفه عباراتُ المحدِّثين، حيث ذكروا قَبولَ الضعيف فى الترغيبِ والترهيبِ والمناقبِ وفضائلِ الأعمال، فإنه لو كان المرادُ بفضائل الأعمال ماذكره لم يكن ذلك مُغايرًا لقبوله فى الترغيب والترهيب، وكلامُهم يَدلُّ على المغايرة.

وبأنه تخالفه عبارةُ النووى فى «الأذكار» المنقولةُ سابقًا، وحمْلُها على ما ذكره بعيدٌ جدًا.

وبأنه تخالفه مخالفةً بينة عبارةُ ابنِ الهُمَام المذكورةُ سابقًا، حيث نَصَّ على ثبوت الاستحباب بالحديث الضعيف.

وبأنه لو كان كذلك لما كان لِذكرِ الحافظ ابن حجر وغيرِه الشرائطَ الثلاثة التى ذكروها معنى، فإنه إذا كان المرادُ به اعتبارَ الحديث الضعيف فى فضل الأعمال الثابتة بالأحاديث الصحيحة فحسب، لم يُحتَجْ إلى اشتراطِ الاندراج تحت أصلٍ معمول به، واشتراطِ عدمِ

قصد الثبوت، كما لا يخفى على من له أدنى دُرْبة.

فالحقُّ في هذا المقام: أنه إذا لم يَثْبُت ندبُ شيء أو جوازُه بخصوصه بحديثٍ صحيح، وَ وَرد بذلك حديثٌ ضعيف ليس شديدَ الضعف: يَثْبُت استحبابُه وجوازُه به، بشرط أن يكونَ مندرجًا تحت أصلٍ شرعي، ولا يكونَ مناقضًا للأصول الشرعية والأدلَّة الصحيحة.

وما أحسنَ كلام المحقق جلال الدين الدَّوَّاني في رسالته: «أنموذج العلوم» التي جَمَع فيها الفوائد المتفرقة حيث قال في صدرها: المسألة الأولى في أصول الحديثِ: اتَّفقوا على أن الحديث الضعيف لا يَثْبُت به الأحكام الشرعية، ثم ذَكَروا أنه يجوزُ بل يُستحَبُّ العملُ بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال، وممن صَرَّح به النووي في كتبه لا سيما كتاب «الأذكار». وفيه إشكال، لأنَّ جوازَ العمل واستحبابَه كلاهما من الأحكام الخمسة الشرعية، فإذا استُحبَّ العملُ بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوتُه بالحديث الضعيف، وذلك يُنَافي ما تقرَّر من عدم ثبوت الأحكام بالأحاديث الضعيفة.

وقد حاولَ بعضُهم التفصّي عن ذلك وقال: إنَّ مُراد النووي أنه إذا ثَبَت حديثٌ صحيحٌ أو حسنٌ في فضيلةِ عَمَل من الأعمال تجوزُ روايةُ الحديث الضعيف في هذا الباب.

ولا يخفى أن هذا لا يَرْتبط بكلام النووي فضلا عن أن يكون مرادُه ذلك، فكم من فرْقٍ بين جوازِ العمل واستحبابِه، وبينَ مجرَّدِ نقل الحديث، على أنه لو لم يَثْبُت الحديثُ الصحيح أو الحسن في فضيلةِ عملٍ من الأعمال يجوزُ نقل الحديث الضعيف فيها، لا سيما مع التنبيه على ضعفه، ومِثلُ ذلك في كتب الحديث وغيرِه كثيرٌ شائع، يَشهد به مَنْ تتبَّع أدنى تتبع.

والذي يصلح للتعويل: أنه إذا وُجِدَ حديثٌ ضعيف في فضيلةِ عَمَلٍ من الأعمال، ولم يكن هذا العملُ مما يَحْتملُ الحرمة أو الكراهة فإنه يجوز العملُ به ويُستحبُّ، لأنه مأمونُ الخطر ومرجوُّ النفع، إذ هو دائرٌ بين الإباحة والاستحباب، فالاحتياطُ العملُ به رجاءَ الثواب.

وأمَّا إذا دار بين الحرمة والاستحباب فلا وجه لاستحباب العمل به.

وأمَّا إذا دار بين الكراهة والاستحباب فمجَالُ النظر فيه واسع، إذ في العمل دغدغةُ الوقوع في المكروه، وفي الترك مظَنَّةُ ترك المستحبّ. فلينظر:

إن كان خطرُ الكراهة أشدَّ بأن تكون الكراهة المحتملةُ شديدةً، والاستحبابُ المحتملُ

ضعيفًا، فحينئذٍ يُرجَّح الترك على العمل، فلا يُستحَبُّ العملُ به.

وإن كان خطرُ الكراهة أضعفَ بأن تكون الكرهة — على تقدير وقوعها — كراهةً ضعيفةً دون مرتبة ترك العمل — على تقرير استحبابه — فالاحتياطُ العملُ به.

وفى صورة المساواة: يُحتاجُ إلى نظرٍ تامّ، والظنُّ أنه يستحبُّ أيضًا، لأنَّ المباحات تصيرُ بالنيَّةِ عبادة، فكيف مافيه شبهةُ الاستحباب لأجل الحديث الضعيف؟

فجوازُ العمل واستحبابُه مشروطان: أمَّا جوازُ العمل فبعدم احتمالِ الحرمة، وأما الاستحبابُ: فبما ذكرناه مفصّلا.

بقى ههنا شيءٌ، وهو أنَّه إذا عُدِم احتمالُ الحرمة فجوازُ العَمل ليس لأجل الحديث، إذ لو لم يوجد الحديث يجوزُ العَملُ أيضًا، لأن المفروض انتفاء الحرمة. لا يقال: الحديثُ الضعيفُ يَنْفى احتمالَ الحرمة، لأنَّا نقول: الحديثُ الضعيف لا يَثْبت به شيءٌ من الأحكام الخمسة، وانتفاءُ الحرمة يستلزمُ ثبوت الإباحة، والإباحةُ حُكمٌ شرعىّ، فلا يَثْبُتِ بالحديث الضعيف، ولعلَّ مراد النووى ماذكرنا؟ وإنما ذَكَرَ جواز العمل توطئة للاستحباب.

وحاصلُ الجواب: أنَّ الجوازَ معلومٌ من خارج، والاستحبابَ أيضًا معلومٌ من القواعد الشرعيَّة الدالَّة على استحباب الاحتياط فى أمر الدين، فلم يَثْبُت شيءٌ من الأحكام بالحديث الضعيف، بل أوقعَ الحديثُ الضعيفُ شبهةَ الاستحباب، فصار الاحتياطُ أن يُعمَلَ به، واستحبابُ الاحتياط معلومٌ من قواعد الشرع. انتهى كلامُ الدَّوَّانى.

ولتُطلب زيادةُ تنقيح هذا البحث من رسالتى «ظَفَر الأمانى بشرح المختصر المنسوب إلى الجُرْجانى».

بقى ههنا أمر آخر وهو أنَّه — وإن كان لا بدَّ للإسناد فى كلّ أمرٍ من أمورِ الدين — لكن قد يقومُ مقامَه نقلُ من يُعتمَدُ عليه، وتصريحُ من يُستنَدُ إليه، لا سيما فى الأعصار المتأخّرة، لفواتِ اهتمام الإسناد فيها بالشروط المقرَّرة، فإن شُدِّد فيها بطلب الإسناد فى كلِّ أمرٍ فات المراد، فيُكتفى بتصريح منْ عليه الاعتماد.

ولهذا جوَّزوا العملَ والإثبات بالأحاديث المدوَّنة فى الكتب المعتمدة، وإن لم يوجد لها عند العاملِ والمثْبتِ طريقٌ متصلٌ إلى صاحب الحديث أو إلى مؤلّف الكتب المدوَّنة.

وجوَّزوا أيضًا الاعتمادَ فى المسائل الفقهية على نقل معتمَدى المِلَّة الحَنيفيَّة، وإن لم يوجد عند المفتى سندٌ مسلسلٌ إلى حضراتِ الأئمة العليَّة.

قال على القارى فى «مرقاة المفاتيح» ـــ عند قول صاحب «المشكاة» : «وإنى إذا نَسَبْتُ الحديثَ إليهم كأنى أسندتُ إلى النبى ﷺ إلخ .....» ـــ :

عُلِم من كلام المصنِّف أنه يَجُوزُ نقلُ الحديث من الكتب المعتمدة التى اشتهرت وَصحَّت نسبتُها لمؤلِّفها كالكتب الستة وغيرِها من الكتب المؤلَّفة ، وسواءٌ فى جوازِ نقله مما ذُكِرَ أكان نقلُه للعمل بمضونه ـــ ولو فى الأحكام ـــ أو للاحتجاج. ولا يُشترط تعدُّدُ الأصلِ المنقولِ منه ، وما اقتضاه كلامُ ابنِ الصلاح من اشتراطِهِ حَمَلوه على الاستحباب. ولكن يُشتَرطُ فى ذلك الأصل أن يكون قد قُوبلَ على أصلٍ له معتمَدٍ مقابلةً صحيحةً لأنه حنيئذ يحصُل به الثقةُ التى مدارُ الاعتمادِ عليها صحةً واحتجاجا.

وعُلِمَ من كلامِ المصنِّف أيضًا أنه لا يُشترَطُ فى النقل فى الكتب المعتمدة للعمل أو للاحتجاج أن يكون له به روايةٌ إلى مؤلِّفيها ، ومن ثَمَّ قال ابنُ بَرهْان : ذهَبَ الفقهاءُ كافةً إلى أنَّه لا يَتَوقفُ العملُ بالحديث على سماعه ، بل إذا صَحَّتْ عنده النسخةُ من السُّنَن جاز العمَلُ بها وإن لم يَسْمَع. انتهى.

وقال ابنُ الهُمَام فى «فتح القدير» طريقُ نقلِهِ ـــ أى المفتى عن المجتهد ـــ أحدُ أمرين : إمَّا أن يكون له سَنَد ، أو يأخذ من كتابٍ معروفٍ تداولَتْهُ الأيدى نحو كُتُب محمّد بن الحسن ونحوِها من التصانيف المشهورة للمجتهدين ، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنه أو المشهور ، هكذا ذكَرَ الرازى. فعلى هذا : لو وُجِدَ بعضُ نُسَخ «النوادر» فى زمانِنا لا يَحِلُّ عَزْوُ ما فيها إلى محمد ولا إلى أبى يوسف ، لأنها لم تشتهر فى زماننا فى ديارنا ولم تُتداوَل. نعم إذا وُجِدَ النَّقلُ عن «النوادر» مثلا فى كتابٍ مشهورٍ معروف ، كـ «الهداية» و «المبسوط» كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب. انتهى.

وفى «القُنْية» ـــ نقلا عن «أصول الفقه» لأبى بكر الرازى ـــ : فأمَّا ما يُوجَدُ من كلامِ رجلٍ ـــ ومذهبُه معروفٌ وقد تداولَتْهُ النُّسَخ ـــ يجوزُ لمن نَظَر فيه أن يقول : قال فلانٌ : كذا وكذا ، وإن لَمْ يَسْمعه من أحد ، نحو كُتُبِ محمد بن الحسن و "موطأ مالك" ونحوها من الكتب المصنفّة فى أصناف العلوم ، لأنَّ وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبرِ المتواتر والاستفاضة ، لا يَحتاجُ إلى إسناد. انتهى.

وفى «تدريب الراوى شرح تقريب النواوى» :

حكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى الإجماعَ على جواز النقل من الكتب المعتمدة ،

ولا يُشترَطُ اتصالُ السند إلى مصنِّفيها وذلك شاملٌ لكتب الحديث والفقه.

وقال الطبري في «تعليقه» مَنْ وَجَد حديثًا في كتابٍ صحيحٍ جاز له أن يرويه ويَحْتَجَّ به، وقال قومٌ من أصحابِ الحديثِ: لا يجوزُ له أنَ يرويه لأنه لم يَسمعه، وهذا غلطٌ. وكذا حكاه إمامُ الحرمين في «البرهان» عن بعض المحدِّثين وقال: هم عُصبةٌ لا مُبالاةَ بهم في حقائق الأصول ــ يعني المقتصرين على السماع، لا أئمةَ الحديث ــ.

وقال عِزُّ الدين بن عبد الاسلام في جواب سؤالٍ كتبه إليه أبو محمد بن عبد الحميد: وأما العتمادُ على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماءُ في هذا العصر على جوازِ الاعتمادِ عليها، والاستنادِ إليها، لأنَّ الثقة قد حَصَلَتْ بها كما تحصُلُ بالرواية، ولذلك اعتمَد الناسُ على الكتب المشهورة في النحوِ واللغة والطبِّ وسائر العلوم لحصولِ الثقة بها وبُعْدِ التدليس، ومَنْ زَعَم أنَّ الناس اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولو لا جوازُ الاعتمادِ على ذلك لتعطَّلَ كثيرٌ من المصالح المتعلّقة بها، وقدرجع الشارعُ إلى قول الأطبَّاءِ في صُوَر، وليستْ كتُبهم مأخوذةً في الأصل إلا عن قومٍ كفار، ولكن لما بَعُدَ التدليسُ فيها اعتُمِدَ عليها، كما اعتُمِدَ في اللغة على أشعار العرب وهم كفار، لبُعدِ التدليس.

قال: وكُتُب الحديثِ أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها، لاعتناءهم بضبط النُّسَخ وتحريرها، فمن قال: إنَّ شَرْطَ التخريج من كتابٍ يَتوقَّفُ على اتصالِ السَّنَد إليه فقد خَرَقَ الإجماع، انتهى.

وخلاصةُ المرام في تحقيق المقام: أن الأمور الدينية بأسْرِها محتاجٌ إلى بروز سَنَدِها واتصالِها إلى منبعها، أو تصريح من يُعْتَمَدُ عليه بها، ولا يُستثنى من ذلك شيء منها. غايةُ الأمر أنّ منها ما يُشدّدُ ويُحتاطُ في طريقِ ثبوتها، ومنها ما يتَساهلُ أدنى تسَاهلٍ في طريقها.

السؤال الثانى

فى كيفية أحاديث السنن الأربعة وغيرها من كتب الحديث

هل كلُّ ما فى هذه الكتب الضخام ك «السُّنَن الأربعة»، وتصانيفِ البيهقى، وتصانيفِ الدارقطنى والحاكمِ وابنِ أبى شيبة، وغيرِها من الكتب المشتهرة من الأحاديثِ المجموعة: صحيحٌ لذاته أو لغيره؟ أو حسنٌ لذاته أو لغيرِه؟ أم لا؟

الجواب

ليس كلُّ ما فى هذه الكتبِ وأمثالِها صحيحًا أو حسنًا، بل هى مشتملة على الأخبار الصحيحةِ والحسنةِ والضعيفةِ والموضوعةِ.

أما كتب «السنن»: فذكر ابنُ الصلاح والعراقىُّ وغيرُهما أنَّ فيها غيرَ الحسَن من الصحيح والضعيف.

وذكَرَ النووى أنَّ فى «السنن» الصحيحَ والحسنَ والضعيفَ والمنكرَ، ومِن ههنا اعترضوا على تسمية صاحب «المصابيح» أحاديثَ «السُّنَن» بالِحسان: بأنه اصطلاحٌ لا يُعرف عند أهل الفنّ.

وذكَرَ العراقى أنه قد تَساهل من أطلق الصحيحَ على كتب «السُّنن»، كأبى طاهر السِّلَفى حيث قال فى «الكتب الخمسة» اتَّفق على صِحَّتها علماءُ المشرق والمغرب، وكالحاكم حيث أطلق على «جامع الترمذى» الجامعَ الصحيح، وكذلك الخطيب أطلق عليه اسمَ الصحيح.

وذكَرَ الذهبى «فى سِيَر أعلام النبلاء» أنَّ أعلى مافى «كتاب أبى داود»من الثابت:

ما أخرجه الشيخان، وذلك نحو شطر الكتاب.

ثم يليه: ما أخرجه أحد الشيخين ورَغِبَ عنه الآخر.

ثم يليه: ما رَغِبَا عنه وكان إسناده جيدًا سالـمًا مِن علَّة وشذوذ.

ثم يليه: ما كان إِسناده صالحًا وقَبِلَهُ العلماءُ لمجيئه من وجهين ليِّنين فصاعدا.

ثم يليه: ما ضُعِّف إسنادُه لنقصِ حفظِ روايه، فمِثلُ هذا يَسْكت عنه أبو داود غالبًا.

ثم يليه: ما كان بيِّنَ الضعف من جهة راويه، فهذا لا يَسكُت عنه بل يوهّنه غالبًا، وقد يَسْكتُ عنه بحسب شهرته ونكارته.

وذكَرَ أيضًا: قال أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق: الجامعُ أى «جامع الترمذى» على أربعة أقسام: قسم مقطوع بصحته، وقسم على شرط أبى داود والنَّسائى، وقسم أبانَ عن عِلَّته، وقسمٌ رابعٌ أبانَ عنه فقال: ما أخرجتُ فى كتابى هذا إلا حديثًا عَمِل به بعض الفقهاء سوى حديثِ «فإن شَرِبَ فى الرابعة فاقتلوه» وحديثِ «جَمَعَ بين الظهر والعصر بالمدينة من غيرِ خوفٍ ولا سَفر».

وذكَرَ أيضًا: قد كان ابن ماجه حافظًا صدوقا واسعَ العلم، وإنما غَضّ من رتبة «سُنَنه» ما فى الكتاب من المناكير وقليلٍ من الموضوعات.

وقال ابنُ الصلاح فى «مقدمته»: «كتاب أبى عيسى الترمذى» أصلٌ فى معرفة الحديث الحسن.

وقال أيضًا: ومن مَظانّه: «سُنن أبى داود». ورَوينا عنه أنه قال: ذكرتُ فيه الصحيحَ وما يُشبهه ويقاربه. ورَوينا عنه أيضًا ما معناه: أنه يَذكر فى كلّ باب أصحَّ ما يعرفه فى ذلك الباب.

وقال: ما كان فى كتابى من حديث فيه وَهْنٌ شديدٌ بيَّنتُه، ومالم أذكر فيه شيئًا فهو صالح، وبعضُها أصحُّ من بعض.

قلت: فعلى هذا ماوجدناه فى «كتابه» مذكورًا مطلقًا وليس فى واحدٍ من «الصحيحين» ولا نَصَّ على صِحَّته أحدٌ ممن ميَّز بين الصحيح والحسن جَزَمْنا بأنه من الحسَن عند أبى داود، وقد يكون فى ذلك ماليس بحسَن عند غيره.

وقال أيضًا: حكَى أبو عبد الله بن منده الحافظُ: أنه سمع محمد بن سعد البَاوَرْدِىَّ بمصر يقول: كان من مذهب النسائى أنه يُخرج عن كلّ من لم يُجمعَ على تركه. قال ابنُ منده: كذلك أبو داود يأخذ مأخذه ويخرج الإسناد الضعيفَ إذا لم يجد فى الباب غيره، لأنه أقوى عنده من رأى الرجال.

وذكَرَ السيوطى فى ديباجة «زهر الربى على المجتبى»: قال الحافظ أبو الفضل بن طاهر فى «شروط الأئمة»: كتاب أبى داود والنسائى ينقسم على ثلاثة أقسام:

الأوّلُ: الصحيحُ المخرجُ فى «الصحيحين».

الثانى: صحيحٌ على شرطهما، وقد حكَى أبو عبد الله بن منده أنَّ شرطهما إخراجُ أحاديث أقوامٍ لم يُجمَعْ على تركهم إذا صحّ الحديث باتصالِ الإسناد من غيرِ قطع ولا إرسال. فيكون هذا القسمُ من الصحيح إلا أنَّ طريقه لا يكون طريقَ ما أخرجه البخارى والمسلم فى «صحيحيهما». بل طريقهُ طريقُ ما تَرَك البخارى ومسلم من الصحيح.

القسمُ الثالثُ: أحاديثُ أخرجَاها من غيرِ قطعٍ منهما بصحتها، وقد أبانا علّتها بما يفهمه أهل المعرفة.

وذكَرَ أيضًا: قال الإمام أبو عبد الله بن رشَيْد: «كتاب النسائى» أبدعُ الكتب المصنَّفة فى السنن تصنيفًا، وأحسنُها ترصيفا، وكان كتابه بين «جامع البخارى ومسلم» مع حَظٍّ كثيرٍ من بَيَان العِلَل، وفى الجملة فهو أقلُّ الكتب ــ بعد «الصحيحين» ــ حديثًا ضعيفًا ورجُلا مجروحا، ويقاربه «كتابُ أبى داود» و «كتابُ الترمذى»، ويقابله من الطرف الآخر «كتاب إبن ماجه»! فإنه تفرَّد فيه بإخراج أحاديث عن رجالٍ مُتَّهمين بالكذبِ وسَرِقةِ الأحاديث، وبعضُ تلك الأحاديث لا تُعرف إلا من جهتهم، وأمَّا ما حكاه ابنُ طاهر عن أبى زُرعة الرازى أنه نظر فيه فقال: لعلَّه لا يكون فيه تمامُ ثلاثين حديثًا مما فيه ضعف فهى حكايةٌ لا تصحُّ لا نقطاع سندها، وإن كانت صحيحة فلعلَّه أراد ما فيه من الأحاديث الساقطةِ إلى الغاية؟

وذكَرَ أيضًا: ذكَرَ بعضُهم أنَّ النسائى لما صنف السنن الكبرى» أهداه إلى أمير الرَّمْلة فقال له الأمير: أكلُّ ما فى هذا صحيح؟ قال: لا، قال: فجرِّد الصحيح منه، فصنَّفَ «المجتبى» وهو بالباء الموحدة. وقال الزركشى فى «تخريج أحاديث الرافعى»: ويقال بالنون أيضًا.

وقال السيوطى فى «التدريب»: قال شيخ الاسلام: «مسندُ الدارِمى» ليس دون «السُّنن» فى الرتبة، بل لو ضُمَّ إلى الخمسة لكان أولى من «إبن ماجه» فإنه أمثَلُ منه بكثير.

وقال العراقى: اشتَهَر تسميتُهُ بـ«المُسْنَد» كما سَمَّى البخارى كتابَه بـ«المُسنَد» لكونِ أحادثه مُسْنَدة، إلا أنَّ فيه المرسلَ والمنقطعَ والمقطوعَ كثيرًا، على أنهم ذكروا فى ترجمة الدارمى أنَّ له «الجامع» و «المسند» و «التفسير» وغيرَ ذلك، فلعلَّ الموجود الآن هو «الجامع» والمُسنَد» قد فُقد؟

وأما تصانيف الدَّارَقطني : فقال العيني في «البناية شرح الهداية» في بحث (قراءة الفاتحة) في حَقِّه : من أين له تضعيفُ أبي حنيفة وهو مستحِقٌّ التضعيف! وقد رَوَى في «مسنده» أحاديثَ سقيمةً ومعلولةً ومنكرةً وغريبةً وموضوعةً.

وقال أيضًا في بحث (جهر البسملة) : الدارقطني كتابُه مملوءٌ من الأحاديث الضعيفة والغريبة والشاذَّة والمعلَّلة، وكم فيه من حديث لا يوجد في غيره.

وحُكِي أنه لَمَّا دخل مصر سأله بعضُ أهلها تصنيف شيء في الجهر بالبسملة، فصنَّف فيه «جزءًا» فأتاه بعضُ المالكية فأقسَمَ عليه أن يخبره بالصحيح من ذلك، فقال : كلُّ ما رُوي عن النبي ﷺ في الجهر فليس بصحيح، وأمَّا عن الصحابة فمنه صحيحٌ ومنه ضعيف. انتهى.

وأما تصانيف البيهقي : فهي أيضًا مشتملة على الأحاديث الضعيفة.

وكذا تصانيف الخطيب : فإنه قد تجاوَزَ عن حدّ التحامل والتعصب، واحتجَّ بالأحاديث الموضوعة مع علمه بذلك.

صرح به العيني في «البناية» في بحث البسملة.

وأما تصانيف الحاكم : فقال الزيلعي في «تخريج أحاديث الهداية» : قال ابنُ دِحْية في كتابه «العَلَم المشهور». يجبُ على أهل الحديث أن يتحفَّظوا من قول الحاكم، فإنه كثير الغَلَط ظاهر السَّقط، وقد غَفَل عن ذلك كثيرٌ ممن جاء بعده وقلَّده في ذلك. انتهى.

وقال العيني في «البناية» : قد عُرِفَ تساهلُه وتصحيحُهُ للأحاديث الضعيفة بل الموضوعة. انتهى.

وقال السيوطي في رسالة «التعقبات على ابن الجوزي» : قال شيخ الاسلام ابن حجر : تساهُلُه وتساهُلُ الحاكم في «المستدرك» أعدم النفعَ بكتابيهما، إذ ما من حديثٍ فيهما إلا ويمكن أنه مما وقع فيه التساهل، فلذلك وَجَب على الناقد الاعتناءُ بما ينقله منهما من غير تقليد لهما. انتهى.

وفي «طبقات الشافعية» لتقي الدين ابن شُهْبَة : قال الذهبي : في «المستدرك» جملةٌ وافرةٌ عل شرطهما، وجملةٌ وافرةٌ على شرط أحدهما، ومجموعُ ذلك نحوُ نصفِ الكتاب، وفيه نحوُ الربع مما صحَّ سندُه وفيه بعضُ الشيء معلَّل، وما بقي مناكيرُ وواهياتٌ لا تصحّ، وفي ذلك بعضُ موضوعات، قد أعلمتُ عليها لـمّا اختصرته. انتهى.

وفي «مقدمة ابن الصلاح» : هو ــ أي الحاكم ــ واسع الخَطْو في شرط الصحيح،

متساهلٌ فى القضاء به، فما حكَم بصحته، ولم نجد ذلك لغيره من الأئمة إن لم يكن من قَبيل الصحيح فهو من قَبيل الحسن، يُحتجُّ، به ويُعمل به، إلا أن تظهر فيه عِلَّة توجب ضعفه. انتهى.

وتبعه النووى حيث قال فى «التقريب»: فما صحَّحه ولم نجد فيه لغيره تصحيحًا ولا تضعيفًا حكَمنا بأنه حَسَنٌ إلا أن يَظهر فيه عِلَّة توجب ضَعْفَه. قال السيوطى فى «التدريب»: قولُه: فما صحَّحه احترازٌ مما وُجِدَ فى الكتاب ولم يُصرِّح بتصحيحه فلا يُعتمَدُ عليه. انتهى.

لكن تعقَّبَ ابنَ الصلاح البدرُ بنُ جماعة فقال فى «مختصره»: الصوابُ أن يُتتبَّع ويُحكم عليه بما يليق من الحُسن أو الصحة أو الضعف. وتبِعَهُ فى هذا التعقُّب شُرَّاحُ «الألفية»: العراقى والأنصارى والسخاوى، وقالوا: إنما قال ابنُ الصلاح ما قال بناءً على رأيه أنه ليس لأحد أن يُصححَ فى هذه الأعصار حديثًا.

وذكَرَ ابن الصلاح: أنَّ «صحيح ابن حِبان» يقاربه ـــ أى «مستدركَ الحاكم» فى التساهُل. لكن نَقَل العراقى عن الحازمى أنه قال: ابنُ حِبَّان أمكَنُ فى الحديث من الحاكم. انتهى.

وقال السيوطى فى «التدريب»: قيل ما ذُكِرَ مِن تساهُل ابن حِبَّان ليس بصحيح، غايتُه أن يُسمَّى الحَسَن صحيحًا، فإن كانت نسبته إلى التساهل باعتبارِ وجدانِ الحَسَن فى كتابه فهى مُشاحَّة فى الاصطلاح، وإن كانت باعتبار خِفَّة شروطه فإنه يُخرج فى الصحيح ما كان روايه ثقةً غيرَ مدلِّس سَمِع من شيخه وسَمِع منه الآخذُ عنه، ولايكون هناك إرسالٌ ولا انقطاع. وإذا لم يكن فى الراوى جرْحٌ ولا تعديل، وكان كلّ من شيخه والراوى عنه ثقةً ولم يأتِ بحديث منكر فهو عنده ثقة، وفى كتاب «الثقات» له كثيرٌ ممَّنْ هذا حالُه، ولأجلِ هذا ربّما اعترَضَ عليه فى جعْلِهم ثقاتٍ منْ لم يَعرِف حاله ولا اعتراضَ عليه، فإنَّه لا مُشاحَّة فى ذلك. وهذا دون شرط الحاكم، فالحاصلُ أنَّ ابن حِبَّان وَفَّى بالتزام شروطه ولم يوفِ الحاكم، انتهى.

ومما يدلُّ على كون ابنِ حبَّان أشدَّ تحريًا من الحاكم ما نقله السيوطى فى «اللآلئ المصنوعة» عن «تخريج أحاديث الرافعى» للزركشى: أنَّ تصحيح الضياء المقدسى صاحبِ «المختارة» أعلى مرتبةً من تصحيح الحاكم، وأنه قريبٌ من تصحيح الترمذى وابنِ حِبَّان، انتهى.

وذكَرَ النووى فى «شرح المهذَّب» اتفق الحُفَّاظ على أنَّ البيهقى أيضًا أشدُّ تحريًا من الحاكم. انتهى.

وذكَرَ ابنُ الصلاح : كتبُ المسانيد غيرُ ملتحقة بـ «الكتب الخمسة» التى هى : «الصحيحان»، و «سنن أبى داود»، و «سنن النَّسائى» و «جامع الترمذى» وماجرى مَجراها فى الاحتجاج بها والركون إلى ما يورد فيهاـــك (مسند أبى داود الطيالسى)، و«مسند عُبَيد الله بن موسى»، و «مسند أحمد»، و «مسند إسحاق بن راهويه»، و «مسند عبْد بن حُمَيد»، و «مسند الدارِمى»، و «مسند أبى يَعْلى الموصلى»، و«مسند الحسن بن سفيان»، و «مسند البزّار»، وأشباهها. فهذه عادتُهم فيها : أن يُخرجوا فى مسند كلّ صحابى ما رواه من حديثه غيرَ مُتقيدين بأن يكون حديثًا محتجًا به. انتهى.

وفى «التدريب» : صرَّح الخطيبُ وغيرُه بأن «الموطأ» مقدم على كل كتاب من الجوامع والمسانيد، فعلى هذا هو بَعْدَ «صحيح الحاكم» وامَّا ابنُ حزم فقال «أولى الكُتُب : «الصحيحان».

ثم «صحيحُ سعيد بن السكَن»، و «المنتقى» لابن الجارود وقاسمِ بن أصبغ.

ثم بعد هذه الكتب : «كتابُ أبى داود»، و «كتابُ النَّسائى»، و «مصنَّفُ قاسم بن أصبغ»، و «مصنَّفُ الطحاوى»، و مسانيدُ أحمدَ والبزَّارِ وابنيْ أبى شيبة : أبى بكر وعثمان، وابن راهويه، والطيالسى والحسنِ بن سفيان والمُسنَدى وابن سَنْجَر وعلى بن المدينى وابن أبى غرَزَةَ وما جرى مجراها، التى أفردَت لكلام رسول الله ﷺ.

ثم ما كان فيه الصحيحُ فهو أجلّ، مثلُ «مصنَّفِ عبد الرزاق» و «مصنَّفِ ابن أبى شيبة» وبَقىِّ بن مَخْلَد وكتاب محمد بن نصر المَرْوَزى وابن المنذر.

ثم «مصنَّفُ» حمَّاد بن سَلَمة، وسعيدِ بن منصور، ووكيع و «موطأ مالك»، و «موطأ إبن أبى ذئب»، و «موطأ»إبن وهب، و «مسائل» ابن حنبل، وفقهِ أبى ثور. انتهى ملخصًا.

ثم نقل السيوطى عنه أنه قال : فى (الموطّأ) نيّفٌ وسبعون حديثًا قد ترَك مالكٌ نفسُه العمَلَ به، وفيه أحاديثُ ضعيفة. انتهى.

ونَقلَ الذهبى فى «سيَر النبلاء» عن ابن حزم نحوَ مامَرَّ وقال : ما أنصفَ ابنُ حزم، بل رتبةُ «الموطأ» أن يُذكَر تلوَ «الصحيحين» مع «سنن أبى داود»، لكنه تأدَّبَ وقدَّم المُسنَدات النبوية الصِرفْة. وما ذكَرَ «سنن ابن ماجه» ولا «جامعَ أبى عيسى»، فإنه ما رآهما، ولا دَخَلا

إلى الأندلس إلا بعد موته. انتهى.

وذكر الزُّرْقاني في «شرح الموطأ» عن السيوطي أن «الموطأ» صحيحٌ كلُّه على شرط مالك.

وقال الذهبي في «سِيَر النبلاء»: فيه ــ أي «مُسندِ أحمد» ــ جملةٌ من الأحاديث الضعيفة، مما يَسوغُ نقلُها ولا يجبُ الاحتجاجُ بها، وفيه أحاديثُ معدودةٌ شبيهُ موضوعة، لكنها قطرة في بحر.

وقال ابنُ تيمية في «منهاج السُّنَّة» صنَّف أحمد كتابًا في فضائل الصحابة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرِهم، وقد روَى في هذا الكتاب ماليس في «مسنده»، وليس كلُّ ما رواه أحمد في «المسند» وغيرِه يكون حُجَّةً عنده، بل يَروى ما رواه أهل العلم.

وشرطُه في «المسند»: أن لا يروى عن المعروف بالكذب عنده، وإن كان في ذلك ما هو ضعيف. وشَرْطُهُ في «المسند» أمثلُ من شرط أبي داود في «سننه».

وأما في «كتب الفضائل» فَرَوى ما سَمِعه من شيوخه سواءٌ كان صحيحًا أو ضعيفًا، فإنه لم يقصد أن لا يَروى في ذلك إلا ما ثبت عنده، ثم زاد ابنهُ عبد الله على «مسند أحمد» زيادات، وزاد أبو بكر القَطيعي زيادات، وفي زيادات القَطيعي أحاديثُ كثيرةٌ موضوعة، فظنَّ ذلك الجُهَّالُ أنه من رواية أحمد، وأنه رواها في «المسند» وهذا خطأ قبيح. انتهى.

وخالفه العراقي وادَّعى أنَّ في «مسند أحمد» موضوعات، وصنَّفَ جزءًا مستقلا وقال فيه ــ بعد الحمد والصلاة ــ: قد سألني بعضُ أصحابنا من مقلِّدي الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل في سنة خمسين وسبعمائة أو بعدها بيسير أن أُفرد له ماوقع في «مسند الإمام أحمد» من الأحاديث التي قيل فيها: إنها موضوعة، فذكرتُ له أنَّ الذي في «المسند» من هذا النوع أحاديثُ ذواتُ عددٍ ليستْ بالكثيرة، ولم يتفق لي جَمْعُها.

فلما قرأتُ «المسند» سنةَ ستين وسبعمائة على الشيخ المُسنِد علاء الدين أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن صالح الدمشقي وَقَعَ في أثناء السماع كلامٌ: هل في «المسند» أحاديثُ ضعيفة؟ أو كلُّه صحيح؟ فقلتُ: إن فيه أحاديثَ ضعيفةً كثيرة، وإنَّ فيه أحاديثَ يسيرةً موضوعة، فبلغني بعد ذلك أنَّ بعض من ينتمي إلى مذهب الإمام أحمد أنكر هذا إنكارًا شديدًا، ونَقلَ عن الشيخ ابن تيمية أن الذي وقع فيه من هذا هو من زيادات القَطِيعي، لا من رواية أحمد، ولا من رواية ابنه، فحرَّضني قولُ هذا القائل على أن جمعتُ في هذه

الأوراق، ماوقع فى «المسند» من روايةِ أحمد، ومن روايةِ ابنه، مما قال فيه بعضُ أئمة هذا الشأن: إنه موضوع. انتهى ملخصًا. ثم أورَدَ تسعةَ أحاديث من «المسند» ونَقَلَ عن ابن اجوزى وغيرِه الحكَم بوضعها، وردَّهُ فى بعضها.

ثم قام لردّه الحافظُ ابنُ حجر فصنَّفَ «القول المسدَّد فى الذبّ عن مسند أحمد» قال فيه ــ بعد الحمد والصلاة ــ : فقدرأيتُ أن أذكر فى هذه الأوراق ماحضرنى من الكلام على الأحاديث التى زَعَم أهلُ الحديث أنها موضوعة وهى فى «مسند أحمد» .... إلخ .... ونَقَل فيه «جزءَ» شيخه العراقى حرفًا حرفًا، وأجاب عنه حديثًا حديثًا، ثم أورد عِدَّةَ أحاديثَ أُخَر من «المسند» حكَم عليها ابن الجوزى بالوضع مما لم يذكره العراقى، ونَفَى وضعَها بالبراهين الساطعة والحُجَج القاطمة.

وفى «التدريب»: قيل: وإسحاق يوردُ أمثل ما ورد عن ذلك الصحابى فيما ذكرهُ أبو زُرْعة الرازى عنه قال العراقى: ولا يلْزَمُ من ذلك أن يكون جميعُ ما فيه صحيحًا، بل هو أمثل بالنسبة لما يتركه، وفيه الضعيف، انتهى.

وفيه أيضًا: قيل و «مسند البزار» يُبَيِّنُ فيه الصحيحَ من غيره. قال العراقى: ولم يفعل ذلك إلا قليلا، إلا أنه يتكلّمُ فى تفرُّدِ بعضِ رواة الحديث ومتابعة غيره عليه. انتهى.

وفى «منهاج السنة» لابن تيمية: ما ينقله الثعلبى فى «تفسيره» لقد أُجمع أهلُ العلم بالحديث أنه يروى طائفةً من الأحاديث الموضوعة، كالحديث الذى يرويه فى أوَّل كلِّ سورة وأمثالِ ذلك، ولهذا يقولون: هو كحاطب ليل.

وهكذا الواحدى تلميذُه وأمثالُهما من المفسرِّين ينقلون الصحيح والضعيف.

ولهذا لما كان البغوى عالمًا بالحديث أعلَم به من الثعلبى والواحدى وكان «تفسيرُه» مختصرَ «تفسير الثعلبى»: لم يذكر فى «تفسيره» شيئًا من الأحاديث الموضوعة التى يرويها الثعلبى، ولا ذَكَرَ تفاسير أهل البِدَع التى يذكرها الثعلبى. مع أن الثعلبى فيه خيرٌ ودينٌ، لكنه لاخُبر له فى الصحيح والسقيم من الأحاديث.

وأمَّا أهلُ العلم الكبار أصحابُ التفسير مثل تفسير محمد بن جرير الطبرى، وبقىّ بن مخلد، وابن أبى حاتم، وأبى بكر بن المنذر، وأمثالِهم فلم يذكروا فيها مثلَ هذه الموضوعات، دَعْ مَنْ هو أعلمُ منهم، مثلُ تفسير أحمد بن حنبل، واسحاق بن راهويه، بل ولا يُذكَرُ مثلُ هذا عند عبدِ بن حُمَيد، ولا عبد الرزاق، مع أنَّ عبد الرزاق كان يميل إلى التشيع، ويروى

كثيرًا من فضائل علي رضي الله عنه وإن كانت ضعيفة.

وقد أجمع أهلُ العلم بالحديث على أنه لايجوز الاستدلالُ بمجرَّد خبر يرويه الواحدُ من جنس الثعلبي والنقَّاش والواحدي وأمثالِ هؤلاء المفسرين لكثرةِ مايروونه من الحديث ويكون ضعيفًا بل موضوعًا، انتهى.

وفي موضعٍ آخر منه: قد رَوى أبو نعيم في أول «الحلية» في فضائل الصحابة وفي كتاب «مناقب أبي بكر و عمر و عثمان و علي» أحاديثَ بعضُها صحيحةٌ، وبعضُها ضعيفة بل منكرة، وكان رجلا عالمًا بالحديث، لكن هو وأمثالُه يروون ما في الباب لأنْ يُعرف أنه قد رُوي كالمفسِّرِ الذي ينقلُ أقوالَ الناسِ في التفسير، والفقيه الذي يذكر الأقوال في الفقه، والمصنِّفِ الذي يذكر حُجَجَ الناس ليذكر ماذكروه، وإن كان كثيرٌ من ذلك لا يَعتقدُ صِحتَّه بل يعتقدُ ضعفَه، لأنه يقول: إنما نقلتُ ما ذكر غيري، فالعُهدة على القائل لا على الناقل. انتهى.

وفي موضوعٍ آخرَ منه: أنَّ أبا نعيم رَوَى كثيرًا من الأحاديث التي هي ضعيفة بل موضوعةٌ باتفاقِ علماءِ الأحاديث وأهلِ السُّنَّة والشيعة، وهو وإن كان حافظًا ثقةً كثيرَ الحديث واسعَ الرواية لكن رَوَى كما هو عادةُ المحدِّثين يَرْوون ما في الباب لأجلِ المعرفةِ بذلك، وإن كان لا يُحتجُّ من ذلك إلا ببعضه. انتهى.

وفي موضعٍ آخر منه: الثعلبي يَروي ما وَجَدَ صحيحًا كان أو سقيما، وإن كان غالبُ الأحاديث التي في «تفسيره» صحيحةً ففيه ما هو كذبٌ موضوع. انتهى.

وفي موضعٍ آخرَ منه: «كتاب الفردوس» للديلمي: فيه موضوعاتٌ كثيرةٌ، أجمع أهلُ العلم على أنَّ مجرَّد كونه رواه لا يدلُّ على صحة الحديث. انتهى.

وفي موضعٍ آخرَ: النسائي صنفَ «خصائص علي» وذكَرَ فيه عدَّة أحاديث ضعيفة، وكذلك أبو نعيم في «الفضائل»، وكذلك الترمذي في «جامعه» رَوَى أحاديث كثيرة في فضائل علي كثيرٌ منها ضعيف.

وفي موضعٍ آخر منه: من الناس من قَصَد رواية كلّ ما رُوي في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف كما فعله أبو نعيم، وكذلك غيرهُ ممن صنَّف في الفضائل، ومثلُ ما جمعه أبو الفتح بن أبي الفوارس، وأبو علي الأهوازي وغيرُهما في «فضائل معاوية». وكذلك ما جمعه أبو القاسم بن عساكر في «تاريخه» في فضائل عليّ وغيرِه.

هذه عبارات العلماء قد أفادت وجود المنكرات والمضعفات فى الكتب المدونة. وأمثالها كثيرة لا تخفى على الناظر فى الكتب المشتهرة، ولعل المتدبر يعلم مما نقلنا أن ما ارتكز فى أذهان بعض العوام أن كل حديث فى «السنن» محتج به: غير معتد به. وكذا ما ارتكز فى أذهان البعض أن كل حديث فى غير «الكتب الستة» أو «السبعة» ضعيف: غير محتج به.

السؤال الثالث

هل يجوز الاحتجاج بجميع ما فى كتب الحديث

هل يجوز الاحتجاج فى الأحكام بجميع ما فى هذه الكتب من غير وقفة ونظر أم لا؟ وعلى الثانى فما وجه تميز ما يجوز الاحتجاج به عما لا يجوز الاحتجاج به؟

الجواب

لا يجوز الاحتجاج فى الأحكام بكل ما فى الكتب المذكورة وأمثالها من غير تعمق يرشد إلى التمييز، لما مر أنها مشتملة على الصحاح والحسان والضعاف. فلا بد من التميز بين الصحيح لذاته أو لغيره، أو الحسن لذاته أو لغيره فيحتج به، وبين الضعيف بأقسامه فلا يحتج به، فيأخذ الحسن من مظانه، والصحيح من مظانه، ويرجع إلى تصريحات النقاد الذين عليهم الاعتماد، وينتقد بنفسه إن كان أهلا لذلك، فإن لم يوجد شيء من ذلك، توقف فيما هنالك.

قال زكريا الأنصارى فى «فتح الباقى شرح ألفية العراقى»: من أراد الاحتجاج بحديث من السنن أو من المسانيد إن كان متأهلا لمعرفة ما يحتج به من غيره فلا يحتج به حتى ينظر فى اتصال إسناده وأحوال رواته، وإلا فإن وجد أحدا من الأئمة صححه أو حسنه فله تقليده وإلا فلا يحتج به. انتهى.

وقال ابن تيمية فى «منهاج السنة»: المنقولات فيها كثير من الصدق و كثير من الكذب. والمرجع فى التمييز بين هذا وبين هذا إلى أهل الحديث، كما يرجع إلى النحاة فى النحو، ويرجع إلى علماء اللغة فيما هو من اللغة، و كذلك علماء الشعر والطب و غير ذلك، فلكل

علمِ رجالٌ يُعرفون به، والعلماءُ بالحديث أجلُّ قدرًا من هؤلاء، وأعظمُهم صدقًا، وأعلاهم منزلةً واكثرُهم دينًا. انتهى.

وقال أيضًا فى موضع آخر: لو تناظر فقيهان فى مسألة من مسائل الفروع لم تقم الحُجَّة على المُناظِر إلا بحديثٍ يُعلمُ أنه مُسنَدٌ إسنادًا تقوم به الحُجَّة أو يُصحِّحه من يُرجَع إليه فى ذلك فاذا لم يُعلم إسناده ولا أثبتَه أئمةُ النقل فمن أين يُعلَم؟ انتهى.

وفى «خلاصة الطيبى»: اعلم أن الخبر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسمٌ يجب تصديقهُ، وهو ما نصَّ الأئمةُ على صِحَّته.

وقسمٌ يجب تكذيبُه، وهو مانَصُّوا على وضعه.

وقسمٌ يجب التوقُّفُ فيه لاحتمالِه الصدقَ والكذبَ كسائر الأخبار، فإنّه لايجوز أن يكون كلُّه كذبًا، لأنّ العادة تمنع فى الأخبار الكثيرة أن تكون كلُّها كذبًا مع كثيرة رُواتها واختلافهم، وأن تكون كلُّها صدقًا، لأنّ النبى ﷺ قال: «سيُكذَبُ عَلَيّ بعدى». انتهى.

وفى «مقدمة ابن الصلاح»: ثم إنّ الزيادة فى الصحيح على ما فى «الكتابين» يتلقَّاها طالبُها مما اشتملَ عليه أحدُ المصنَّفاتِ المعتمَدَة المشتهرة لأئمةِ الحديث، كأبى داود السِّجِسْتانى، وأبى عيسى الترمذى، وأبى عبد الرحمن النَّسائى، وأبى بكر بن خُزَيْمَة وأبى الحسَن الدَّارَقُطنى وغيرِهم، منصوصًا على صحَّته فيها، ولا يكفى فى ذلك مجرَّدُ كونِه موجودًا فى «كتاب أبى داود»، و «كتاب الترمذى» و «كتاب النَّسائى» وسائرِ من جمع فى كتابه بينَ الصحيح وغيره، ويكفى مجرَّدُ كونِه موجودًا فى كُتب من اشترَطَ منهم الصحيح فيما جمعه ك «كتاب ابن خُزَيمة».

وكذلك مايوجد فى الكتب المخرَّجة على كتاب البخارى ومسلم ك «كتاب أبى عوانة الاسفرايينى»، و «كتاب أبى بكر الإسماعيلى»، و «كتاب أبى بكر البَرْقانى»، وغيرهم. انتهى.

وفيه أيضًا: إذا وجدنا فيما يُروَى من أجزاء الحديث وغيرِها حديثًا صحيح الإسناد ولم نجده فى أحدِ «الصحيحين» ولا منصوصًا على صحته فى شيء من مصنَّفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فإنَّا لا نتجاسرُ على جَزْمِ الحكم بصحته، فقد تعذَّرَ فى هذه الأعصار الاستقلالُ بادراك الصحيح بمجرّدِ اعتبار الأسانيد، لأنه ما من إسنادٍ إلا وتجدُ فى رجاله من اعتَمَد فى روايته على ما فى كتابه عَريًا عما يُشترَطُ فى الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان،

فآل الأمرُ إذًا فى معرفة الصحيح والحَسن إلى الاعتماد على ما نصَّ عليه أئمةُ الحديث فى تصانيفهم المعتمَدة المشهورة التى يُؤمَنُ فيها ــ لشهرتها ــ من التغيير والتحريف. انتهى.

وقد اقتفى أثرَ ابنِ الصلاح ــ فى كلِّ ما ذكره ــ مَنْ جاء بعده إلا فى تعذُّرِ التصحيح فى الأعصار المتأخرة، فخالَفَه فيه جَمْعٌ ممن لحقَهُ.

فقال العراقى فى «شرح ألفيّته»: لَمّا تقدَّم أنَّ البخارى ومسلمًا لم يستوعبا إخراجَ الصحيح فكأنَّه قيل: فمن أين يعْرَفُ الصحيحُ الزائدُ على ما فيهما؟ فقال: خُذْه إذ تُنصُّ صِحَّتُه، أى حيث يَنصُّ على صحتِه إمام معتمَدًا كأبى داود والترمذى والنَّسائى والدارقطنى والبيهقى والخَطَّابى فى مصنَّفَاتهم المعتمَدة. كذا قيَّده ابنُ الصلاح» ولم أُقيِّدْه بل إذا صحَّ الطريقُ إليهم أنهم صحَّحوه ولو فى غير مصنَّفَاتهم، أو صحَّحه من لم يشتهر له تصنيفٌ من الأئمة كيحى بن سعيد القطَّان وابن مَعِين ونحوِهما، فالحكم كذلك على الصواب.

وإنما قيَّده ابنُ الصلاح بالمصنَّفات لأنه ذهب إلى أنه ليس لأحدٍ فى هذه الأعصار أن يُصَحِّح الأحاديثَ، فلذا لم يَعتمِد على صِحة السَّند فى غير تصنيفٍ مشهور، وسيأتى الكلامُ عليه.

ويُؤخَذُ الصحيحُ أيضًا من المصنَّفات المختَصَّة بجَمْع الصحيح فقط ك «صحيح» أبى بكر محمد بن إسحاق بن خُزَيمة، و «صحيح» أبى حاتم محمد بن حِبَّان البُستى المسمى بـ (التقاسيم والأنواع» وكتاب "المستدرك على الصحيحين" لأبى عبد الله الحاكم، وكذلك ما يُوجد فى «المستخرَجات» على «الصحيحين، من زيادةٍ أو تتمةٍ لمحذوف فهو محكوم بصحته. انتهى.

ثم نَقَل بَعد ذلك تعذُّرَ الحكم بالتصحيح فى هذه الأعصار عن ابن الصلاح، ونَقَل عن النووى جوازَه، وقال: هذا هو الذى عليه عمَلُ أهلِ الحديث، فقد صحَّح غيرُ واحد من المعاصرين لابن الصلاح وبعدَهُ أحاديث لم نجد لمن تقدَّمَهم فيها تصحيحًا، كأبى الحسن بن القطَّان، والضياءِ المقدسى، والزكىِّ عبد العظيم ــ المنذرى ــ ومَنْ بعدهم. انتهى.

وقال ابنُ جَماعة فى «مختصره» بَعْدَ ما نَقَلَ عن ابن الصلاح التعذُّرَ: قلتُ: معَ غلبةِ الظن أنَّه لو صحَّ لما أهملَهُ أئمةُ الأعصار المتقدِّمة لشدَّة فحصهم واجتهادهم، فإن بَلَغ واحدٌ فى هذه الأعصار أهلية ذلك والتمكُّنَ من معرفته احتُمِل استقلالُه. انتهى.

وقال النووى فى «التقريب»: الأظهرُ عندى جوازُه لمن تمكَّنَ وقويتْ معرفتُهُ. انتهى.

وقال السيوطي: قال العراقي: هو الذي عليه عملُ أهل الحديث، فقد صحح جماعةٌ من المتأخرين أحاديثَ لم نجد لمن تقدَّمهم فيها تصحيحًا.

فمن المعاصرين لابن الصلاح: أبو الحسن علي بن عبد الملك بن القطَّان صاحبُ كتاب «الوَهم والإيهام» صحح فيه حديثَ ابن عمر «أنه كان يتوضَّأ ونعلاه في رجليه، ويقول: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك». أخرجه البزّار. وحديث أنسٍ «كان أصحابُ رسول الله ينتظرون الصلاة فيضعون جُنوبهم، فمنهم من ينامُ ثم يقوم إلى الصلاة». أخرجه قاسمُ بن أصبغ.

ومنهم الحافظ ضياءُ الدين محمد بن عبد الواحد المَقْدسي، جمع كتابًا سماه «المختارة» التزم فيه الصحة، وذكرَ فيه أحاديثَ لم يُسبَق إلى تصحيحها.

وصحح الحافظ زكيُّ الدين ـــ عبدُ العظيم ـــ المُنْذِري حديث يونس عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة في غفران ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر.

ثم صحح الطبقةُ التي تلي هذه: فصحح الحافظ الدمياطي حديثَ جابر: «ماءُ زمزم لما شُرِب له».

ثم صحح طبقة بعد هذه: فصحح الشيخُ تقيُّ الدين السُّبْكي حديثَ ابن عُمَر في الزيارة. ولم يزل ذلك دأبَ مَنْ بَلَغ أهلية ذلك. انتهى.

ثم نقَل عن الحافظ ابن حجر أنه قال: أمَّا الكتب المشهورة التي تُغني بشهرتها عن اعتبار الإسناد منَّا إلى مؤلِّفها كالمسانيد والسُّنَن مما لا يُحتاج في صحة نسبتها إلى اعتبار إسنادٍ مُعيَّن، فإن المصنِّف منهم إذا روَى حديثًا، ووُجِدَت الشرائطُ فيه مجموعة، ولم يطلع المحدِّث المتقن المطَّلع فيه على علة: لم يمتنع الحكم بصحته، ولو لم يَنُصَّ عليها أحدٌ من المتقدِّمين. انتهى.

ثم قال السيوطي: لم يتعرَّض المصنِّفُ ومَنْ بعده كابن جماعة وغيرِه ممن اختصر «ابن الصلاح»، والعراقي في «الألفية»، والبُلْقيني إلا لـ(التصحيح) فقط، وسكَتُوا عن (التحسين). وقد ظهر لي أن يقال فيه: إنَّ من جوَّز (التصحيح) فـ(التحسينُ) أولى، ومن منع فيحتملُ أنْ يجوِّزَه. وقد حسن المِزّيُّ حديثَ «طلبُ العلم فريضة» مع تصريح الحُفّاظ بتضعيفه، وقد حسن جماعة كثيرون أحاديثَ صرَّحَ الحُفّاظُ بتضعيفها. ثم تأمَّلتُ كلامَ ابنِ الصلاح فرأيته سوَّى بينه وبين التصحيح. انتهى.

ثم قال: الحاصلُ أنَّ ابن الصلاح سدَّ بابَ (التصحيح) (والتحسين) (والتضعيف) على أهل هذه الأزمان لضعف أهليتهم، وإن لم يُوافق على الأوَّل، ولا شكَّ أنَّ الحُكم بالوضع

أولى بالمنع مطلقًا، إلا حيث لا يَخْفى: كالأحاديث الطوال الركيكة، وإلا ما فيه مخالفة للعقل أو الإجماع، وأما الحكم للحديث بالتواتر والشهرة فلا يمتنعُ، إذا وُجدت الطُّرُق المعتبرة فى ذلك. انتهى.

السؤال الرابع

كيف يُدفع تعارضُ أقوالِ المحدِّثين؟

لـمَّا كان طريقُ التمييز بين المحتجِّ به وغيرِه الاعتمادَ على تصريح الأئمة والتزامِهم، فما يُفعَلُ فى صُورةِ تعارُضِ أقوالهم؟ مثلا: الحاكُم وأمثالُه من المستخرِجين وغيرِهم من ملتزمى الصحة والاحتجاج كابن خُزَيمة وابنِ حبَّان وأبى داود فيما سكَتَ عنه يدَّعُون الصحة أو الحُسْن ادعاءً التزاميًا، وغيرُهم لا يُسَلمُونه ويَجْرحون كثيرًا، وكثيرٌ من الأحاديث نَصَّ الترمذىُّ بتصحيحه أو تحسينه، ونَصَّ غيرهُ على تضعيفه، بل حكم بعضُهم حكمًا كليًا أنَّ الترمذى له نوعُ تساهُلٍ فى التصحيح والتحسين فقال فى «الميزان»: «لا تغترَّ بتحسين الترمذى .....» إلى آخر ما نقله عنه فى «المحلَّى شرح الموطأ» قال فى «زاد المعاد»: للترمذى نوعُ تساهُلٍ فى التصحيح: قاله فى امتناع التكنى بكنيته ﷺ.

فهل يُرجَعُ لدفع التعارُض إلى الترجيح نظرًا إلى مأخذِ القولين وقوّة الأدلَّة؟ أو إلى سَبَقِ قائلها زمانًا أو رُتبة؟ أو إلى كثيرةِ عَدَدِهم؟ أو يُقدَّم أحدُهمَا على الإطلاق؟

الجواب

إذا وقع التعارضُ بين أقوالهم يَصار إلى الترجيع لاختيار شيء من أقوالهم ولهُ صوَر:

أحدها: أن يكون صاحبُ أحدِ القولين متساهلا فى التصحيح واسعَ الخَطْو فى الحكم به، والأخرُ متعمقًا محققًّا متجنبًا عن الإفراط والتفريط فيه، فحينئذ يُرجَّحُ قولُ غير المتساهل عل المتساهل، كالحاكم مع الذهبى، فإن الأوَّل متساهِلٌ كما مَرَّ مفصَّلا، والثانى غير متساهل، فالحديثُ الذى حكم الحاكمُ بكونه صحيحَ الإسناد، وحكم الذهبىُّ بكونه ضعيفَ الإسناد: يُرجَّحُ فيه قولُ الذهبى على قول الحاكم. وكم من حديثٍ حكَم عليه الحاكمُ

بالصِحة وتعقَّبه الذهبيُّ بكونه ضعيفًا أو موضوعًا. فلا يُعتمَدُ على «المستدرك» ما لم يُطالَعْ معه «مُختصرُه» للذهبيّ، إلا أن يكون فى قول الذهبى خدْشةٌ ظاهرةٌ، ونبَّهَ عليها من تأخَّر عنه من المحدثين، فحينئذٍ يُسلَّمُ قولُ الحاكم.

وثانيها: أن يكون أحدُ الحاكمَيْنِ متساهِلا في الحكم بالتضعيف والوضع، متشدِّدًا فى الجرح، والآخر متوسّطًا فى القدح، فيترك قول المشدّد، ويُقْبَلُ قولُ غيرِ المشدِّد، كما قال الحافظ ابن حجر فى «نُكته» على «ابن الصلاح»: ما حكَى ابنُ منده عن البَاوَرْدى أن النسائى يُخرجُ أحاديثَ من لم يُجْمَع على تركه، فإنَّه أراد بذلك إجماعًا خاصًا. وذلك أن كل طبقة من النقاد لا تخلو من متشدد ومتوسط فمن الأولى: شعبة، وسفيان الثورى، وشعبة أشدّ منه، ومن الثانية: يحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدى، ويحيى أشدُّ من عبد الرحمن.

ومن الثالثة: يحيى بنُ مَعين، وأحمدُ بن حنبل؛ ويحيى أشدُّ من أحمد.

ومن الرابعة: أبو حاتمٍ، والبخاريّ، وأبو حاتمٍ أشدُّ من البخارى.

فقال النَّسائى: لا يُترَكُ الرجلُ عندى حتى يجتمعَ الجميعُ على تركه، فأمَّا إذا وثَّقه ابنُ مَهدى وضعَّفَه يحيى القطَّان مثلا فإنه لايُترك، لما عُرِف من تشديد يحبى. انتهى.

فمن المشددين فى باب الجرح والوضع:

ابنُ الجوزى، فكم من حديثٍ صحيح أو حَسَنٍ مُخْرَجٍ فى الصِّحاح: حكم بَوضعِه أو ضَعفِه؟ وكم من ثقةٍ مقبولٍ عند النُّقَّاد ضعَّفه وقَدَحَه؟!

قال الذهبى فى «ميزان الاعتدال» فى ترجمة (أبان بن يزيد العطار): قد أورده العلامة أبوالفرج بن الجوزى فى «الضعفاء» ولم يَذكر فيه أقوالَ من وثَّقَهُ، وهذا مِن عيوبِ كتابه: يَسرُد الجَرْحَ ويسكتُ عن التوثيق. انتهى.

وقال ابن الصلاح فى «مقدمته»: لقد أكثر الذى جَمَع فى هذا العصر الموضوعاتِ فى نحوِ مجلَّدينِ فأودَعَ فيها كثيرًا مما لا يدلُّ دليلٌ على وضْعِه، وإنما حَقُّه أن يُذكَر فى مطْلَقِ الأحاديث الضعيفة. انتهى.

وقال السخاوى فى «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث»: رُبما أدرجَ ابنُ الجوزى فى «الموضوعات» الحَسَن والصحيحَ مما هو فى أحد «الصحيحين» فضلا عن غيرهما، وهو توسُّعٌ منكرٌ ينشأ عنه غايةُ الضَّررِ من ظنِّ ما ليس بموضوع موضوعًا، مما قد يُقلِّدُهُ فيه العارفُ تحسينًا للظن له به حيث لم يبحث، فضلا عن غيره، ولذا انتقَدَ العلماءُ صنيعَه إجمالا. والمُوقعُ له:

استنادُهُ غالبًا لضعْفِ روايه الذى رُمى بالكذب ــ مثلا ــ غافلا عن مجيئه من وجهٍ آخر، وربما يكون اعتمادُه فى التفرُّد قولَ غيره ممن يكون كَلامُه محمولا على النِّسْبىِّ، هذا مع أن تفرُّد الكذَّاب بل الوَضّاع ــ ولو كان بعْدَ الاستقصاء فى التفتيش من حافظٍ متبحِّرٍ تام الاستقراء ــ غيرُ مُسْتلزِمٍ لذلك، ولذلك كان الحكُم من المتأخرين عسيرًا جدًا، بخلاف الأئمة المتقدمين الذين منَحهم الله التبحّر فى علم الحديث والتوسعَ فى حفظه كشعبة، وابنِ القطَّان، وابن مَهْدى، ونحوِهم مثل أحمد، وابنِ المَدينى، وابنِ معين، وابن راهُويَه، ثم أصحابهم مثل البخارى، ومسلم، وأبى داود، والترمذى، والنسائى، وهكذا إلى زمنِ الدَّارَقُطْنىّ والبيهقى، كذا أفاد العَلائى.

ثم من العَجب إيرادُ ابنِ الجوزى فى كتابه: «العِلل المتناهية» كثيرًا مما أورده فى «الموضوعات»؟! كما أورد فى «الموضوعات» كثيرًا من الأحاديث الواهية! بل قدأ كثَر فى أكثرِ تصانيفه الوعظية وما أشْبهَهَا مِن إيرادِ الموضوع وشبهِه، انتهى.

وقال السيوطى فى «اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة» عند البحث عن حديث «ثلاثٌ يَزِدْنَ فى قوَّة البصر: النظرُ إلى الخضرة، وإلى الماء الجارى، وإلى الوجهِ الحسن»: اعلم أنه جرَتْ عادةُ الحُفَّاظ كالحاكم، وابنِ حبَّان، والعُقَيلى، وغيرِهم أنهم يحكُمون على حديثٍ بالبُطلان من حيثيَّةِ سندٍ مخصوص، لكون راويه اختَلق ذلك السَّند لذلك المتن، ويكون ذلك المتنُ معروفًا من وجهٍ آخر، ويذكرون ذلك فى ترجمة ذلك الراوى يَجرَحُونه به، فيغترُّ ابن الجوزى بذلك ويَحكُم على المتن بالوضع مطلقًا! ويُورده فى كتاب «الموضوعات»، وليس هذا بلائق، وقد عابَ عليه الناسُ ذلك، آخرُهم: الحافظُ ابنُ حجر. انتهى.

وقال الذهبىُّ: نقلتُ من خط السَّيف أحمد بن أبى المجد قال: صنَّف ابنُ الجوزى كتابَ «الموضوعات» فأصاب فى ذكره أحاديثَ بَشِعةً مخالفةً للعقل والنقل. وما لم يُصِبْ فيه: إطلاقُهُ الوضعَ على أحاديثَ بكلامِ بعضِ الناس فى أحد رُواتها، كقوله: (فلانٌ ضعيف) أو (ليس بالقوى) أو (ليِّن). وليس ذلك الحديث مما يَشهد القلبُ ببطلانه، ولا فيه مخالفةٌ ولا مُعارضةٌ للكتابِ والسنة والإجماع ولا حُجّة بأنه موضوع سوى كلام ذلك الرجل فى راويه، وهذا عُدوانٌ ومجازفة. كذا نقله السيوطى فى «التدريب».

ونَقَلَ أيضا عن الحافظ ابن حجرٍ أنه قال: غالبٌ ما فى كتاب ابن الجوزى موضوعٌ،

والذى يُنْتَقَدُ عليه بالنسبة إلى ما لا يُنْتَقَدُ قليلٌ، وفيه من الضرر أن يُظنَّ ما ليس بموضوع موضوعًا، عكسُ الضرر بـ «مستدرك الحاكم» فإنه يُظنُّ به ما ليس بصحيح صحيحًا. انتهى.

وفى الدراسة الحادية عشرة من «دراسات اللبيب»: ليس الجرحُ من كل جارح مما يُعتنى به، كَجَرح ابن الجوزى ورَمْيه الحِسانَ بل بعض الصحاح بالوضع، وهذا الدارقطنىُّ القادحُ فى الأحرفِ المبحوثِ عنها قد طَعنَ فى إمام الأئمة أبى حنيفة! وضعَّف ما دار عليه من الأحاديث بسببه! وكذلك الخطيبُ البغدادى قد أفرط فى ذلك، ولم يُعبأ بهما وبمن حذا حذْوَهما، مع الاتفاقِ على توثيقهِ وجلالةِ قدره وعظيمِ منقبته التى بها نال العلم فى الثريا. انتهى.

وكذا صرَّح بكونه مُفرِطًا متساهلا «النووى فى «التقريب» والعراقىُّ فى «شرح ألفيته»، والأنصارىُّ فى «شرح الألفية»، وغيرهم.

وقد تعقب عليه وأثبت إفراطه وتساهله فى مواضع كثيرة:

الحافظُ ابنُ حجر فى تصانيفه كـ (القول المسدد فى الذبّ عن مُسْنَد أحمد»، و «الخِصال المكفِّرة للذنوب المقدَّمة والمؤخَّرة» وغيرهما.

والسيوطىُّ فى «اللآلئ المصنوعة» و «النُّكَت البديعات» وشروح «سُنَن» أبى داود، والنَّسائى، وابن ماجه، وغير ذلك من شروحه ورسائله.

والسخاوىُّ فى "المقاصد الحسنة" وغيره من تصانيفه.

وبالجملة: فهو ضَرَبَ المَثَل فى باب الإفراط! قَلَّ مَنْ جاء بعده إلا تعقَّبه وخطَّأه، ولم يَقتدِ به فى صُنعِه إلا من اختار التشدُّدَ والتساهُلَ وسَلَك مسلكه.

ومنهم: عُمر بن بدر الموصلى، صنَّف كتابًا فى الموضوعات، وأوردَ فيها ما ليس منها. قال ابنُ حجر فى «القول المسدَّد»: ولا اعتداد بذلك، فإنه لم يكن من النُّقَّاد! وإنما أخَذَ كتابَ ابن الجوزى فلخَّصه ولَم يَزِد من قِبَله شيئًا. انتهى.

ومنهم: الصغانى، كما قال السخاوى فى «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث».

وممن أفْرد ــ بعد ابن الجوزى ــ كراسةً: الرضىُّ الصَّغَانى اللُّغوى، ذكَرَ فيها أحاديث من «الشهاب» للقُضَاعى، و «النُّجَم» للأقْليشى وغيرِهما كـ «الأربعين» لابن وَدْعان، و «فضائل العلماء» لمحمد بن سُرور البلخى، و «الوصيةِ) لعلى بن أبى طالب، و «خُطبةِ الوداع»، و «آداب النبى» ﷺ وأحاديثِ أبى الدُّنيا الأشجّ، ونَسْطُور، ونُعَيم بن سالم، ــ أو:

يَغْنَم بن سالم ـ ودينار الحَبَشى، وأبى هُدْبَة إبراهيم بن هُدْبة، ونسخةِ سمعان عن أنس، وفيها الكثيرُ أيضًا من الصحيح والحَسَن والضعيفِ بما هو ضعفٌ يسير. انتهى.

ومنهم: ابنُ تيمية، فإنه جعَل بعضَ الأحاديث الحسنة مكذوبةً، وكثيرًا من الأخبار الضعيفة: موضوعةً تبعًا لابن الجوزى وغيره، بل ادَّعى فى كثيرٍ من الموضوعةِ المختَلف فى وَضْعِها والضعيفةِ المتفَقِ على ضَعفِها: الاتفاقَ على وَضْعِها وكَذبها!

قال الحافظ ابنُ حجر فى «لسان الميزان»: طالعتُ الردَّ المذكور، أى «منهاجَ السنة»، فوجدتُه كما قال السُّبكى فى الاستيفاء، لكن وجدتُه كثيرَ التحامل إلى الغاية فى رَدِّ الأحاديث التى يُوردها ابن المُطهَّر الحِلى، وإن كان مُعظمُ ذلك من الموضوعات والواهيات، ولكنَّهُ رَدَّ فى (ردّه) كثيرًا من الأحاديثِ الجيادِ التى لم يَسْتحضر حالةَ تصنيفه مَظانَّها، وكان ـ لاتساعه فى الحفظ ـ يتّكلُ على ما فى صدره، والإنسانُ عائدٌ للنسيان. انتهى.

وقال السيوطى فى «الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة»: حديثُ «لما خَلَقَ الله العقل قال له: أقبِلْ فأقبل، ثم قال له: أدْبِرْ فأدبر، فقال: ما خلقت خلقًا أشرف منك، فبك آخذ، وبك أُعطى»: كَذِب موضوعٌ بالاتفاق. قلتُ: تابَعَ الزركشيُّ فى ذلك ابنَ تيمية، وقد وجَدتُ له أصلا صالحًا أخرجَهُ عبدُ الله بن أحمد فى «زوائد الزهد». انتهى.

وقال الحافظُ ابنُ حجر فى «الدُّرَر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة» فى ترجمة الحِلِّى: له كتابٌ فى الإمامة رَدَّ عليه ابنُ تيمية بالكتاب المشهور المسمَّى بـ «الردّ على الرافضى»، وقد أطنَب فيه وأجاد فى الردّ، إلا أنَّه تحامَلَ فى مواضعَ كثيرة، ورَدَّ أحاديثَ موجودةً وإن كانت ضعيفة: بأنها مختلَقة. انتهى.

ومنهم: الجوزقانى، قال السَّخَاوىُّ فى «فتح المغيث»: وللجُوزَقانى أيضًا كتابُ «الأباطيل»، أكثرَ فيه مِن الحكمِ بالوضع لمجرَّدِ مخالفةِ السُّنة، قال شيخنا: وهو خطأٌ إلا إن تعذَّر الجمع. انتهى.

ومنهم: صاحبُ «سفر السعادة» كما أخبر عنه الشيخُ عبد الحق الدهلويّ فى «شرحه» حيث قال ما مُعرَّبه: إنَّ الشيخ المصنِّف قد توغَّلَ وبالَغَ وقلَّد بعض المتوغِّلين فى هذا الباب، وحكم على بعض الأحاديث بعَدمِ الصحة وعلى بعضها بعدم الثبوت. وعلى بعضها بالوضع والافتراء، مع أنَّ فيها أحاديث موجودةً فى الكتب المعتبرة، مقبولةً عند كُبراءِ العلماءِ من الفقهاءِ والمحدِّثين. انتهى.

ومنهم: أبو الفتح محمد بن الحُسين الأزدي كما قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» في ترجمة (أبان بن إسحاق المدني): قال أبو الفتح الأزدي: متروك. قلت: لا يُترَكُ، فقد وثَّقَهُ أحمدُ العِجْليّ، وأبو الفتح: يُسْرِفُ في الجرح، وله مصنَّفٌ كبيرٌ إلى الغاية في المجروحين، جَمَع فأوعى، وجرَحَ خلقًا بنفسه لم يَسْبقه أحدٌ إلى التكلُّم فيهم، وهو متكلَّم فيه. انتهى.

ومنهم: ابنُ حِبان، له مبالغةٌ في الجرح في بعض المواضع. قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» في ترجمة (أفلح بن سعيد المدني): ابنُ حِبَّان ربما جرَحَ الثقة، حتى كأنه لا يَدري ما يَخْرجُ من رأسه؟! انتهى.

وقال السُّبْكي في «شفاء السقام»: أما قولُ ابن حِبَّان: إنَّ النعمان يأتي عن الثقات بالطَّامَّات، فهو مِثلُ كلام الدارقطني إلا أنه بالَغَ في الإنكار. انتهى.

وهناك خَلْقٌ كثيرٌ من المحدِّثين لهم تشدُّدٌ في الجَرْح، أو تساهُلٌ في الحكم بالضَّعف والوضْع، مع جلالةِ قدرهم ورفعة ذِكرهم، فاذا كان الحاكُم بالضعفِ أو الوضع من هذه الطائفة، والحاكُم بالحُسْنِ أو الصحةِ من الطائفة المتوسطة يُرجَّحُ قولُ هذه على تلك، لما عُرِفَ مِن تشدُّدِ الفِرقة الأُولى وتساهُلِها وتوسُّطِ الفِرقةِ الثانيةِ وتعمُّقِها.

وثالثها: أن يُنظَرَ إلى مأخذِ القولين، ويُتدبَّرَ في أدلةِ الطرفين، فيُرجَّحَ الأقوى على الأدنى، كما أشار إليه السيوطيُّ في رسالته: «التعظيم والمِنَّة»: حاصلُ ما تقرَّرَ في (حديث الإحياء) أنَّ الذين حكموا بوضْعِه من الأئمة: الدارقطنيُّ، والجُوزقانيُّ، وابنُ ناصر، وابن الجوزي، وابنُ دِحْيَة؛ والذين حكموا بضَعْفِه فقط وأنه غيرُ موضوع: ابنُ شاهين، والخطيبُ، وابنُ عساكر، والسُّهيْلي، والقرطبيُّ، والمحبُّ الطَّبَري، وابنُ سيِّد الناس. وقد نظرنا فوجدنا العِلَل التي علَّل بها الفِرقة الأولى كلَّها غيرَ مؤثرة، فلذلك رجَّحنا قولَ الفرقةِ الثانية. انتهى.

وأما السَّبْقُ الزماني: فليس من موجِباتِ الترجيح، فليس أنَّ قولَ كلِّ متقدِّمٍ على الإطلاق نجيح، بل قد يطَّلعُ المتأخرُ بحسب سعة نظره ودقَّة فكرِه على عِلَّة قادحةٍ لم تمرَّ تحت نظرِ المتقدم، وقد يطَّلِعُ المتأخرُ على دفعِ عِلَّة ظهرَت ببادئ نظرِ المتقدِّم.

قال ابنُ حجر: ثم ما اقتضاه كلامُه ــ أي ابنِ الصلاح ــ من قبولِ التصحيح من المتقدِّمين وردِّهِ من المتأخرِّين: قد يَسْتلزمُ ردَّ ماهو صحيحٌ، وقبولَ ما ليس بصحيح، فكم من حديثٍ حكم بصحته متقدِّم، اطَّلَعَ المتأخِّرُ فيه على عِلَّة قادحة تمنعُ من الحكم بِصحته، ولا

سيما إن كان ذلك المتقدِّمُ ممن لا يَرَى التفرقةَ بين الصَّحيح والحَسَن كابن خُزَيمة، وابنِ حبَّان. كذا نقله السيوطى.

وكذا كثرةُ العَدَد: ليست مقتضيةً للرُّجحان مطلقًا، فكم مِن أمرٍ قُبِلَ فيه قولُ مَن خالفَ الأكثرَ إذا كانتْ مخالفتُهُ بالبرهان، ألا تَرَى إلى حديث «وإذا قَرَأ فأنصتوا» الذى رواه أبو موسى وأبو هريرة، فإنه رَوَى البيهقى عن ابن مَعين، وأبى حاتم، وأبى داود، والدارقطنى وغيرِهم تضعيفَهُ، واختار مُسلمٌ وابنُ خُزَيمة تصحيحَه، فاختار جمعٌ من المحققين قولَهما، وإن كان مخالفًا للأكثر، بناءَ على كونِ ما ذكَر الكثيرُ فى توجيه ضَعْفِه: ضعيفًا، وكونِ مابُنى عليه التصحيحُ: قويًا.

وكذا السبْقُ الرُّتْبىُّ أيضًا: ليس مُوجِبًا للاختيار، فكثيرًا ما يكون قولُ المسبوقِ عليه هو المختار. نعمْ، هذه الأمورُ الثلاثةُ تكون مُؤيِّدةً لوجوه الترجيح» ومُشيِّدةً للرأى النجيح.

السؤال الخامس

فى النسخ والجمع والترجيح

إذا ترجَّح قولُ أحدِ المتعارِضَينِ فى التصحيح والتضعيف بالنظر إلى قوَّة المأخذِ أو بوجهٍ آخر، وتعيَّن كونُ الحديثِ صحيحًا، فإنْ وُجِدَ حديثٌ آخرُ صحيحٌ مثلُه يُعارضُه، فهل يُطلَبُ التاريخ أوّلا ليكون المتأخِّرُ ناسخًا والمتقدِّمُ منسوخًا مع إمكان الجمع كما عليه الحنفية؟ أم يُطلَبُ الجمعُ أوّلا كما عليه المحدِّثون والشافعية؟ فإنْ كان المختارُ هو الشقِّ الأوَّل فما الجوابُ عن أحاديثَ متعارضةٍ ثبتَ فيها تقديمٌ وتأخيرٌ ولم يحكموا عليها بالنسخ؟ وإن كان المختارُ هو الشقَّ الثانى فما الجوابُ عن أحاديثَ حكموا عليها بالنسخ بمجرَّد قول الصحابى: «آخِرُ الأمرين»؟ مع أنه يمكن الجمعُ بينهما بوجوهٍ أيسرُها حَمْلُ أحدِهما على العزيمة والآخَرِ على الرُّخْصَة، على أنَّ إمكان الجمع ليس له حدّ ينتهى بانتهائه، ولم يتعينْ لتحقيقه قَدْرُفهمٍ ينتفى بانتفائه، فكان الجواب إذا على مَنْ أشكل عليه المتعارِضان أن يرجُوَ الفتحَ من الله بوجوهِ الجمع، وأن يَعتقد إمكانَهُ بل وجودَهُ عند غيره من حُمَّالِ الآثار ونُقَّادِ الأسرار.

الجواب

اختارَ جمعٌ من الحنفية تقديمَ النَّسخ على الجمع كما فى «التلويح»: إنْ عُلِمَ المتأخّرُ منهما فناسخٌ، وإلا فإن أمكنَ الجمعُ بينهما باعتبار مخلَصٍ من الحكم أو المحملِّ أو الزمانِ فذاك، وإلا يُترَكُ العملُ بالدليلين. انتهى.

وفى «مُسَلَّم الثبوت»: حُكْمهُ النسخُ إنْ عُلِمَ المتقدِّمُ والمتأخِّرُ، وإلا فالترجيحُ إن أمكَنَ، وإلا فالجمعُ بقدْرِ الإمكان، وإن لم يُمكن تساقَطا. انتهى.

لكنْ فيه خدْشةٌ من حيث إنَّ إخراجَ نصٍّ شرعىٍّ عن العمل به مع إمكانِ العملِ به غير لائق، فالأَولى أن يُطلَبُ الجمعُ بين المتعارِضَين بأى وجهٍ كان بشرطِ تعمقِ النظرِ وغَوْصِ الفِكَر، فإن لم يمكن ذلك بوجهٍ من الوجوه، أو وُجِدَ هناك صريحًا ما يدلُّ على ارتفاع الحكمِ الأولِ مطلقًا: صِيرَ إلى النَّسخ إذا عُرِفَ ما يدلُّ عليه. وهذا هو الذى صرَّحَ به أهلُ أصول الحديث.

قال ابن الصلاح: اعلم أنَّ ما يُذكَرُ فى هذا الباب ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يمكنَ الجمعُ بين الحدثين ولا يتعذَّر إبداءُ وجهٍ ينتفى به تنافيهما، فيتعيَّنُ حينئذ المصيرُ إلى ذلك والقولُ بهما معًا، وقد رَوَيْنا عن محمد بن إسحاق بن خزيمة: لا أعرِفُ أنهُ رُوِى عن النبى ﷺ حديثانِ بإسنادين صحيحين مُتضادَّين، فَمنْ كان عندَهُ فليأتنى به لأؤلِّف بينهما.

والثانى: أن يتضادا بحيث لا يمكنُ الجمعُ بينهما: وذلك على ضربين.

أحدهما: أن يظهر كونُ أحدِهما ناسخًا والآخرِ منسوخًا فيُعملَ بالناسخ ويُترَكَ المنسوخ.

والثانى: أن لا تقوم دلالة على الناسخ أيِّهما؟ والمنسوخ أيهما؟

فيُفْزَعُ حينئذٍ إلى الترجيح. انتهى.

ومثله: فى «نخبةِ الفكر»، و «مختصرِ ابن جماعة»، و «التقريبِ» وغيرِهما.

وفى كتاب «الاعتبار» للحازمى: ادِّعاءُ النَّسْخ مع إمكان الجمع بين الحديثين على خلاف الأصل، إذ لا عبرة بمجرَّد التراخى. انتهى كلامُه فى باب (الرجل يُؤذِّنُ ويُقيمُ غيرُه).

وقال في باب (النهي عن الرُّقَي): لا حاجة بنا إلى النَّسْخ، بامكان الجمع بين الإخبارين. انتهى.

وقالَ في باب (قتل النساء والولدان من أهل الشرك): مهما أمكن الجمعُ بين الأحاديث تعذَّر النَّسْخُ. انتهى.

وقال في مقدمة الكتاب: إنْ كان منفصلا نظرتَ هل يُمكنُ الجمعُ بينهما أم لا؟

فإن أمكن الجمعُ جُمِعَ، إذ لا عبرة بالانفصال الزَّمَاني مع قطع النظر عن التنافي، ومهما أمكنَ حَمْلُ كلام الشارع على وجهٍ يكون أعمَّ للفائدة كان أولى، صونًا لكلامه ﷺ — بأبي هو وأمي — عن سِمَات النقص، ولأنَّ في ادّعاءِ النَّسخ إخراجَ الحديث عن المعنى المفيد، وهو على خلاف الأصل.

وإن لم يُمكن الجمعُ بينهما، وهما حُكمان منفصلانِ نَظَرْتَ هل يمكنُ التميزُ بين السابق والتالي، فإنْ أمكن وجبَ المصيرُ إلى الآخرِ منهما، وإنْ لم يُمكن التميزُ بينهما بأنْ أُبهِم التاريخُ وليس في اللفظِ ما يدلُّ عليه و تعذَّرَ الجمعُ بينهما فحينئذ يَتعَيَّنُ المصيرُ إلى الترجيح انتهى ملخصًا.

وقال الطحاوي في «معاني الآثار» في (باب شُرب الماء قائمًا): أولى الأشياء إذا رُوى حديثان عن رسول الله ﷺ فاحتَمَلا الاتفاقَ واحتَمَلا التضادَّ: أن نحملهما على الاتفاق لا على التضادّ. انتهى.

وفي «المنهاج شرح مسلم بن الحجاج» للنووي في بحث شُرْب الماء قائمًا: كيف يُصار إلى النَّسْخ مع إمكان الجْمع بين الأحاديث؟ انتهى.

وفي «حاشية المشكاة» للطيِّبي في بحث مَسّ الذكر: ادّعاءُ النَّسْخ فيه مبنيّ على الاحتمال، هو خارجٌ عن الاحتياط. انتهى.

وفي «دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالحبيب» في الدراسة الثالثة: ومن أشنع هذا الاستشكالِ وأشدّ ما يكون فيه المستشكِلُ اجتراءً على الشريعة: القولُ بنَسْخ أحدِ الحديثين بالتعارض.

أما كونهُ من بابِ الاستشكال بالرأى فلأنَّ التعارضَ المفضى إلى النَّسْخ فَهْمُ رَجُلٍ من الرجالِ لم يَعْرِفْ وجهَ الجمع بين الحديثين وعَلِمَ تأخُّرَ أحدِهما عن الاخر، فلم يَرجع إلى نفسِه بالعجز، وإلى الفيض الإلهى المتجدِّد والفتح الرَّهين عند وقته بالرجاء وأنه عَسَاه أن

تاتيه وجوهٌ من الجمع فى اللمحة التى تمُرُّ عليه بُعَيْدَ الغلَق، وأنَّ لكل قبضٍ من اسمِ القابض بسطًا عند الباسط، وأنَّ مايعجِزُ عنه واحدٌ ربما يَقْدِرُ عليه آلافٌ من الرجال، وفوقَ كل ذى علمٍ عليم، ولم يَدْرِ أنَّ كلَّ ناسخٍ ثابتٍ نسخُهُ عن الشارع المعصوم: متأخِّرٌ عن منسوخه، وليس كل متأخر معارض لمتقدِّمه فى الظاهر: ناسخًا له، وأنَّ التعارُضَ فى نظر الرجال لا يُخرجُ الدليلين عن العمل بهما معًا، فيُعَملُ بكلٍّ منهما إما عزيمةً ورُخصةً ـــ وهو جُلُّ ما يُوجَدُ فى المتعارِضَيْنِ ـــ أو بأحدِهما ترجيحًا للإباحة الأصلية على الحرمة العارضة، والأولُ أحوطُ دينًا، والثانى أقوَى دليلا. وقد قال بعضُ المحقّقين: ليس فى الشريعة دليلانِ متعارضان يَتراءَيانِ مُتعارضَينِ إلا وأنا أَقْدِرُ على جَمْعِهما.

وأما كونه أشنعَ النوع وأشدَّه فلأنه استشكالٌ أفضى إِلى رَفعِ حكمٍ من أحكامِ الشريعة رأسًا بالرأى بعد ثبوتهِ عن الشارع ﷺ، انتهى ملخصًا.

ثم النَّسْخُ قد ذكرَ ابنُ الصلاح والعراقىُّ وابنُ جماعة وغيرُهم ممن تبِعَهُم لمعرفته أمورًا:

منها: أن يُعرَفَ ذلك بقولِ النبى ﷺ بأنَّ هذا ناسخ لذلك أو بما فى معناه.

ومنها: أن يُعرَفَ ذلك بقولِ الصحابى: هذا آخِرُ الأمرين.

ومنها: أن يُعرَفَ ذلك بعلمِ التاريخ.

ومنها: أن يُعرَفَ ذلك بالإِجماع، وهو لا يَنْسَخُ لكنه يَصلُحُ معرِّفًا.

وذكَرَ الحازمى منها: أن يكون لفظُ الصحابى ناطقًا بالنَّسخِ نحوُ أُمِرْنا بالقيام للجنازة ثمُ نهِينا عنه.

وذكَرَ ابنُ الأثير فى «جامع الأصول» أنه لا يُنْسَخُ الحكمُ بقولِ الصحابى: نُسِخَ حكمُ كذا، مالم يقل: سمعتُ رسولَ الله ﷺ، لأنهُ ربما قاله عن اجتهاده، وكذا ذكره ابنُ الحاجب فى «مختصره».

وردَّه العراقى، واختارَ كونَه معرِّفًا للنَّسْخ، بناءً على أنَّ الصحابيَّ لا يقولُ ذلك إلا بعدَ معرفةِ التاريخ، لأنه ليس للاجتهاد فيه مَسَاغ.

والحقُّ الحقيقُ بالقبول الذى يرتضيه نُقَّادُ الفحولِ فى هذا الباب:

أن يُقال: عِلْمُ التاريخ لا يُوجِبُ كونَ المؤخَّرِ ناسخًا والآخَرِ منسوخًا ما لم يتعذر الجمعُ بينهما، وليس للجَمْعِ حَدٌّ ينتهى به، فإن لم يَظهر لواحدٍ طريقُ الجمع لا يَلزَمْ منه التعذّرُ لإِمكان ظهوره لآخَر.

وكذا قولُ الصحابى: آخِرُ الأمرين إنما يُعرِّفُ التاريخ، وهو أمرٌ آخرُ، ولا يلزَمُ منه النَّسْخ، ومَنْ جعلَهما مُعَرِّفًا للنَّسْخ لم يُرِد به أنهما كلَّما وُجِدا وُجِدَ النسخُ، بل أرادَ أنهما مِن أمَاراته، فقد يُوجَدُ معهما النَّسْخُ وقد لا يُوجَد.

ومنْ هنا نَرى آراءَ العلماءِ فى المسائلِ الفرعية المبنية على الأخبار النبوية مختلِفةً، فكم من مَبْحَث جَعلَ فيه طائفةٌ من العلماء النصّ المتأخرَ ناسخًا؟ مُسْتندًا بالتاريخ أو بشهادةِ الصحابىّ بأنه آخِرٌ من حيث التاريخ، بناءً على أنه لم يظهر له وجْهُ الجمع، وظَهر للطائفةِ الأخرى فيه الجَمعُ، فتركُوا القولَ بالنَّسْخ كما لا يخفى على مَنْ وسَّع النظر ودقَّق الفِكَر.

والنَّسْخُ حقيقةً لا يتحققُ إلا بنصٍّ من الشارع بأنَّ هذا ناسخٌ لهذا، أو بما يَدُلُّ عليه دلالةً واضحة، أو بما قامَ مقامَ نصِّ الشارع إقامةً ظاهرة، وفيما سوى ذلك لا يُتَجاسَرُ على القول بنسْخ النصوص الشرعية، بل يُطلَبُ طُرُق الجَمْع بينهما بالإشارات الشرعية.

قال عبد الوهاب الشَّعْرانى فى «كشف الغُمَّة عن جميع الأمَّة» ولم أمِل فيه إلى تأويلِ حديث، ولا إلى النَّسخ بالتاريخ كما يفعلُه بعضُهم، أدبًا مع رسول الله ﷺ أن يتَقيَّدَ كلامُه فيما فَهِمه عالمٌ دون آخر، وأن يُنسخ غيره كلامه، إذ لا ناسخ لكلامه إلا هو كقوله: كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ، فزُورُوها». وكقوله: «كنتُ نهيتُكم عن لحومِ الأضاحى فادَّخروا، وكنتُ نهيتُكم عن الانتباذ فى الحَنْتَم والنَّقِير فانتبذوا». ونحوِ ذلك.

وكيف يذهبُ أحدٌ إلى نسخ كلامه ﷺ من غيرِ وَحْيٍ إلهىّ؟! ولا سيما إن كان ذلك الحديثُ أخذَ به إمامٌ من أئمة الدين وتبِعهُ عليه المقلِّدون؟! فإن ذلك سوءُ أدَب معهُ ﷺ ومع ذلكَ الإمامِ الذى أخذَ به. وقولُ بعضِهم: «آخِرُ الأمرينِ من رسول الله ﷺ هو المعمولُ به وهو الناسخُ المُحكم»: أكثرىٌ لا كُلىّ، لأنه لو كان كليًا لحكمنا بنسْخ أحدِ الأمرين من رسول الله ﷺ من نحو مسْحِهِ رأسَهُ كلَّه فى الوضوء أو بعضَهُ، أو مِن الوضوء من لَمسِ المرأة أو الذكَر، أو عدمِ الوضوء من ذلك، لأنه لا بدَّ أن يكون قد انتهى آخِرُ أمرِه إلى واحدٍ دون الآخر، وإذا نسخنا الأول حكمنا ببطلان صلاةِ صاحبه، وقِسْ على ذلك. انتهى.

وقال فى «الميزان»: أما قولُ سيِّدنا ومولانا عبد الله بن عباس رضى الله عنهما: إنَّ آخِرَ الأمرين مِن فعْلِ رسول الله ﷺ هو الناسخُ المُحكم، فهو أكثرى لا كُلّى. وكان الإمامُ محمد ابن المُنْذر يقول: إذا ثبتَ عن الشارع فِعلُ أمرين فى وقتين فهما على التخيير ما لم يثْبت النَّسْخُ. انتهى ملخصًا.

وفى «الإتقان فى علوم القرآن» للسيوطى: قال ابنُ الحصَّار: إنما يُرجَعُ فى النَّسْخ إلى نقلٍ صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابىٍّ يقول: آيةُ كذا نَسَختْ كذا، ولا يُعتمَدُ فى النسْخ قولُ عوامِّ المُفسِّرين، بل ولا اجتهادُ المجتهدين من غيرِ نقلٍ صحيح ولا معارضةٍ بيِّنة. انتهى.

ومن شاء زيادة التحقيق فى هذا الباب، فليرجع إلى «ميزان عبد الوهاب» فإنه نِعمِ العون على انكشاف أسرارِ الصواب، وفيه تنصيصاتٌ فى مواضع عديدةٍ مؤيِّدةٌ لما ذكرنا ومفيدة لأولى الألباب.

السؤال السّادس

فى تقدم الجمع على الترجيح وبالعكس

الجمعُ مُقدَّمٌ على الترجيح كما عليه المحدِّثون والشافعية؟ أو الترجيحُ مقدَّمٌ على الجمع كما عليه الحنفية؟

الجواب

لكلٍ وجهةٌ هو مُوَلِّيها، وكلُّ مسْلكٍ مُبرهَنٌ بالبراهين المذكورة فى موضعها والذى يَظْهرُ اختيارُه هو تقديمُ الجْمع على الترجيح، لأنَّ فى تقديم الترجيح يلزمُ ترْكُ العمل بأحدِ الدليلين من غيرِ ضرورة داعيةٍ إليه، وفى تقديم الجْمع يمكنُ العملُ بكلٍّ منهما على ما هو عليه، فإن تعذَّرَ صيرَ إلى الترجيح والنَّسْخ، وعند تعذرهما يلزمُ الفسخُ.

قال محمد بن عبد الرسول بن عبد السيد البَرْزَنجى المدنى فى «الإشاعة فى أشراط الساعة» فى بحث المهْدى عليه الاسلام: الجمعُ أولى من إسقاطِ بعض الروايات، ولاشكَّ أنه مُقَدَّم على الترجيح مهما أمكن. انتهى.

وفى «حَلْبَةِ المُجلِّى شرح مُنْية المُصَلي» لابن أمير حاج فى بحث الدعاء بعد الفراغ من بعدِ الصلاة: الجمعُ مُتعيِّنٌ عند الإمكان. إذا دار الأمرُ بينه وبين إهدارِ العمل بأحدهما بالكليَّة. انتهى.

السؤال السّابع
في أن تخريجَ الشيخين وكثرةَ الطرق وفِقه الراوي
هل هي من وجوه الترجيح؟

تخريجُ الشيخين : البخاريّ ومُسْلم، وكثرةُ طُرُق الحديثِ مِن دون الوصول إلى حدّ الشُّهرة والتواتر، وفِقْهُ الراوي، هل هي من وُجوهِ الترجيح؟ أم لا؟

الجواب

لكلّ منها دخل في الترجيح، على الرأي النجيح.

أما تخريج الشيخين : فلِمَا صرّحوا به أن أعلى أقسام الصحيح : ما اتفَقَ عليه الشيخان، ثم ماانفرَد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ماهو صحيحٌ على شرطهما ولمْ يخرجهُ واحدٌ منهما، ثم ما هو على شرْط البخاري وحده، ثم ما هو صحيحٌ على شرط مُسْلم، ثم ما هو صحيحٌ عند غيرهما. وهذا الترتيبُ قد أطبقَتْ عليه كلماتُ المحدِّثين بل يكادُ أن يكونَ مجمعًا عليه بين المتبحرين، ولم يخالفِ فيه إلا ابن الهُمام وابنُ أمير حاج العلام، ومن تبعهما في هذا المَرام، وقد تعقبَ عليه صاحبُ "دراسات اللبيب" بتعقباتٍ جيدة وإيرادات قوية فليُرجَع إليه.

فإذا وُجِد حديثٌ في "الصحيحين" غيرُ منتقد، وحديثٌ معارضٌ له مثله في الصحة بتصريح مُعتمد : يُرجّح الأول من حيث الأصحيّة على الثاني لوجود اتفاق الأمّة على الأوّل دون الثاني، وإن لم يكن مثله في الصحة فتقديم ما في "الصحيحين" عليه ظاهر.

ولذا قال العضد في "شرح مختصر ابن الحاجب" : السابعُ -أي من وجوه الترجيح- أن يكون مُسْندًا إلى كتاب مشهور عُرِف بالصحة كـ "البخاري" و "مسلم" على ما لم يُعرَف بالصحة كـ "سُنن أبي داود"، انتهى.

نعم قد يرجّح المُخرَج في غيره "الصحيحين" على المُخرَج في أحد "الصحيحين" بوجوه أخَرَ تُوجب الترجيح كما قال السيوطي في "التدريب" : قد يَعرِضُ للمفوق ما يجعله

فائقا كأن يتفقا على إخراج حديث غريب، ويخرج مسلم أو غيره حديثًا مشهورًا أو مما وُصفت ترجمته بكونها أصحّ الأسانيد، قال الزركشيُّ: ومِن ههنا يُعلم أن ترجيح كتاب "البخاري" على "مسلم" المرادُ به ترجيحُ الجملة على الجملة لا كلّ فرد من أحاديثه على كلّ فرد من أحاديث الآخر. انتهى.

وفي «شرح نخبة الفكر» لابن حجر: أما لو رُجِّح قسمٌ على ما هو فوقه بأمورٍ أخرى تقتضي الترجيحَ: فإنَّه يُقدَّمُ على ما فوقه، إذ قد يَعْرِض للمفوقِ ما يجعله فائقًا، كما لو كان الحديثُ عند مسلم مثلا، وهو مشهورٌ قاصرٌ عن درجة التواتر، لكنه حفَّتْهُ قرينةٌ صارَ بها مفيدًا للعلم، فإنه يُقدَّمُ على الحديث الذي يُخرجه البخاري إذا كان فردًا مطلقًا، وكما لو كان الحديثُ الذي لم يُخْرجاه مِن ترجمةٍ وُصِفَتْ بكونها أصحَّ الأسانيد، كمالك عن نافع عن ابن عمر فإنه يُقدَّم على ما انفرَدَ به أحدُهما مثلا، ولا سيما إذا كان في إسنادِهِ مَنْ فيه مقال. انتهى.

وأما كثرةُ طُرُقِ الحديث: فاختَلَفوا فيها على قولين:

الأوّلُ: أنها ليست من أمارات الترجيح، وإليه ذَهبَ عامةُ الحنفية وبعضُ أصحاب الشافعي، كذا قال البُخاري في «التحقيق شرح المنتخَب الحُسامي» ووَجَّههُ بأنَّ كثرةَ العَدَد لا تكون دليل القوة ما لم يَخرُج عن حيِّز الآحاد إلى حيز التواتر أو الشهرة، وأوضحهُ بأنه لا يترجَّح في الشهادة إحدى الشهادتين بكثرة العَدد.

والثاني: أنها مِن أمارات الترجيح، وهو قولُ أكثرِ الشافعية، وبه قال أبو عبد الله الجُرْجاني من أصحابنا وأبو الحسَن الكَرْخي في رواية، لأن الترجيح إنما يحصل بقوة لأحد الخبرين لا توجد في الآخر، ومعلومٌ أنَّ كثرةَ الرواة نوعُ قُوة في أحدِ الخَبرين، لأن قولَ الجماعةِ أقوى وأبعدُ من السهو، وأقربُ إلى إفادةِ العلم مِن قولِ الواحد، فإنَّ خبر كل واحدٍ يُفيد ظنًا، والظنونُ المجتمعةُ كلما كانت أكثر كان الصدق أغلب حتى ينتهي إلى القطع كذا ذكر البُخاري في «التحقيق» أيضًا.

وفي «مُسلَّم الثبوت» مع شرْحِه للمولوي وليِّ الله اللكنوي: لا ترجيحَ بكثرةِ الرواة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافا لأكثر العلماء كالأئمة الثلاثة وغيرِهم ومنهم محمد، فيترجَّحُ بكثرة الأدلَّة والرواةِ عندهم وإن لم تبلغ الشهرةَ، فما في «كشف المنار» من نسبة الخلاف إلى بعض أهل النظر: ليس على ما ينبغي، انتهى.

والذى يقتضيه رأىُ المُنْصِف، ويرتضيه غيرُ المتعسِّف، هو اختيارُ ما عليه الأكثر، وأنه بالنسبة إلى الأوَّل أظهر، وقد مال إليه صاحبُ «مُسلَّم الثبوت»، حيث ضعَّفَ دلائلَ المذهب الأوَّل، وأشار فى دليلِ المذهب الثانى إلى الثبوت، واختارَهُ أيضًا الزيلعىُّ حيث قال فى «نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية» فى بحث (جهر البسملة»: مع أنَّ جماعةً من الحنفية لايرون الترجيحَ بكثرة الرواة، وهو قول ضعيف لبعد احتمال الغلط على العدد الأكثر، ولهذا جُعِلَت الشهادةُ على الزنا أربعةً لأنه أكبر الحدود. انتهى.

وفى كتاب «الاعتبار» للحازمى: مما يُرجَّح به أحدُ الحديثين على الآخر كَثرةُ العَدَد فى أحدِ الجانبين، وهى مؤثرةٌ فى باب الرواية، لأنها تُقَرِّبُ مما يُوجِبُ العِلم وهو التواتر، وقال بعضُ الكوفيين: كثرة الرواةِ لا تأثير لها فى باب الترجيحات، لأن طريقَ كلِ واحدٍ منهما غلبةُ الظن فصار كشهادة الشاهدينِ مع شهادةِ الأربعة.

يُقالُ على هذا: إلحاقُ الرواية بالشهادةِ غيرُ ممكن، لأنَّ الرواية وإن شاركت الشهادة فى بعض الوجوه فقد فارقَتْها فى أكثر الوجوه، ألا ترى أنه لو شهد خمسون امرأةً لرجلٍ بمالٍ لا تُقْبَلُ شهادَتُهنَّ، ولو شَهِدَ به رجلانِ قُبِلَت شهادتُهما؟ ومعلومٌ أنَّ شهادة الخمسين أقوى فى النفس من شهادة رجلين، لأنَّ غلبة الظن إنما هى معتبرة فى باب الرواية دون الشهادة.

وكذا سَوَّى الشارعُ بين شهادةِ إمامينِ عالمينِ وشهادةِ رجلين لم يكونا فى منزلتهما. وأما فى بابِ الرواية تُرجَّح رواية الأعلم على غيره من غيرِ خلافٍ يُعرَفُ فى ذلك، فلاح الفَرْقُ بينهما. انتهى.

ومما ينبغى أن يُعلَم أنَّ الاعتمادَ على كثرةِ الرواةِ وتعددِ الطُّرُقِ، والترجيحَ بها: إنما يكون بعدَ صِحَّةِ الدليلينِ، وإلا فكم من حديثٍ كثُرَتْ رُواتُهُ وتعدَّدتْ طُرُقهُ وهو ضعيف، وإنما يُرجَّح بكثرةِ الرواةِ إذا كانوا مُحْتَجًا بهم من الطَّرَفينِ، كذا ذكَرَ الزيلعىُّ فى «تخريج أحاديث الهداية» والعينىُّ فى «البناية شرح الهداية» وغيرُهما.

وأما فقه الراوى: فقال الحازمى: الوجْهُ الثالثُ والعشرون أى من وجوه الترجيح — أن يكون رُواةُ أحدِ الحديثين — مع تساويهم فى الحفظِ والاتقان — فقهاءَ عارفين باجتناءِ الأحكام من مُثْمِراتِ الألفاظ فالاسترواحُ إلى حديثِ الفقهاءِ أولى. وحكَى علىُّ بن خشْرَم قال: قال لنا وكيع: أىُّ الإسنادينِ أحبُّ إليكم؟ الأعمشُ عن أبى وائل عن عبد الله؟ أو سُفيانُ عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟ فقلنا: الأعمشُ عن أبى وائل عن عبد

الله، فقال: يا سبحان الله! الأعمشُ: شيخ، وأبو وائل: شيخ. وسفيانُ: فقيه، ومنصورٌ: فقيه، وإبراهيم: فقيه، وعلقمةُ: فقيه. وحديثٌ تتداولُهُ الفقهاءُ خيرٌ من أن تتداوله الشيوخ. انتهى.

وفى «التدريب»: ثالثها — أى من وجوه الترجيح — فِقْهُ الراوى سواءٌ كان الحديثُ مرويًا بالمعنى أو اللفظ، لأن الفقيه إذا سَمِعَ ما يمتنع حَمْلُه على ظاهره بَحثَ عنه حتى يطَّلِعَ على ما يزولُ به الإشكالُ بخلاف العامى. انتهى.

وفى «مُسلَّم الثبوت»: وفى السَّنَد: بفقهِ الراوي وقوَّة ضبطِهِ ووَرَعه. انتهى.

قال مولانا ولىُّ الله اللكنوىّ فى «شرحه»: اعلم أنَّ حصولَ الترجيح بالفقاهة إنما هو لأنَّ الفقيه يميزُ بين ما يجوزُ روايتُه وما لا يجوز، فاذا سمعَ كلامًا لايجوزُ إجراءه على الظاهر لا يجْترئُ على روايته فى أوّل النظر بل يفحص عن معناه ويسأل عن سبب ورُودِه، فيطَّلِعُ على ما يُزيلُ إشكالَهُ ثم ينقُلُه، بخلاف غيرِ الفقيه فإنه لا يَقْدِرُ على ذلك فينقل القَدْرَ المسموع، وهذا بعينه يقتضى ترجيحَ الأفقهِ على من هو أدنى منه فى الفقاهة، فيرجَّحُ رواية من هو أكثرُ فقهًا على رواية من ليس بتلك المرتبة. انتهى.

وقال أيضًا: اعلم أنَّ الترجيحَ بالفقاهة يقع مطلقًا لما عرفتَ، فما قيل إن هذا الترجيحَ يُعتبرُ فى خبرينِ مَرْوِيَّيْن بالمعنى لا فى المَرْويَّيْنِ فى الفظ تحكُّمٌ. انتهى.

وفى «أصول البَزْدَوى»: قصُرَتْ رِوايةُ من لم يُعرَف بالفقه عند مُعارضةِ من عُرِفَ بالفقهِ فى باب الترجيح، وهذا مذهبُنا فى الترجيح، انتهى.

وفى «حاشيته»: قياسُ مذهبِ أهل الحديث عدمُ الترجيح بفقه الراوى لأنَّ نقْلَ الحديثِ بالمعنى لا يصحُّ عندهم أصلا فيستوى فى النقلِ الفقيهُ وغيرُ الفقيه. وقال قومٌ هذا الترجيحُ إنما يُعتبرُ فى خبرين مَرْوِيينِ بالمعنى، أما باللفظ فلا، والحقُّ أنه يقع به الترجيح مطلقًا. انتهى.

وفى «تنوير المنار» لبحر العلوم اللكنوى: الحديثُ الذى رُواتُه أفقَهُ مُقدمٌ فى العمل على الحديث الذى ليست رُواتُه كذلك انتهى ملخصًا معربا.

وفى «فتح القدير» بعد ذكر مناظرة أبى حنيفة مع الأوزاعى: فرجَّح بفقه الرواة كما رجَّح الأوزاعىُّ بعلوِّ الإسناد، وهو المذهبُ المنصورُ عندنا، انتهى. ومثلُه فى «حَلْبة المُجَلّى شرح مُنْيَة المُصلى» لابن أمير حاج الحلبى.

والمناظرةُ التي جرت بين أبي حنيفة والأوزاعي المشهورةُ بين الفقهاءِ هي: أنه اجتمَعَ هو والأوزاعيُّ في دارِ الحَنَّاطين بمكة، فقال الأوزاعيُّ لأبي حنيفة: ما بالُكم لا ترفعون أيديكم في الصلاةِ عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصِحّ عن رسول الله فيه شيء، فقال: كيف لم يصحّ وقد حدثني الزهريُّ عن سالمٍ عن أبيه عن رسول الله أنه كان يرفعُ يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: حدثنا حمادٌ عن إبراهيم عن علقمةَ والأسودِ عن عبد الله بن مسعود أنَّ رسول الله ﷺ كان لا يرفعُ يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعودُ لشيءٍ من ذلك، فقال الأوزاعي: أُحدِّثك عن الزهريّ عن سالم عن أبيه وتقولُ: حدَّثنا حمَّادٌ عن إبراهيم؟! فقال أبو حنيفة: كان حمادٌ أفقهَ من الزهريّ، وكان إبراهيمُ أفقهَ من سالمٍ، وعلقمةُ ليس بدون ابنِ عُمَر في الفقه، وإن كانت لابنِ عمَر صُحْبَةٌ وله فضلُ صُحْبَة، فالأسودُ له فضلٌ كبير، وعبدُ الله: عبدُ الله، فسكتَ الأوزاعيُّ.

قلتُ: قد اشتهر بين العوامّ أنَّ هذه المناظرة مما لا سَنَدَ لها لا صحيحًا ولا ضعيفًا حتى إنَّ صاحب «الدراسات» قال: إن هذه الحكاية عن سفيان بن عيينة معلَّقة، ولم أر من أسندها، ومَنْ عنده السند فليأتِ به. انتهى.

وليس كذلك، فقد أسنَدَها أبو محمد عبدُ الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثيُّ البخاريّ المعروفُ بالأستاذ، تلميذُ أبي حفصٍ الصغير، ابنِ أبي حفصٍ الكبير، تلميذ الإمام محمد بن الحسن في «مُسْنَده» بقوله: حدَّثنا محمد بن إبراهيم بن زياد الرازي، حدثنا سليمان بن الشَّاذَكُوني، قال سمعتُ سفيانَ بن عيينة يقول: اجتمَعَ أبو حنيفة والأوزاعيُّ في دارِ الحنَّاطين بمكة .... إلى آخرِ ما مَرَّ ذكره، كذا نقله السيد مرتضى الحسيني في كتابه: "عقود الجواهر المُنيفة في أدلَّةِ الإمام أبي حنيفة".

وفي «شرح شرح النخبة» لعلي القاري: المذهبُ المنصورُ عند علمائنا الحنفية: الأفقهيةُ دون الأكثرية. انتهى.

فهذه عباراتُ العلماء قد دلَّتْ على اعتبارِ الترجيح بالفقه، وأنَّ فيه ثلاثة مذاهبِ: عدمُ اعتباره مطلقًا، واعتبارُهُ مطلقًا، واعتبارُهُ فيما إذا كان مَرْويًا بالمعنى دون ما إذا كان مَرْويًا باللفظ، وأنَّ مختارَ الحنفيةِ وبعضِ المحدّثين هو المذهبُ الآخير.

وقد أتى صاحبُ «دراسات اللبيب» ههنا بكلام ينفي اعتبار الترجيح بالفقه عند الحنفية حيث قال ــ عند ذكر وجوه الإغراب في المعارضة المشهورة بين أبي حنيفة والأوزاعي في

بحث رفع اليدين ما نصُّه ـــ: الثالثُ: فِقْهُ الرواةِ لا اثرَ له في صحة المروى، وإنما مدارُها على العدالةِ والضبطِ وكلّ ما اشتُرِطَ في صحة الحديث. إذ قِلَّةُ الفقهِ لا تُوجِبُ الوَهْنَ في شرائط التحمل وما يُلازمُه الوُثوقُ بالرواية، وإذا انتفى ذلك بقيَ العلوُّ لسَنَد ابنُ عمَر مع ماله مِن الصحة، والحنفيةُ لا يعتقدون أيضًا أنَّ قلّة فِقه الراوى مما يتطرّقُ به الوهْنُ إلى مَرْويه، بل يرَوْن انَّ روايةَ قليل الفقه من الصحابة إذا خالَفها القياسُ مِن كلِّ وجهٍ يُقدّمُ القياسُ عليها مِن غير أن يتطرّقَ عندهم وهنٌ بعدَمِ فِقْهِ الراوى في صحّةِ مَرْويّه، أو يحصُل زيادةُ وثُوقٍ بفقهِ الراوى لصحّةِ مَرْويهِ من مَرْوِىّ مَنْ دونَه في الفقه.

وما ذهبوا إليه من تقديم القياس على روايةِ مثلِ أبى هريرةِ وأنسٍ، وجابرٍ، وهم عندهم ممن يقلّ فِقهُهم من الصحابة، قد وقَعَ عليهم بذلك الطعْنُ الشديدُ، لا سيما في حُكْمِهم على أبى هريرة بقلّة الفقه. انتهى.

ثم قال بعد كلامٍ طويلٍ: وإذ قد تبيَّنَ أنهُ لا أثرَ لِفقْهِ الراوى في صحة الحديث وقُوَّته على حديثِ غير الفقيه، وأنَّ أصحاب أبى حنيفة إنما يَرْون الأثرَ لكثرةِ الفِقه وقلتِه من جهةٍ أخرى غير ترجيح المرْوِىّ وهى تقديمُ القياس، فنسبةُ القولِ بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه إلى أبى حنيفة في هذه الحكاية من أمارات الاختلاق عليها. انتهى.

وهذا الكلامُ فيه نظرٌ لا يخفى، فإنه ـــ وإن أصاب في أنه لا أثر للفقه في صحّة المروىّ، إنما مَدارُها على العدالة وغيرها من الشروط المذكورة في موضعها، وفي أنَّ قلّة الفقه لا توجبُ الوَهْنَ في شرائط التحمُّل، وفي أنّه قد وقعَ الطعنُ على الذين قالوا بَعَدم قبولِ رواية غير الفقيه المخالفة للناس وهم جمع من الحنفية لا كلّهم كما هو مبسوط في «الكشف» و«التحقيق» و«التلويح» و«التحرير» وغيرها ـــ لكنه لم يُصبْ في أنه لا أثرَ لفقهِ الراوى في قوّة الحديث على حديثِ غيرِ الفقيه عند الحنفية، وأنهم إنما يَروْن الترجيح بالفقه من جهة أخرى لا من هذه الجهة، فإن كتب أصول الحنفية متواردة على اعتبار ترجيح مروىِّ الفقهاء على مروى غيرِ الفقهاء، وليس ابنُ الهُمام متفرّدًا بنسبته إلى أبى حنيفة، بل قد صرَّحَ به جمعٌ ممن قبلَه ومَن بعده، كما لا يخفى على من وسّعَ نظره وفتّح بصره.

وقد يتراءَى في هذا المقام أنّه لا أثرَ للفقه في المروى أصلا، إنما المؤثّرُ في ضعفِه وقوّته تفاوتُ درجات الراوى في شروط الصحة نقصانًا وكمالا، وإنما الفقهُ أمرٌ يتفاضلُ به الفقيه في نفسِه على غير الفقيه. فينبغى أن لا يقع ترجيحٌ مروى الفقيه على مروى غير الفقيه.

والجوابُ عنه: أنَّ بالتفاوت فى الفقه يقع التفاوت فى المروى أيضًا، لا أنه لا يقع به فيه أمر أصلا، وذلك لأن الرواية بالمعنى قد شاعَتْ بينهم وقلَّ من لم يُجَوِّزها منهم، فاذا كان الراوى فقيهًا يجتهدُ فى فهْم معانى اللفظ المروىّ، ويتأمَّلُ فى المعنى الظاهر والخفى، بخلاف غيرِ الفقيه، فإنه يأخذ ظواهرَ المعانى ولا يصِلُ إلى بواطن المبانى، فمن هذه الجهة يترجَّحُ الأوَّل على الثانى، ولا يكون عند التعارض ترجيحٌ للثانى.

فإن قلتَ: إنَّ الصحابة كانوا أكثر اعتناءً بحفظ ألفاظ الحديث بعينها وتبليغ الأحاديث بهيئتها، ولذا يُنقَلُ عنهم كثيرًا: الشكُّ بين اللفظينِ والتردُّدُ بين الجملتين، وكانوا أشدَّ نكيرًا على من بدَّلَ لفظ الخبرِ بلفظٍ آخَرَ وإن لم يحصُل فسادُ المعنى ولم يتغيَّر، كما لا يخفى على من طالعَ كتب الفنّ، وتأمَّلَ رواياتِ «السُّنن»، فمع هذا يُسْتبعَدُ عنهم وإن كانوا غيرَ فقهاء أن يُبدِّلوا الألفاظَ ولا يتأمَّلوا مواقع الألحاظ.

قلتُ: مع ذلك كان كثيرٌ من الصحابة مكتفين برواية المعنى غيرَ ملتزمين للمبنى، فيظهر التفاوتُ بالفقهِ عند ذلك وإن لم يظهر هنالك، مع أن الاعتناء بالألفاظ وإن كان موجودًا فى الصحابة لكنه مفقودٌ فيمن بعدهم من الرواة والأئمة. فإنهم جوَّزوا الرواية بالمعنى من دون الاعتناء بالمبنى، وهو مذهبُ أكثر الفقهاء والمحدِّثين خلافًا لطائفة من الفقهاءِ والمحدِّثين، فلا بُدَّ أن يُعتَبر الترجيحُ بنَقادتِهم فى الفقه ومقدارِ تأمُّلِهم وأفهامِهم.

على أن ههنا وجهًا آخَرَ لاعتبارِ الترجيح بالفقاهة يشمَلُ ملتزمى الألفاظ وغيرَهم من الأئمة والصحابة، وهو أنه قد يكون للحديث مَوْرِدٌ يختصُّ به ولا يتجاوزُ إلى غيره، وقد يكون له متعلَّقٌ ينكشِفُ بضمِّهِ المقصودُ، أو متعلَّقٌ يَنْحَلُّ به المعقودُ، فالفقيهُ إذا رَواه رَوَاه بعد إحاطة الأطراف، وغيرُ الفقيه يقتصرُ على رواية الأطراف، فتترجَّحُ عند التعارضِ من هذه الحيثيةِ روايةُ الفقيه على غيرِ الفقيه وإن تَساوَيا فى الضبط والعدالةِ وسائرِ شروط الصحة.

السؤال الثّامن

هل يُقبلُ الجمعُ بالرأى أم لا؟

هل يُقبَلُ الجمْعُ والتطبيق بمجرَّد الرأى من غيرِ دلالةِ النصّ عليه على وجه من الوجوه؟

الجواب

لا يُقبَل الجمعُ مالم يَشْهدْ به نصٌ شرعيٌ شهادةً ظاهرةً أو خفيَّةً، أو ضابطٌ شرعيٌ ثَبَتَ بدليلٍ شرعيٍّ، وأما بالرأى المحضِ بدونِ دلالةِ الشرع فيه من وجه من الوجوه فغيرُ مقبول عند نُقَّادِ الفحول، ومِن ثمَّ صرَّحوا بأنه لا يكمُلُ للقيامِ بالجمع إلا الجامعون بين صنَاعتى الحديثِ والفقه الغوَّاصون على المعانى الدقيقة كما فى «مقدمة ابن الصلاح» وغيره.

السؤال التّاسع

تركُ الراوى العملَ بظاهر الرواية، هل يَصلحُ حُجةً لتركِ الرواية؟

تْركُ الراوى العَمَلَ بظاهر الرواية، هل يَصلُحُ حُجَّةً لترك الرواية أم لا.؟

الجواب

فيه خلافٌ بين الأئمةِ وفقهاءِ الأمَّة، فإنه إذا روَى الصحابىُّ حديثًا فلا يخلو إما أن يكون مُحْتمِلا للمعانى ولم يكن واحدٌ منها ظاهرًا، كالمُشترَكِ والمُجْمَل ونحوِ ذلك، فحُمِلَ على أحَدِ مَحمِلَيه، فالمتعيِّنُ ذلك المحمِلُ عند الجمهور، منهم الشافعيةُ وبعضُ الحنفية، لأنَّ الظاهر من حالِه عدمُ حَمْلِه عليه إلا بقرينةٍ ظهرتْ له، والصحابىُّ العارفُ بأحوالِ النبى ﷺ، الواقفُ على أسرارِه أعرَفُ بذلك من غيره، فكان حَمْلُه بيانًا منه أنَّ النبى ﷺ أراد ذلك، فلا يُتركُ تأويلُه إلا بالأقوى منه، وخالفَ فيه أكثرُ الحنفيةِ حيث قالوا: لايجبُ تقليدُ تأويلِ الصحابى بجوازِ أن يكونَ حَمَلَهُ عليه برأيه فلا يبطُلُ به احتمال آخرُ شمِلَه النصُّ.

وإذا روَى الصحابىُّ حديثًا ظاهرًا فى معنى فحمَلَهُ على غيرِه، فالأكثرُ ــ منهم الشافعيةُ والمالكيةُ والكرخىُّ من الحنيفة ــ يحملونه على الظاهر، ولا يعتبرون قولَ الصحابى وأكثرُ الحنيفةِ والحنابلة يحملونه على ما حمَلَ عليه الصحابىُّ من خلافِ الظاهر، ويتركون

العملَ بالظاهر بناءً على أنَّ تركَ الظاهر بلا وجهٍ حرامٌ، فلا يَتركه إلا بدليل مُرَجِّح لما ليس بظاهر، كذا في شروح «التحرير» وشروح «المُسلَّم» وغيرِها.

والظاهرُ في هذا المقام: هو عدمُ تركِ ظاهر النصِّ بما حمَلَهُ الصحابيُّ من خلافِ الظاهر، لأنَّ قول الرسول ﷺ لا يَبطُل بقول غيره، فما أفاد بظاهره لا يَبْطُل الاحتجاجُ به بتركِ غيره، غايةُ الأمر أنَّ الصحابيَّ ظهَرَتْ له قرائنُ رَجَّحتْ حملَهُ على ما حمَلَهُ عليه ولم تظهَر تلك القرائنُ لغيره، فلا يَخرُجُ الظاهرُ عن حيِّز الاحتجاج في حقه.

السؤال العاشِر

في مُعارضةِ الصحابي بالمرفوع

إذا وُجِدَ بمعارضة حديثٍ مُسْنَدٍ صحيح قولُ صحابيٍّ أو فعلُهُ، فهل يُتوقَّفُ في قبول ذلك الحديث؟ أم يُتوقَّفُ عن قبولِ ذلك؟

الجواب

قولُ الصحابي وفِعلُه المعارِضُ لحديثٍ مُسنَدٍ صحيح لا يخلو: إما أن يَثْبُتَ بسندٍ صحيح كسنَدٍ مُسْنِدٍ صحيح، أو لا، فعلى التقديرِ الثاني يترجَّحُ الحديثُ على ذلك الأثر بالضرورة لترجُّح الثابتِ الصحيح على غيرِه بالقوة، وعلى التقدير الأوَّل ففيه تفصيلٌ للحنفية بين ما إذا كان الصحابيُّ راويًا للحديثِ، وبين ما إذا كان غيرَ راوٍ له، وبين ما هو جَرْحٌ وخلافٌ بيقين، وبين ما ليس كذلك، وهو مبسوطٌ في «الكشف»، و «التحقيق»، و «التوضيح» وشروح «التحرير» وغيرهما.

والحقُّ في هذا المقام أنَّ قولَ النبي ﷺ وفِعْلَهُ أحقُّ بالاتباع، وقولَ غيره أو فعلَه لا يُساويه في الاتباع، فإذا وجِدَ من الصحابيِّ ما يخالفُ الحديثَ النبويَّ يُؤخَذُ بخبر الرسول ويُجمع بينه وبين أثرِ الصحابي ليَخرجَ من حيِّز الخلافِ إلى التوافقِ والقبول، وذلك لحُسنِ الظنِّ بهم والترغيبِ من النبي ﷺ إلى الاهتداءِ بهديهم، وطُرقُ الجمع كثيرةٌ أدناها الحملُ على العزيمةِ والرُّخْصة. ونظيرُه ما رُوي عن ابن مسعود من التطبيق، مع ثبوت وضع الأيدي

بالتحقيق فإنه حَمَلَ الوضعَ على الرخصة وأخذَ بالتطبيق ظنًا منه أنه العزيمة. ذكره فخر الإسلام في «أصوله».

وقد يكون خلافُ الصحابي لأنه لم يكن بلَغَهُ ذلك الحديثُ الصحيحُ، ومِثلُه كثيرٌ شهير. أو بلَغهُ وحمَلَه على خلافِ الظاهر بقرينة ظهرت له، وهي لا تُوجِب بطلانَ الظاهر. أو حَمَلَه على ظاهرِه، لكن تركَهُ لحديثِ آخرَ معارِضٍ له مُساوٍ له أو أرجَحَ منه عنده، ونحوِ ذلك من الاحتمالات الممكنة. فمع هذه الاحتمالات لا يُترَكُ الحديثُ الصحيحُ بأثرِ الصحابي، وإليه أشار ابن الهُمامِ حيث قال في «فتح القدير» في بحث الجمعة: قولُ الصحابي: حُجَّةٌ عندنا، فيجبُ تقليدهُ ما لم ينفِهِ شيءٌ من السُّنة. انتهى.

وقد ذكَرَ صاحبُ «الدرسات» في هذا البحث تفصيلا حسنًا فأغناني عن التفصيل.

وليكن هذا آخِرَ الكلام في هذا المقام، وكان ذلك في ليلة الاثنين الثاني من ذي الحجة، من شهور السنة الحادية والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضلُ صلاة وتحية. وآخِرُ دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

الكوكب الدري

على جامع الترمذي

مجموع الإفادات والتحقيقات

للإمام المحدث الفقيه المصلح الكبير الداعي الى عقيدة التوحيد الخالص وسنة البيضاء العلامة رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله تعالى م ١٣٢٣هـ

جمعها وألفها

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد اسمعيل الكاندهلوي رحمه الله

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى

وقدم عليها

سماحة الشيخ السيد أبو الحسن على الحسني الندوي

الجزء الأول

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

دى/٤٣٧ كاردن ايست، كراتشى ٥ باكستان

أحكام القرآن

تاليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى

المفتى الأعظم بباكستان سابقًا

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الرابع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

الإمام المحدث الفقي
محمد عبد الحي اللكنو
رحمه الله تعا

٤

إدارة القر
كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الخامس

٥

من منشورات:

إدارة القرآن
كراتشي - باكستان

المكتبة الإمدادية
باب العمرة - مكة المكرمة

مجموعة رسائل اللكنوي

الإمام المحدث الفقيه

عبد الحي اللكنوي

رحمة الله تعالى

٥

إدارة القرآن
كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

١٤ ١٩ ١٤

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

- الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة
- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل
- الإفصاح عن شهاد المرأة فى الإرضاع
- تحفة النبلاء فى جماعة النساء
- طرب الأماثل بتراجم الأفاضل
- الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل
- حسرة العالم بوفاة مرجع العالم
- ... العسير في مبحث المثناة بالتكرير

اغتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الخامس

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان . . . . السمانية ، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

الآثار المرفوعة

في

الأخبار الموضوعة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أخرج عباده عن شَفا حفرة النار ببعثه خاتم أنبياءه وسيد أصفياءه الأخيار، وهدى به الفرق الباغية والطوائف الطاغية من الكفار والفُجّار، وفضّل أمته على الأمم الماضية، فيا لهم من عزٍّ وافتخارٍ، ووهب لهم علمًا عزيزًا، وفهمًا كبيرًا، فاقوا به على مَن مضى من الصغار والكبار.

وجعل منهم أصحابًا ونقّادًا وأبدالًا وأوتادًا، اشتغلوا بتفسير كتاب ربهم، وتنقيد آثار نبيهم آناء الليل وأطراف النهار، ووعد على لسان رسوله بأن يبعث فى أمته على رأس كل مائة سنة من يُجدّد لها دينها، وينقّيه من تخاليط الأشرار، وجعل نظر الشريعة العلية منتظمًا محكمًا لا يبطله جور جائر ولا كيد ساحر، ولا يفسده كذب كذّاب غدّار ومكّار.

أشهد أنه لا إله إلا هو، وحده لا شريك له، وأن سيدنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله، سيد الأبرار صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين هاجروا لنُصرته ونَصَروه فى هجرته، وعلى من حمل عنهم علوم الشرع من التابعين، ومن تبعهم، ومن يتبعهم إلى يوم القرار، صلاةً دائمةً لا تنقطع ما دار الدوّار وسار السيّار.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد المدعوّ بـ"عبد الحى" اللكنوى بن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم -أدخله الله دار النعيم-: إنى قد كنتُ فى سابق الزمان شرعتُ فى تأليف رسالة فى الأحاديث الموضوعة نصرةً للشريعة المطهرة المرفوعة، قاصدًا جمع ما اتفق المحدّثون على وضعها، وما اختلفوا فيه مع ذكر ما لها وما عليها، ولم يتيسّر لى إتمامها لاشتغالى بإكمال التصانيف الأخر الفائقة على أقرانها

وأمثالها إلى أن جرت بينى وبين بعض أعزتى وأحبائى مكالمة لطيفة ومباحثة شريفة فى يوم عاشوراء من السنة الحاضرة، وهى السنة الثالثة بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة.

وهى أنه قد سألنى بعض الناس عن صلاة يوم عاشوراء وكميتها وكيفيتها، وما يترتب عليها من ثوابها، فأجبت بأن لم ترد فى رواية معتبرة صلاة معينة كمًا وكيفًا فى هذا اليوم وغيره من الأيام المتبركة، وكل ما ذكروه فيه مصنوع وموضوع لا يحل العمل به مع اعتقاد ثبوته، ولا اعتماد عليه مع اعتقاد ترتب أجر المخصوص عليه.

فعارضنى بعض الأعزة قائلا: قد ذكرت صلاة يوم عاشوراءوليلته وغيرهما من أيام السنة ولياليها جمع من المشايخ الصوفية فى دفاترهم العلية، وذكروا فيها أخبارًا مروية، فكيف لا يعمل بها، ويحكم بكونها مختلفة.

فقلت: لا عبرة بذكرهم، فإنهم ليسوا من المحدثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين فقال لى: ما تقول: تفكر فيما فيه تجول، إذا لم يعتبر بنقل هؤلاء الأكابر، فمن هو يعتبر بنقله وذكره؟

فقلتُ: لا عَجب، فإن الله تعالى جعل لكل مقام مقالا، وخلق لكل فن رجالا، فكم من فقيه غائص فى بحار العلوم القياسية عارٍ عن تنقيد الأدلة الأصلية، وكم من محدّث نقّاد عارٍ عن تفريع الفروع الفقهية وتأصيلها على القواعد الأصلية، وكم من مفسر خائض فى القرآن لا تميز له فى معرفة الأحاديث الصحيحة والسقيمة، ولا امتياز له بين المشهورة وبين الموضوعة، وكم من صوفى سابح فى بحار العلوم اللدنية عاجز عن درك ما يتعلق بالعلوم الظاهرية، وكم من عالم متبحّر جامع للعلوم الظاهرة لا مذاق له فى اللطائف الباطنة.

فإذن الواجب أن ننزل الناس منازلهم، ونوفّيهم حظهم، ونعرف مرتبتهم وقدرهم، فلا نعرج الأدنى إلى رتبة الأعلى، ولا ننزل الأعلى إلى مرتبة الأدنى، ونعرف ما يتعلق بكل فن من أهل ذلك الفن، لا من مهرة غير ذلك الفن، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه، والماهر فى شىء أعلم من غيره بما يتعلق به، وقد نص المحدّثون على أن أحاديث أمثال هذه الصلوات موضوعة، وإن ذكرها جمع من الصوفية.

فعاد قائلا : إن العَجب كل العجب إن أحدا من المشايخ العِظام، كالإمام الغزالى[1] مؤلف "إحياء العلوم" وغيره من التصانيف النافعة، ومولانا السيد عبد القادر الجيلانى - قدّس سره -[2]، مؤلف "غنية الطالبين"، و "فتوح الغيب" وغيرهما من التآليف الرافعة، وأبى طالب المكى[3] مؤلف "قوت القلوب" وغيره من الدفاتر المواصلة إلى حسن المطلوب وغيرهم ممن تقدمهم أو تأخرهم، وهم من الصوفية الكبار معدود فى طبقات الأولياء حمَلَة ألوية الأسرار يضع حديثًا على رسول الله ﷺ مع اشتهار أن الكذب على رسول الله ﷺ لا يحل لمسلم، فضلا عن مثل هذا المسلم.

فقلت: حاشاهم ثم حاشاهم عن أن يضعوا حديثًا، ومن ينسب الوضع إلى أمثال

(١) هو حجّة الإسلام محمد بن محمد بن الغزالى مؤلف "إحياء العلوم" و "جواهر القرآن" و "بداية المجتهد" و "المنخول فى الأصول" وغيرها من التصانيف النافعة فى الفقه والسلوك وغيرهما، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، وهو ممن عد من المجددين على رأس المائة الخامسة، وليطلب تفصيل ترجمته من رسالتى "فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين". (منه)

(٢) هو قطب الأقطاب منبع السلسلة القادرية ومجمع العلوم الظاهرية والباطنية السيد عبد القادر الجيلانى، المتوفى سنة ٥٦٠هـ، وله مناقب جمّة ذكرها اليافعى فى كتابه "خلاصة المفاخر فى اختصار مناقب الشيخ عبد القادر"، وكتابه "نشر المحاسن العالية فى فضل المشايخ أصحاب المقامات العالية". (منه)

(٣) قال اليافعى فى "مرآة الجنان" فى حوادث سنة ٣٨٦: فيها توفى شيخ الإسلام قدوة الأولياء الكرام أبو طالب المكى، صاحبُ "قوت القلوب" محمد بن عطية الحارثى، نشأ بمكة، وتزهد ولقى الصوفية، وصنّف ووعظ، وكان فى البداية صاحب رياضة ومجاهدة، وفى "النهاية" صاحب أسرار ومشاهدة، انتهى.

وذكر ابن خلكان فى "تاريخه" فى اسمه ونسبه محمد بن عطية أبو طالب الواعظ المكى، صاحب "كتاب قوت القلوب"، وقال: كان رجلا صالحًا مجتهدًا فى العبادة، لم يكن من أهل مكة، وإنما كان من أهل الجبل، وسكن مكة، فنسب إليها، وكان يستعمل الرياضة كثيرًا حتى قيل: إنه هجر الطعام زمانًا، واقتصر على أكل الحشائش المباحة، فاخضر جلده من كثرة تناولها.

ولقى جماعة من المشايخ فى الحديث وعَلَم الطريقة، ودخل البصرة بعد وفاة أبى الحسن بن سالم البصرى، فانتمى إلى مقالته، ودخل بغداد فوعظ الناس، فخلط فى كلامه، فتركوه وهجروه، وتوفى لستّ خلون من جمادى الأخرى سنة ست وثمانين وثلاث مائة ببغداد. (منه)

هؤلاء الأكابر عدَّ شقيًا وخبيثًا، قديـمًا كان أو حديثًا .

فقال: فإذا لم ينسب الوضع إلى هؤلاء فمن هو واضعها؟

فقلت: قوم من جَهَلة الزُّهاد أو قوم من أرباب الزندقة والإلحاد، فإن الرُواة الذين وقعت فی رواياتهم المقلوبات والموضوعات والمختلفات والمكذوبات على ما بسطه ابن الجوزی[1] والسيوطی[2] والعراقی[3] وابن الصلاح[4] وابن حجر[5] العسقلانی و علی[6]

---

(١) هو مؤلف "كتاب الموضوعات" و "العلل المتناهية فی الأحاديث الواهية" وغيرهما من التصانيف النافعة أبو الفرج عبد الرحمن بن علی البكری الصديقی البغدادی الحنبلی، المتوفی فی رمضان سنة ٥٩٧هـ على ما ذكره اليافعی وغيره، لا سنة ٥٩٩هـ على ما ذكره بعض أفاضل عصرنا فی "إتحاف النبلاء" وقد رددت عليه فی "إبراز الغی الواقع فی شفاء العيّ"، وذكرت فيه قدرًا من ترجمة ابن الجوزی، وقد عدّ المحدثون ابن الجوزی فی باب الحكم بالوضع من المستدوين، فكثيرًا ما حكم بوضع الأحاديث الحسنة والصحيحة، كما بسطه فی "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، و "تحفة الكملة على حواشی تحفة الطلبة فی مسح الرقبة"، ولذا كلما ذكرت حكم الوضع عنه فی هذه الرسالة ضمنت معه موافقة غيره معه، وما اعتمدت على حكمه فقط -فتنبه-. (منه)

(٢) هو جلال الدين عبد الرحمن السيوطی المصری صاحب التصانيف المشهورة: كـ "اللآلئ المصنوعة فی الأحاديث الموضوعة"، تعقّب فيها كلام ابن الجوزی كثيرًا، وذيل "اللآلئ" و "مختصر اللالئ" المسمّى بـ "التعقبات على الموضوعات"، وكانت وفاته سنة ٩١١هـ، وليطلب البسط فی ترجمته من رسالتی "فرحة المدرسين بذكر المؤلفين والمؤلفات". (منه)

(٣) هو زين الدين عبد الرحيم بن الحسنين أبو الفضل المصری، مؤلف "الألفية فی أصول الحديث"، المتوفی سنة ٨٠٦هـ، لا سنة ٨٠٥هـ، كما وقع فی "إتحاف النبلاء"، كما بسطته فی "إبراز الغیّ" و "تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد"، والبسط فی ترجمته فی "فرحة المدرسين". (منه)

(٤) هو تقی الدين أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن موسى الشهزوری الأصل الموصلی الدمشقی، المؤلف للمقدمة المشهورة فی أصول الحديث، المتوفی سنة ٦٤٣هـ، والبسط فی ترجمته فی "فرحة المدرسين". (منه)

(٥) هو مؤلف "فتح الباری" و "لسان الميزان" و "تهذيب التهذيب" وغيرها الحافظ أبو الفضل أحمد بن علی المصری، المتوفی سنة ٨٥٣هـ، لا سنة ٨٥٨هـ، كما ذكره بعض أفاضل عصرنا فی "أبجد العلوم"، والبسط فی ترجمته فی "فرحة المدرسين"، وهو من تلامذة الحافظ العراقی، لا أن العراقی تلميذ ابن حجر، كما صدر عن غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا عند بحث حديث اختلاف أمتی لكم رحمة فی كتابه "دليل الطالب على أرجح المطالب". (منه)

المكى القارى وغيرهم، من نقّاد المحدثين المتقدمين والمتأخرين منقسمون على أقسام:

القسم الأول: قوم غلب عليهم الزُهد والتقشّف، فغفلوا عن الحفظ والتمييز، أو ضاعت كتبهم، أو احترقت، ثم حدّثوا من حفظهم.

الثانى: قوم لم يعاينوا علم النقل، فكثُر خطأهم، وفحش غلطهم.

الثالث: قوم ثقات اختلطت عقولهم فى أواخر أعمارهم، فوقع الخلط والخبط فى رواياتهم.

وقد ألّف الحافظ إبراهيم الحلبى[1] الشهير بـ "سبط ابن العجمى" تلميذ العراقى رسالة ذكر فيها جمعًا من المختلطين، أخذًا من "ميزان الاعتدال" وغيره، سمّاها بـ "الاغتباط بمن رُمى بالاختلاط".

وله رسالة أخرى مسمّاة بـ "التبيين لأسماء المدلّسين"، وأخرى مسمّاة بـ "الكشف الحثيث عمّن رُمى بوضع الحديث"، وكلها مع اختصارها مفيدة.

الرابع: قوم غلبت عليهم الغفلة حتى تلقنوا بالتلقين، ورووا من حيث لا يعلمون.

الخامس: قوم رووا الكذب من غير أن يعلموا أنه خطأ، فلما عرفوا الصواب، وأيقنوا به أصرّوا على الخطأ غيرة، وأنفةً أن ينسبوا إلى الغلط.

السادس: قوم رووا عن كذابين وضعفاء، وهم يعلمون فدلّسوا أسماءهم، فالكذب من أولئك وترويجه من هؤلاء.

السابع: قوم تعمّدوا الكذب، ورووا الكذب عمدًا لا لأنهم أخطأوا، ورووا عن كذابين، فمن هؤلاء من يكذب فى الإسناد، بأن يروى عمن لم يسمع منه، أو يجعل إسناد حديث لآخر، ومنهم من يسرق الأحاديث يرويها غيره، ومنهم من يضع الأحاديث

---

(٦) هو مؤلف "المرقاة شرح المشكاة" وغيره من التصانيف النافعة المتوفى سنة ١٠١٤هـ، لا سنة ١٠١٠، ولا سنة ١٠٤٤، كما وقع فى رسائل غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا. (منه)

(١) هو إبراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الحلبى، المتوفى سنة ٨٤١هـ، البسط فى ترجمته، وترجمة ابنه أبى ذر أحمد الحلبى فى "فرحة المدرسين". (منه)

بنفسه .

ثم انقسم هؤلاء الوضّاعون بحسب اختلاف أغراضهم ، وظنونهم على أقسام :

الأول : قوم من الزنادقة قصدوا إفساد الشريعة وإيقاع الخلط والخبط فى الأمة ، كما نقل عن عبد الكريم بن أبى العوجاء حين أخذوا بضرب عنقه ، قال : والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل الحرام .

وعن جعفر بن سيمان قال : سمعت المهدى يقول : أقر عندى رجل من الزنادقة أنه وضع أربعمائة حديث تجول فى أيدى الناس ، وقال حمّاد بن زيد : وضعتْ الزنادقةُ أربعة آلاف حديث .

وهذه الفرقة شابهت اليهود والنصارى ، حيث حرفوا الكتب الإلهية ، وأسقطوا منها ما شاءوا ، وكتبوا بأيديهم ما شاءوا ، وقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا من أتباعهم ومقلديهم ، وقد حكى الله سبحانه عملهم هذا فى القرآن فى غير موضع مع تقبيح أعمالهم ، والتشنيع على أفعالهم ، ولما منّ الله على هذه الأمة بأن تكفل لحفظ كلام بنفسه ، حيث قال : ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ لم يقدر أحد من الكفار والأشرار على تغيير حرف ، أو نقطة فى كلامه ، فضلا عن تحريف زائد عليه ، ومن آثار ذلك التكفل ما وهب الله لهذه الأمة من قوة الحفظ ، فحفظ كلامه بتمامه فى كل عصر لا يُحصى عددهم حتى النساء والصبيان ، فمنع ذلك الكافرين والملحدين عن تحريف كلامه بزيادة أو نقصان خوفًا من أن تكذّبهم حفّاظ الصبيان .

ومن ثم ترى الكفّار وأعداء دين الإسلام يستكتبون القرآن ويكتبونه ويطبعونه ، ولا يغيّر أحد منهم شيئًا منه مع قدرتهم عليه ، وميل طبعهم إليه ، بل يهتمّون فى تصحيحه أزيد من الاتمام فى الكتب الأخرى العلمية خوفا من أن تتبعهم أطفال الأمة المحمدية .

ولما كان وقوع كل ما ارتكبته الأمم الماضية من الأفعال الردية بنفسه ، أو بنظيره فى هذه الأمة أمرًا مقدرًا ، كما أخبر به النبى ﷺ بقوله : «لتركبن سنن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع» ، الحديث[1] .

---

(١) لفظ الحديث فى رواية الحاكم عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعًا :

توجهت ملاحدة هذه الأمة إلى أمرين، وتفرقوا شيعتين، فمنهم من توجه إلى التحريف المعنوى فى الكلام الإلهى حين عجزوا عن التحريف اللفظى، ففسّروا القرآن بآراءهم، ونسبوا ما ظنوه إلى ربهم، غافلين عن قوله ﷺ: «من قال فى القرآن برأيه فقد كفر».

وقد حدثت فى زماننا من أول العشرة الآخرة عن عشرات المائة الثالثة بعد الألف من الهجرة فرقة منهم أفسدت فى دين الإسلام مع إظهار أنها مؤيدة دين الإسلام، اشتهرت بـ "النيچرية"، أنكر رأسها ورئيسها، وتبعه من تبعه وجود الملائكة والجنّ والأرواح والعرش والكرسى وغيرهما من السماوات السبع والأرضين السبع، وأنكروا الجنّة والنار، وجزئيات النشر والحشر، وعذاب القبر، وقالوا: إنها أوهام وخيالات.

وألّف رئيسهم تفسيرًا لقرآن، فاهتم فى إبقاء مبانيه، وأدخل آراءه الفاسدة فى معانيه، ففسر جميع الآيات الواردة فى تلك الأمور بما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، وتتنفّر عنه الصدور.

وقالوا: إن الله لا يعذّب مشركا ولو مات على الكفر، وأن من قال بثالث ثلاثة ليس بمشرك، وأن عيسى ابن مريم ابن ليوسف النجار، لم يخلق بغير أب، وأباحوا شرب

«لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ولتأخذنّ بمثل أخذهم إن شبرًا فشبرٌ وإن ذراعًا فذراع وإن باعًا فباع حتى لو دخلوا فى جحر ضب لدخلتم فيه إلا أن بنى إسرائيل افترقت على موسى على إحدى وسبعين فرقةً كلها ضالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم ثم إنها افترقت على عيسى باثنتين وسبعين فرقةً كلها ضالّة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم ثم إنكم تكونون على ثلاث وسبعين فرقةً كلها ضالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم».

وفى رواية الحاكم عن عبد الله بن عمر مرفوعًا: «يأتى على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل حذوَ النعل بالنعل حتى لو كان فيهم من نكح أمه علانية كان فى أمتى مثله».

وفى رواية عن ابن عباس مرفوعًا: «لتركبنّ سنن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتم ولو أن أحدهم جامع امرأته بالطريق لفعلتموه».

وفى رواية أحمد والبخارى ومسلم عن أبى سعيد مرفوعًا: «لتتبعنّ سُنن الذين قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حتى لو سلكوا فى جحر ضب لسلكتموه»، كذا فى "النبراس لكشف اللباس الواقع فى الناس". (منه)

الخمر والزنا وغير ذلك عند الضرورة الشديدة، وكون النية صالحة وأسقطوا العبادات الشاقة، بل السهلة أيضًا.

وخالطوا النصارى أكلا وشربًا ومشيًا وقيامًا وقعودًا ولباسًا ومسكنًا، وحسنوا أطوارهم فى حركاتهم وسكناتهم، وأباحوا التشبّه بهم فى جميع أطوارهم، ولهم غير هذه أقوال خبيثة، وأفعال رديئة، قد خالفوا دين الإسلام أصولا وفروعًا.

ومع ذلك ظنّوا أن طريقتهم هى التى فطر الله الخلق عليها، لا تبديل لخلق الله، وأنها هى الإسلام حقًا، وأن المسلمين كلهم أولهم وآخرهم من عصر الصحابة إلى عصرهم، قد أخطأوا فى فهم معانى القرآن، والأحاديث النبوية، ولم يصلوا إلى فهم أسرار الشريعة النقية.

ولعمرى وإفساد هؤلاء الملاحدة وإفساد إخوانهم الأصاغر المشهورين بـ "غير المقلدين" الذين سموا أنفسهم بـ "أهل الحديث"(١)، وشتّان ما بينهم وبين أهل الحديث، قد شاع فى جميع بلاد الهند، وبعض بلاد غير الهند، فخربت به البلاد، ووقع النزاع والعناد -فإلى الله المشتكى، وإليه المتضرع والملتجئ- بدأ الدين غريبًا، وسيعود غريبًا، فطوبى للغرباء.

ولقد كان حدوث مثل هؤلاء المفسدين والملحدين فى الأزمنة السابقة فى أزمنة السلطنة الإسلامية غير مرة، فقابلتهم أساطين الملة وسلاطين الأمة بالصوارم المنكبة، وأجروا عليهم الجوازم المفنية، فاندفعت فتنتهم بهلاكهم، ولما لم تبقَ فى بلاد الهند فى أعصارنا سلطنة إسلامية ذات شوكة وقوة، عمت الفتن، وأوقعت عباد الله فى المِحن، فإنّا لله وإنا إليه راجعون.

ومنهم من توجهّوا إلى الافتراء على النبى المصطفى ﷺ الذى ما نطق بالهوى، إن هو إلا وحى يوحى، وحرّفوا فى كلماته الشريفة بالزيادة والنقصان، ونسبوا إليه ما اخترعتهم خواطرهم تشكيكًا وتخليطًا وإفسادًا فى أهل الإيمان، وقد وفّق الله خدّام حديث نبيه وحملة ألوية شرعه بإبطال خبائثهم، وإظهار مكائدهم، فميّزوا بين الأحاديث

(١) تعقيب هذا الكلام فى آخر الكتاب، فانظر إليه أيها القارئ.

النبوية وبين الأخبار الاختراعية، وألّفوا تأليفات اضمحلت بها خزعبلاتهم، وفنت بها مزخرفاتهم، فله درهم ودر من سلك مسلكهم.

الثانى : قوم كانوا يقصدون وضع الأحاديث نصرة لمذاهبهم، وهذا منقول عن قوم من السالمية، وروى عن عبد الله بن يزيد المقرئ، قال : تاب رجل من أهل البدع عن بدعته، فجعل يقول : أنظروا هذا الحديث عمن تأخذون، فإنا كنا إذا تراءينا رأيًا جعلنا له حديثًا.

وعن ابن لهيعة قال : سمعت شيخًا من الخوارج تاب ورجع، فكان يقول : إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، إنا كنا إذا هوينا أمرًا صيّرناه حديثًا.

وعن حمّاد بن سلمة قال : حدثنى شيخ من الرافضة قال : كنا إذا استحسنا شيئًا جعلناه حديثًا، وقال أبو عبد الله الحاكم : كان محمد بن القاسم من رؤساء المرجية يضع الحديث على مذهبهم.

الثالث : قوم كانوا يضعون الأحاديث فى الترغيب والتربيب، ليحثوا الناس على الخير، ويزدجروهم عن الشر، وأكثر أحاديث صلوات الأيام والليالى من وضع هؤلاء.

ومن هؤلاء من كان يظن أن هذا جائز فى الشرع؛ لأنه كذب للنبى ﷺ لا عليه، فعن أبى عمار المروزى قيل لأبى عصمة نوح بن أبى مريم المروزى : من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة شىء منه، فقال : إنى رأيت الناس أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبى حنيفة، ومغازى ابن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة.

وقال أبو عبد الله النهاوندى : قلت لغلام خليل : هذه الأحاديث التى تحدث بها من الرقاق، فقال : وضعناها لترقق بها قلوب العامة.

وعن محمد بن عيسى الطباع قال : سمعت ابن مهدى قول : الميسرة بن عبد ربه من أين جئت بهذه الأحاديث، من قرأ فله كذا وكذا، قال : وضعتُها أرغّب الناس فيها.

ومن هذا القبيل أحاديث النهى عن شرب دخان التنباك، فإنى رأيت فى رسالة لبعض مانعيه أخبارًا منسوبة إلى النبى ﷺ، منها : كل دخان حرام، ومنها : كل جوف

يدخل الدخان فيه من أوراق السموم يخرج من الإيمان .

ومنها : سيأتى على الناس زمان يأكل أمتى الدخان ، قلوبها أسود ، ووجهها ناقص ، وشفتها أخضر ، فإنه ذريعة الشيطان فى زمان نوح ، وسقى من بوله من أكله مرة لا يدخل الجنة .

ومنها : دخان كل شىء حرام .

ومنها : سيأتى على الناس زمان يشربون النار من ورق الشجر ، يحصل فيهم ست خصال ، قلوبهم سوداء ، وألسنتهم خضر ، وفهمهم رسوق ، ورغبتهم ناقص ، وبصرهم قليل ، يعذبون فى القبر أبدًا .

ومنها : من شرب الدخان ولا يتوب عند الموت ، فليس له شفاعتى يوم القيامة .

ومنها : تظهر شجرة فى بلاد الهند يشرب الناس دخانها ، يذهب الدين والعقول فى الدينا .

ومنها : من شرب الدخان القاحك ولو كان مرة دخل النار فى بطنه ، وتعس قلبه بالنار .

وهذه الأخبار يشهد من له أدنى ممارسة بالمحاورات العربية ، فضلا عمّن له مهارة فى الأحاديث النبوية بأنها موضوعة مختلفة وضعها المشددون من مانعى شرب الدخان ، وتبوأوا مقاعدهم من النيران ، وقد فصّلت هذه المسألة مع ذكر أقوال المانعين والمبيحين فى رسالتى " ترويج الجنان بتشريح حكم شرب الدخان " فلتطالع .

ومن هذا القبيل أحاديث القضاء العمرى ، وقد ذكرتها مع ما لها وما عليها فى رسالتى " ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان " ، فلتطالع .

ومن هذا القبيل أكثر أحاديث فضائل صيام أيام رجب وأيام المحرم وغير ذلك ، على ما بسط الحافظ ابن حجر العسقلانى فى " تبيين العجب فى فضل رجب " وغيره فى غيره .

الرابع : قوم استجازوا وضع الأسانيد لكل كلام حسن ، زعما منهم أن الحسن كله أمر شرعى ، لا بأس بنسبته إلى رسول الله ﷺ ، ولم يفهموا أن كل قول الرسول ﷺ حسن صادق ، وعكس الكلية لا يصدق كلية ، فلا يصح كون كل حسن قول الرسول ﷺ ،

فنسبته إليه كذب.

الخامس: قوم حملهم على الوضع غرض من أغراض الدنيا، كالتقرّب إلى السلطان وغيره، كما حكى عن غياث بن إبراهيم، فإنه حين دخل على المهدى أحد خلفاء بنى العباس، وكان يحب الحمام، فقيل له: حدث أمير المؤمنين، فقال: حدثنا فلان عن فلان إلى النبى ﷺ أنه قال: لا سبق إلا فى نصل أو خف، أو حافر، أو جناح، ، فزاد كلمة جناح من عند نفسه، ليطيب قلب المهدى، فتفطن له المهدى، وقال: أشهدُ أنه كذّاب على رسول الله ﷺ، وقال: أنا حملتُه على ذلك، فأمر بذبح الحمام ورفض ما كان فيه.

السادس: قوم حملهم على الوضع التعصب المذهبى، والتجمّد التقليدى، كما وضع مأمون الهروى: حديث من رفع يديه فى الركوع، فلا صلاة له، ووضع حديث: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، ووضع حديث «من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له» ووضع أيضًا حديثًا فى ذمّ الشافعى، وحديثًا فى منقبة أبى حنيفة، وقد ذكرتُ قدرًا من حاله مع ذكر بعض مصنوعاته فى تعليق رسالتى "إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام" المسمى بـ: "غيث الغمام" فليطالع.

السابع: قوم حملهم على الوضع حبهم الذى أعماهم وأصمّهم، كما وضعوا أحاديث فى مناقب أهل البيت ومثالب الخلفاء الراشدين ومعاوية وغيرهم، ووضعوا أحاديث فى مناقب أبى حنيفة.

ومن هذا القبيل الأحاديث الموضوعة فى مناقب البلدان وذمها، والأحاديث الموضوعة فى فضل اللسان الفارسية وذمها، كحديث: لسان أهل الجنة العربية والفارسية والدرية، وسنبسط الكلام فى هذه للأخبار فى "تحفة الثقات فى تفاضل اللغات"، وفّقنا الله لختمها، كما وفّقنى بدءها.

الثامن: قوم حملهم على الوضع قصد الإغراب والإعجاب، وهو كثير فى القصاص والوعاظ الذين لا نصيب لهم من العلم، ولا حظ لم من الفهم.

وهناك أقسام أخرى بحسب الأغراض المتنوعة والمقاصد المشتبهة، فقال: بيّن لى

كيف يضع الزُّهاد الأحاديث مع زهدهم وورعهم فإنى لفى عجب من ذلك .

فقلتُ : لا عجَب ، فإن كثيرًا من الزُهّاد كانوا جاهلين غير مميّزين بين ما يحل لهم وما يحرم عليهم ، فكانوا يظنّون أن وضع الأحاديث ترغيبًا وترهيبًا لا بأس به ، بل هو موجب للأجر ، ألا ترى إلى عبادة زماننا ممن لم يمارس العلوم ، ولم يوفق لخدمة أرباب الفهوم كيف انهمكوا فى ارتكاب البدعات ظنّا منهم أن ارتكابها من الحسنات ، وكثير منهم قد علّمهم شيوخهم الصلاة بتراكيب مخصوصة ، لا لأنها ثبتت بالأخبار المرويّة ، بل بناء على أن التطوعات لا يضرفيها اختيار الكمية المعيّنة والكيفية المشخصة ، فعلموهم ليعلموا بها ، ولا يتكاسلوا عنها ، فظنّ المريدون أنها كلها من الحضرة النبوية ، فأسندوها إلى الحضرة العلية .

فقال : كيف قبل تلك الأحاديث الموضوعة جمع من المشايخ الجامعين بين علوم الحقيقة والشريعة ، وأدرجوها فى تصانيفهم السلوكية ، فقلت : لحسن ظنهم بكل مسلم ، وتخيّلهم أنه لا يكذب على النبى ﷺ مسلّم .

فعاد قائلا : قد ذكر بعض الصوفية فى دفاترهم أسانيد لتلك الأحاديث ، فكيف لا يعتبر بها ، فقلت : من ذكرها بغير إسناد لا يعتمد عليه بناء على أن بينه وبين النبى ﷺ مفاوز تنقطع فيها أعناق المطايا ، ومن ذكرها بأسانيدها يبحث عن حال رُواتها .

فعاد قائلا : كثير من المشايخ الذاكرين قد كانوا ممّن يتشرف برؤية النبى ﷺ منامًا ويقظة ، وكانوا صاحب كرامات يلهمون إلهامًا ، فلعلهم صحّحوا تلك الروايات بمشافهة النبى ﷺ أو برؤيته منامًا ، ومن رآه فى المنام فقد رآه حقّا(١) ، أو ألهموا بذلك إلهامًا .

فقلت : احتمال هذه الأمور لا يكفى ، ومجرد ذكرهم تلك الروايات لا يدل عليه ، نعم لو صرح أحد منهم بذلك لقبلنا قوله ، اعتمادًا على صدقه و وثاقته وعلو مرتبته .

فقال : هلا يكون علو مرتبتهم وجلالة قدرهم مقتضيان أن يقبل ما ذكروه ، وإن كان

---

(١) هذا هو المراد من قوله ﷺ : «من رآنى فى المنام فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتمثل بى» لا ما ظنه بعض المشايخ أن معناه : "من رآنى فى المنام فقد رأى الله تعالى" . (منه)

بغير سند، فإن حسن الظن بهم يحكم بأنهم لم يذكروا ذلك إلا بعد ثبوته بسند مستند.

فقلت: هذا إنما يكون إذا عرف أنهم من مهرة الحديث ونقاده، وذكرهم تلك الروايات محمول على حسن الظن بكل مسلم، والاعتماد على قوله، هذا تفصيل المكالمة التى وقعت بينى وبين بعض أعزتى.

فعند ذلك أردت أن أكمل رسالتى فى الأحاديث الموضوعة، وأقتصر فيها على الأحاديث المذكورة فى صلوات أيام السنة ولياليها وغير ذلك مما يحتاج إليها، وأبيّن اختلافها، ووضعها لا يغتر بها الجاهلون، وليتيقظ العالمون، ولكن اشتغالى بتعليق على رسالتى "إمام الكلام فى القراءة خلف الإمام" المسمى بـ "غيث الغمام" قد عاقنى عن ذلك، ولما فض بالاختتام ختامه، وتيسر إتمامه، توجهت إلى إبراز المكنون، وإذا أراد الله شيئًا قال له: كن فيكون، وسميت هذه الرسالة باسم يخبر عن كيفية المسمى، وهو:

«الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة»

راجيًا من الله تعالى أن يجعلها وسائر تصانيفى خالصة لوجهه الكريم بلطفه القديم.

ولنقدم مقدمة تشتمل على ذكر أحاديث الترهيب من الكذب على النبى ﷺ، وذكر بعض القصص الموضوعة، والحكايات المكذوبة مما ولع الوعّاظ بذكرها فى مجالس وعظهم، واعتقد العوام صدقها عند سماعها عن قصاصهم، وذكر حكم نقل الأحاديث الموضوعة، وروايتها والعمل بها.

ثم نذكر الأحاديث المقصود ذكرها مع ما لها وما عليها فى إيقاظين، ثم نختم الرسالة بخاتمة مشتملة على ذكر كثير من الصلوات المسطورة فى كتب المشايخ الثقات مع ما قيل فيها وما قيل لها.

ثم نذكر تذنيبا لذكر بعض الأحاديث الشبيهة بالموضوعة مع أنها ليست بموضوعة، بل حسنة أو صحيحة.

المقدمة
فى المطالب المعظّمة

اعلم أنه قد صرح الفقهاء والمحدثون بأجمعهم فى كتبهم بأنه تحرم رواية الموضوع وذكره ونقله، والعمل بمفاده مع اعتقاد ثبوته إلا مع التنبيه على أنه موضوع، ويحرم التساهل فيه، سواء كان فى الأحكام، أو القصص، أو الترغيب والترهيب، أو غير ذلك.

ويحرم التقليد فى ذكره ونقله إلا مقرونًا ببيان وضعه، بخلاف الحديث الضعيف، فإنه إن كان فى غير الأحكام يتساهل فيه، ويقبل بشروط عديدة، قد بسطتها فى تعليقى على رسالتى "تحفة الطلبة فى مسح الرقبة" المسمى بـ"تحفة الكملة" وفى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسألة العشرة الكاملة" وصرّحوا أيضًا بأن الكذب على النبى ﷺ من أكبر الكبائر، بل بالغ بعض الشافعية، فحكم بكفره.

وذلك لورود الأحاديث الصحيحة بألفاظ مختلفة الدالة على ما ذكرنا، وأشهرها لفظ: «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار»، وله طُرق كثيرة حتى قيل: إنه من الأحاديث المتواترة.

وقد أوضحت هذا البحث بما لا مزيد عليه فى "ظفر الأمانى فى المختصر المنسوب لى الجرجانى" فى بحث المتواتر، وفّقنا الله لختمه، كما وفقنا لبدءه، ولئن فسح الله فى عمرى، وساعد فى قدرى لأكمله بعد الفراغ من تأليف هذه الرسالة -إن شاء الله تعالى.

قال على القارى المكى فى "كتاب الموضوعات": ثم تواتر عنه عليه الصلاة والسلام معنى، وكاد أن يتواتر مبنى ما أخرجه الشيخان والحاكم عن أبى هريرة رضى الله عنه: «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

وفى رواية لهما وللترمذى والنسائى وابن ماجة والدارقطنى عن أنس رضى الله عنه أنه قال: ليمنعنى أن أحدّثكم حديثًا كثيرًا، أن النبى ﷺ قال: «من تعمّد علىّ كذبًا فليتبوأ

مقعده من النار».

ولهم أيضًا عن على رضى الله عنه قال: قال النبى ﷺ: «لا تكذبوا علىّ فإن من كذب علىّ فليلج النار».

وللشيخين والترمذى عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «الكذب علىّ ليس ككذب على أحدٍ مَن كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار».

وللبخارى وأبى داود والنسائى وابن ماجة والدارقطنى عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال: قلت للزبير: إنى لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان، قال: أما إنى لم أفارقه منذ أسلمت، ولكن سمعته يقول: «من كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار»، وزاد الدارقطنى: والله ما قال: متعمّدًا وأنتم تقولون: متعمّدًا.

وللبخارى والدارقطنى عن سلمة بن الأكوع رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من يقل علىّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار».

وللبخارى والترمذى والدارقطنى والحاكم فى "المدخل" عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال عليه الصلاة والسلام: «حدّثوا عنى ولا تكذبوا علىّ فمن كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار».

ولأحمد والترمذى وصحّحه، وابن ماجة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال عليه الصلاة والسلام: «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار»، ولأحمد والدارمى وابن ماجة عن جابر رضى الله تعالى عنه قال عليه الصلاة والسلام يقول على هذا المنبر: «إياكم وكثرة الحديث من كذب علىّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النار».

وللدارمى وابن ماجة عن أبى قتادة رضى الله تعالى عنه قال: سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على هذا المنبر: «إياكم وكثرة الحديث علىّ فلا يقل إلا حقًا وصدقًا ومن قال علىّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار».

ولابن ماجة عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه مرفوعًا قال: «لا تكتبوا عنى شيئًا سوى القرآن فمن كتب شيئًا غير القرآن فليمحه وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج وحدّثوا عني ولا تكذّبوا عليّ فمن كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

ولأبى يعلى والعقيلى والطبرانى فى "الأوسط" عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه مرفوعًا: «من كذب علىّ متعمّدًا أو ردّ شيئًا أمرت به فليتبوأ بيتًا فى جهنم»،

ولأحمد وأبى يعلى عن عمر رضى الله عنه مرفوعًا: «من كذب علىّ فهو فى النار».

وأحمد والبزار وأبى يعلى والدارقطنى، والحاكم فى "المدخل" عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول: ما يمنعنى أن أحدث عن رسول الله ﷺ أن لا أكون أوعى أصحابه عنه، ولكنى أشهد أنى سمعته يقول: «من قال علىّ كذبًا فليتبوأ بيتًا فى النار».

ولأبى يعلى والطبرانى عن طلحة بن عبيد الله مرفوعًا: «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

وللبزّار وأبى يعلى والدارقطنى، والحاكم فى "المدخل" عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن كذبا علىّ ليس ككذب على أحد من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

ولأحمد وهنّاد فى "الزهد"، والبزّار والطبرانى، والحاكم فى "المدخل" عن بن عمر رضى الله عنهما مرفوعًا: «إن الذى يكذب علىّ يبنى له بيت فى النار».

ولأحمد والحارث بن أبى أسامة فى "مسنده"، والطبرانى عن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه مرفوعًا: «من كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار».

ولأحمد والبزار وأبى يعلى والطبرانى عن خالد بن عرفطة مرفوعًا: «من كذب علىّ متعمّدًا»، وفى رواية من قال: «علىّ ما لم يقل فليتبوأ مقعده من النار».

ولأحمد والحارث بن أبى أسامة والبزار والطبرانى والحاكم فى "المدخل" عن يحيى بن ميمون الحضرمى أن أبا موسى الغافقى سمع عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه يحدث على المنبر عن رسول الله ﷺ أحاديث، فقال أبو موسى رضى الله تعالى عنه: إن صاحبكم هذا الحافظ أو حالك إنه عليه الصلاة والسلام كان آخر ما عهد إلينا أن قال: «عليكم بكتاب الله وسترجعون إلى قوم يحبون الحديث عنى فمن قال علىّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار ومن حفظ شيئا فليحدث به».

ولأحمد وأبى يعلى والطبرانى عن عقبة بن عامر رضى الله عنه مرفوعًا: «من كذب

عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

ولأحمد والبزار والطبرانى عن زيد بن أرقم مرفوعًا: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

ولأحمد عن قيس بن سعد بن عبادة الأنصارى رضى الله تعالى عنه مرفوعًا: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مضجعًا من النار -أو بيتا فى جهنم-».

وللبزار والعقيلى فى "الضعفاء" عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه مرفوعًا: «من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار».

وللطبرانى فى "الأوسط" عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنه أن رجلا لبس حلة مثل حلة النبى ﷺ، ثم أتى أهل بيت من المدينة، فقال: إنه عليه الصلاة والسلام أمرنى أىّ أهل بيت من أهل المدينة شئتَ استطلعت، فأعدوا له بيتا، وأرسلوا رسولا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال لأبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما: انطلقا إليه، فإن وجدتماه فاقتلاه، ثم حرقاه بالنار، وإن وجدتماه قد كفيتماه، ولا أراكما إلا وقد كفيتماه. فحرقاه بالنار فأتياه، فوجداه قد خرج من الليل يبول فلدغته حية أفعى، فمات فحرقاه بالنار، ثم رجعا إليه ﷺ فأخبراه، فقال عليه الصلاة والسلام: «من كذب عليّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النار».

ولابن عدى فى "الكامل" عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال: كان حى من بنى ليث على ميلين من المدينة، وكان رجل قد خطب منهم فى الجاهلية، فلم يزوّجوه فأتاهم وعليه حلة، فقال: إن رسو الله ﷺ كسانى هذا، وأمرنى أن أحكم فى أموالكم ودماءكم، ثم انطلق فنزل على تلك المرأة التى خطبها، فأرسل القوم رسولا إلى رسول الله ﷺ فقال: كذب عدو الله، ثم أرسل رجلا، فقال: إن وجدته حيًا فاضرب عنقه، وإن وجدته ميتًا فأحرقه، فوجده قد لدغته أفعى، فمات فحرقه بالنار. فذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

وللطبرانى عن عبد الله بن محمد ابن الحنفية رضى الله عن قال: انطلقت مع أبى إلى صهر لنا من أسلم من أصحاب النبى ﷺ، فسمعته يقول: "سمعت رسول الله ﷺ

يقول : أرحنا بها يا بلال ، يعنى الصلاة ، قلت : أسمعت ذا من رسول الله ﷺ ، فغضب وأقبل يحدثهم أنه عليه الصلاة والسلام بعث رجلا إلى حى من أحياء العرب ، فلما أتاهم قال : أمرنى عليه الصلاة والسلام : أن أحكم فى نساءكم بما شئت ، فقالوا : سمعًا وطاعة لأمر رسول الله ﷺ ، وبعثوا رجلا إليه عليه الصلاة والسلام فقال : إن فلانًا جاءنا ، فقال : إن رسول الله ﷺ أمرنى أن أحكم فى نساءكم ، فإن كان من أمرك فسمعا وطاعة ، وإن كان غير ذلك فأحببنا أن نعلمك ، فغضب عليه الصلاة والسلام ، وبعث رجلا من الأنصار ، فقال : إذهب فاقتله أو أحرقه بالنار ، فانتهى إليه وقد مات وقبر ، فأمر به فنبش ثم أحرقه بالنار ، ثم قال : قال رسول الله ﷺ : «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار» ، فقال : أترانى كذبت على رسول الله ﷺ بعد هذا " .

وللطبرانى فى " الأوسط " عن زيد بن أرقم والبراء بن عازب رضى الله ﷺ رفعاه : «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار» .

وللطبرانى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه مرفوعًا : «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار» .

وللطبرانى فى " الأوسط " عن معاذ بن جبل مرفوعًا : «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ معقده من النار» ، وللطبرانى عن عمر بن مرّة الجهنى بهذا اللفظ ، وكذا للطبرانى فى " الصغير " عن نبيط بن شريط ، وكذا للطبرانى عن عمّار بن ياسر ، وكذا له عن عمرو بن عبسة ، وكذا عن عمرو بن حريث ، وكذا له وللدارمى عن ابن عباس رضى الله عنه ، وكذا له عن عتبة بن غزوان ، وكذا له وابن عدى عن العرس بن عميرة ، وكذا له وللدارمى عن يعلى بن مرة ، وكذا له .

وللبزار عن أبى مالك الأشجعى عن أبيه واسمه طارق بن أيشم ، وله ولأبى نعيم والإسماعيلى فى " معجمه " عن سلمان بن خالد الخزاعى بلفظ مرفوعًا : «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ بيتًا فى النار» .

وللطبرانى عن عمرو بن دينار رضى الله تعالى عنه أن بنى صهيب قالوا لصهيب : يا أبانا أبناء أصحاب النبى ﷺ يحدثون عن آباءهم ، فقال : سمعت النبى ﷺ يقول : «من

كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

وللطبرانى بهذا اللفظ عن السائب بن يزيد، وله عن أبى أمامة الباهلى بلفظ: «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار بين عينى جهنم».

وله عن أبى قرصافة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «حدّثوا عنى بما تسمعون ولا يحل لرجل أن يكذب علىّ فمن كذب علىّ -أو قال علىّ غير ما قلتُ- يُبنى له بيت فى جهنم يوقع فيه».

وله عن رافع بن خديج مرفوعًا: «لا تكذبوا علىّ فإنه ليس كذب علىّ ككذب على أحدٍ».

وله عن أوس بن أوس الثقفى مرفوعًا: «من كذب على نبيه أو على عينيه أو على والديه لم يرح رائحة الجنة».

وله فى "الأوسط" عن حذيفة بن اليمان: «لا تكذبوا علىّ إن الذى يكذب علىّ لجرىء».

وله فى "الأوسط" عن أبى خالدة، قال: سمعت ميمون الكردى وهو عند مالك بن دينار، فقال مالك بن دينار: ما للشيخ لا يحدّث عن أبيه، فإن أباك قد أدرك النبى ﷺ، وسمع منه، فقال: كان أبى لا يحدثنا عنه ﷺ مخافة أن يزيد أو ينقص فى الكلام، وقال: سمعته عليه الصلاة والسلام يقول: «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار»، وله عن سعد بن المرحاس عنه عليه الصلاة والسلام: «من علم شيئًا فلا يكتمه ومن كذب علىّ فليتبوأ بيتًا فى جهنم».

ولأبى محمد الرامهرمزى فى "كتاب المحدث الفاضل" عن مالك بن عتاهية أنه عليه الصلاة والسلام عهد إلينا فى حجة الوداع، فقال: عليكم بالقرآن، وسترجعون إلى أقوام يحدّثون عنّى، فمن عقل شيئًا فليحدّث به، ومن قال علىّ ما لم أقل فليتبوأ بيتًا فى جهنم.

وللطبرانى والرامهرمزى عن رافع بن خديج رضى الله تعالى عنه قال: مرّ علينا رسول الله ﷺ يوما ونحن نتحدث، فقال: ما تحدثون؟ فقالوا: ما سمعنا منك يا رسول

الله ﷺ، قال: تحدثوا وليتبوأ من كذب عليّ مقعده من جهنم.

وللطبراني عن المقنع التميمي قال: أتيت النبي ﷺ بصدقة إبلنا فأمر بها، فقبضت، فقلت: إن فيها ناقتين هدية لك، فأمر بعزل الهدية من الصدقة، فمكثت أيامًا، وخاض الناس أنه عليه الصلاة والسلام باعث خالد بن الوليد إلى رفيق مصر يصدقهم، فقلت: والله ما عند أهلنا من مال، فأتيتُه عليه الصلاة والسلام فقلت له: إن الناس خاضوا في كذا، فرفع النبي ﷺ يديه حتى نظرت إلى بياض إبطيه، فقال: «اللهم لا أحل لهم أن يكذبوا عليّ».

قال المقنع: فلم أحدث بحديث عنه عليه الصلاة والسلام إلا حديث نطق به كتاب، أو جرت به سنة يكذب عليه في حياة، فكيف بعد مماته.

وللدارقطني عن رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه قال: كنا عند سول الله ﷺ، فجاء رجل فقال: يا رسول الله! إن الناس يحدثون عنك كذا وكذا، فقال: ما قلته ما أقول: ما نزل من السماء ويحكم، لا تكذبوا عليّ، فإنه ليس كذب عليّ ككذب على غيري.

وللبزّار عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: من أفرى الفرى ما لم ترد من أفرى الفرى من قال عليّ ما لم أقل.

وللعُقيلي في "كتاب الضعفاء" عن أبي كبشة الأنماري رضي الله عن بلفظ: من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار.

وللعقيلي عن غزوان بهذا اللفظ، وله وللطبراني في "الأفراد" عن أبي رافع: «من كذب عليّ فليتبوّأ مقعده من جهنّم».

ولابن عساكر في "تاريخه" عن واثلة بن الأسقع رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من الكبائر أن يقول الرجل ما لم أقل».

ولابن عدي والحاكم في "المدخل" من طريق آخر عن واثلة بن الأسقع مرفوعًا: «أن مِن أفرى أفرى الفرِى من قولي ما لم أقل أو أرى عينيه في المنام ما لم ترَ».

وللخطيب في "تاريخه" عن النعمان بن بشير، ولفظه: «من كذب عليّ متعمّدًا

فيتبوأ مقعده من النار».

وللطبراني عن أسامة بن زيد رضى الله عنه بلفظ: «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار».

وللحاكم في "المدخل" عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما: «اشتد غضب الله تعالى على من كذب عليّ متعمّدًا».

وللحاكم في "المدخل" عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعًا: «من كذب عليّ متعمّدًا فعلى لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل».

وللحاكم في "المدخل" عن حذيفة رضى الله عنه: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

وللحاكم في "المدخل" عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنه، ولفظه: «من حدّث عنى كذبا فليتبوأ مقعده من النار».

وللبزار وابن عدى عن أبى هريرة رضى الله عن مرفوعًا: «ثلاثة لا يريحون رائحة الجنة رجل ادعى إلى غير أبيه ورجل كذب على نبيه ورجل كذب على عينيه».

ولأحمد وهنّاد والحاكم في "مستدركه" عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: «من تقوّل عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»، وفي لفظ: «بيتًا في جهنم».

ولابن صاعد في جمعه بطرق عد الحديث عن سعد بن أبى وقّاص رضى الله تعالى عنه، ولفظه: «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار».

وللخطيب في "التاريخ" عن أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه بلفظ: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النار».

ولابن عدى عن صهيب رضى الله عنه، ولفظه: «من كذب عليّ كلف يوم القيامة أن يعقد بين شعيرتين فذلك الذى يمنعنى من الحديث».

وكذا للدارقطنى في "الأفراد" والخطيب في "التاريخ" عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه، وكذا لابن جوزى والحافظ يوسف بن خليل في جمعه لطُرق هذا الحديث عن أبى ذر، وكذا لابن صاعد وغيره عن حذيفة بن أسيد.

ولابن عدى عن أبى هريرة رضى الله عنه: «من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وعلى من كذب عليّ متعمّدًا».

ولابن قانع فى "معجمه" عن أسامة بن زيد رضى الله تعالى عنه: «من تقوّل عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار وذلك أنه بعث رجلا فى حاجة فكذب عليه فدعا عليه فوجد ميتًا قد انشق بطنه ولم تقبله الأرض».

وللدارقطنى وابن الجوزى عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنه: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعد من النار».

ولابن الجوزى من وجه آخر عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما أنه قال يومًا لأصحابه: "أتدرون ما تأويل هذا الحديث: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار»؟ رجل عشق امرأة فأتى أهلها مساء، فقال: إنى رسول رسول الله ﷺ، بعثنى إليكم أن أتضيّف، فى أيّ بيوتكم شئت، وكان ينتظر بيوته، فأتى رجل منهم النبى ﷺ، فقال: إن فلانًا أتانا يزعم أنك أمرته أن يبيت فى أى بيوتنا شاء، فقال: كذب يا فلان، إنطلق معه، فإن أمكنك الله منه، فاضرب عنقه، وأحرقه بالنار، ولا أراك إلا قد كفيته، فخرج ليتوضأ ولسعه أفعى، فمات، فلما بلغ ذلك النبى ﷺ قال: هو فى النار".

ولابن قانع فى "معجم الصحابة" وابن الجوزى عن عبد الله بن أبى أوفى رضى الله تعالى عنه بلفظ: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

وكذا لهما عن يزيد بن أسد، وكذا للحاكم عن عفان بن حبيب رضى الله عنه، وللجوزقانى وابن الجوزى عن رجل من الصحابة رضى الله عنه، ولفظه: «من تقوّل عليّ ما لم أقل فلتبوأ بين عينى جهنم».

ولابن صاعد وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها بلفظ: «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار».

وللدارقطنى وابن الجوزى عن أم أيمن رضى الله عنها، ولفظها: «من كذب على متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

ولابن الجوزى عن على رضى الله تعالى عنه ولفظه: «من كذب على رسول الله

صلّى الله تعالى عليه وسلم فإنما يذهب مجلسه من النار»، ولابن الجوزى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال العباس: "يا رسول الله! لو اتخذنا لك عريشًا تكلم الناس فوقه، فقال: «لا أزال هكذا يصيبنى غبارهم ويطأون عقبى حتى يريحنى الله منهم، فمن كذب علىّ فمقعده النار»".

ولابن عدى عن شعبة: «من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار»، وكذا لابن خليل عن زيد بن ثابت رضى الله عنه، وكذا له عن كعب بن قطبة، وكذا له عن والد أبى العشراء، وكذا له ولأبى نعيم عن عبد الله ابن زعب.

ولأبى نعيم عن جابر بن حابس رضى الله عنه بلفظ: «من قال علىّ ما لم أقل فليتبوأ مقعد من النار».

قال الحافظ السيوطى: روى هذا الحديث أكثر من مائة من الصحابة، وجمع طُرقه إليهم جمع من أهل النجابة، وقد نقل ابن الجوزى عن محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الأسفرائنى أنه ليس فى الدنيا حديث اجتمع عليه العشرة المشهود لهم بالجنة غير حديث: «من كذب علىّ...»، قال ابن الجوزى: ما وقعت لى رواية عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه إلى الآن -انتهى-.

ومن لطيف ما يذكر فى ذلك ما رواه العلامة أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الغورانى، صاحب التصانيف، قال: حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن على المؤدّب حدثنا أبو المظفر محمد بن عبد الله بن الحسام السمرقندى قال: سمعت الخضر وإلياس يقولان: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «من قال علىّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار».

قال الذهبى: هذا الحديث أملاه أبو عمرو بن الصلاح، وقال: هذا وقع لنا فى نسخة الخِضر وإلياس، قال الذهبى: هذه نسخة ما أدرى من وضعها -انتهى كلام على القارى بتمامه-.

قلت: قد ثبت من هذه الروايات أن الوضع على النبى ﷺ ونسبة ما لم يقله إليه حرام مطلقًا، ومستوجب لعذاب النار، سواء كان ذلك فى الحلال والحرام، أو ترغيب أو ترهيب، أو غير ذلك، فبطل ظن بعض الوضّاعين الجَهَلة أن الكذب عليه ﷺ للترغيب

والترهيب يجوز؛ لأنه كذب له لا عليه.

وأيضًا ثبت من الروايات المذكورة أنه كما أن الكذب عليه ﷺ قولا وعملا، بأن ينسب إلى قولا لم يقله، وعملا لم يفعله من أكبر الكبائر، كذلك نسبة فضيلة أو مرتبة لم تثبت وجودها فى الذات المقدّسة النبوية بالآيات أو الأحاديث المعتبرة إلى ذاته المطهّرة أيضًا من أكبر الكبائر، فليتيقظ الوعّاظ المذكورون، وليحذر القصاص والخطباء الآمرون الزاجرون، حيث ينسبون كثيرًا من الأمور إلى الحضرة المقدسة التى لم يثبت وجودها فيها، ويظنون أن فى ذلك أجرًا عظيمًا لإثبات فضل الذات المقدسة، وعلو قدرها، ولا يعلمون أن فى الفضائل النبوية التى ثبتت بالأحاديث الصحيحة غنية عن تلك الأكاذيب الواهية، ولعمرى فضائله ﷺ خارجة عن حد الإحاطة والإحصاء، ومناقبه التى فاق بها على جميع الورى كثيرة جدا من غير انتهاء، فأى حاجة إلى تفضيله بالأباطيل، بل هو موجب للاثم العظيم، وضلالة عن سواء السبيل.

ولنذكر هنا بعض القصص الذى أكثر وعاظ زماننا ذكرها فى مجالسهم الوعظية، وظنوها أمورًا ثابتةً مع كونها مختلفة موضوعة.

فمنها ما يذكرونه من أن النبى ﷺ لما أسرى به ليلة المعراج إلى السماوات، ووصل إلى العرش المعلّى، أراد خلع نعليه أخذًا من قوله تعالى لسيدنا موسى حين كلّمه: ﴿فاخلع نعليك إنك بالواد المقدّس طوى﴾ فنودى من العلى الأعلى: يا محمد! لا تخلع نعليك فإن العرش يتشرف بقدومك متنعلا، ويفتخر على غيره متبركًا، فصعد النبى ﷺ إلى العرش، وفى قدميه النعلان، وحصل له لذلك عزّ وشأن.

وقد ذكر هذه القصة جمع من أصحاب المدائح الشعرية، وأدرج بعضهم فى تأليفه السنية، وأكثر وعّاظ زماننا يذكرونه مطوّلة ومختصرة فى مجالسهم الوعظية، وقد نصّ أحمدالمقرئ المالكى[1] فى كتابه "فتح المتعال فى مدح خير النعال" والعلامة رضى الدين

(١) هو المحدّث الأديب أحمد بن محمد المقرى، نسبة إلى مقره، بفتح الميم وتشديد القاف أو سكونها، قرية من قرى تلمسان، التلسمانى الفاسى المالكى، المتوفى سنة ١٠٧١هـ. تجد كثيرا من ترجمته فى رسالتى "طرب الأماثل بتراجم الأفاضل". (منه)

القزوينی ومحمد بن عبد الباقی الزرقانی[١] فی "شرح المواهب اللدنية" علی أن هذه القصة موضوعة بتمامها، قبّح الله واضعها، ولم يثبت فی رواية من روايات المعراج النبوی مع كثرة طرُقها أن النبی ﷺ كان عند ذلك متنعلا. ولا ثبت أنه رقی علی العرش، وإن وصل إلی مقام دنی من ربه فتدلی، فكان قاب قوسين أو أدنی، فأوحی ربه إليه ما أوحی، وقد بسطت الكلام فی هذا المرام فی رسالتی "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" فلتطالع.

ومنها: ما يذكره الوعّاظ من أن النبی أعطی علم الأولين والآخرين مفصلا، ووهب له علم كل ما مضی وما يأتی كليا وجزئيا، وأنه لا فرق بين علمه وعلم ربه من حيث الإحاطة والشمول، وإنما الفرق بينهما أن علم الله أزلی أبدی بنفس ذاته بدون تعليم غيره، بخلاف علم الرسول، فإنه حصل له بتعليم ربه.

وهذا زخرف من القول وزور علی ما صرّح به ابن حجر المكی[٢] فی "المنح المكية شرح القصيدة الهمزية" وغيره من أرباب الشعور، والثابت من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية هو أن الإحاطة والشمول، وعلم كل غيب مختص بجناب الحق، ولم توهب هذه الصفة من جانب الحق لأحد من الخلق، نعم علوم نبينا ﷺ أزيد وأكثر من علوم سائر الأنبياء والرسل، وتعليم ربه الأمور الغيبية له بالنسبة إلی تعليم غيره أكمل، فهو ﷺ أكمل علمًا وعملا، وسيد المخلوقات مرتبة و فضلا.

ومنها: ما يذكره الوعّاظ من أن النبی ﷺ كان عالما بالقرآن بتمامه، وتاليا له من حين ولادته، وأن معنی قوله: ما أنا بقارئ فی جواب قول جبريل له فی بدء الوحی: أقرأ علی ما ورد فی صحيح البخاری وغيره أنی لا أقرأ بأمرك، فإنی عالم به، وقارئ من قبل، وهذا فرية بلا مرية، تكذّبها الآيات القرآنية والأخبار النبوية.

ومنها: ما يذكرونه من أنه ﷺ لم يكن أمّيا، بل كان قادرا علی الكتابة والتلاوة من

---

(١) هو شارح "الموطأ" شارح "المواهب" محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالكی، المتوفی سنة ١١٢٢. (منه)

(٢) هو أحمد بن محمد الشافعی، المتوفی سنة ٩٧٥، وسيأتی ذكره مبسوطًا. (منه)

ابتداء الفطرة.

وهذا قول مخالف للكتاب والسنة، بل وإجماع الأمة، فلا عبرة به عند أرباب الفطنة.

ومنها: ما يذكرونه عند ذكر حسن الخلق المحمدى من قصة عكاشة، وهى ما أخرجه أبونعيم[1] فى "حلية الأولياء" عن ابن عباس قال: لـمّا نزلت ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ إلى آخر السورة، قال محمد: يا جبريل نفسى قد نعيت، فقال جبرئيل: الآخرة خير لك من الأولى، ولسوف يعطيك ربك فترضى، فأمر رسول الله ﷺ بلالا أن ينادى بـ"الصَّلاةُ جَامِعَة"، فاجتمع المهاجرون والأنصار فى المسجد، فصلى بالناس، ثم صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم خطب خطبة وجلت منها القلوب، وبكت منها العيون.

ثم قال: أيها الناس! أى نبى كنت لكم؟ فقالوا: جزاك الله مِن نبى خيرًا، فلقد كنت لنا كالأب الرحيم، وكالأخ الناصح المشفق، أديت رسالات الله وأبلغتنا وحيه، ودعوت إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، فجزاك الله عنا أفضل ما جازى عن أمته.

فقال لهم: معاشر المسلمين! إنى أنشدكم بالله وبحقى عليكم، من كانت له قبلى مظلمة، فليقم فليقتص منى قبل القصاص يوم القيامة، فقام من بين المسلمين شيخ كبير يقال له عكاشة، فتخطى المسلمين، حتى وقف بين يدى النبى ﷺ، فقال: فداك بأبى وأمى يا رسول الله، لو لا أنك ناشدتنا مرة بعد أخرى ما كنت بالذى أتقدم على شىء منك، كنتُ معك فى غزاة، فلما فتح الله علينا ونصر نبيه، وكنا فى الانصراف حاذت ناقتى ناقتك، فنزلت عن الناقة، ودنوت منك لأقبّل فخذك، فرفعْت القضيب فضربت خاصرتى، فلا أدرى أكان ذلك عمدا منك أم أردتَ ضرب الناقة؟

فقال رسول الله ﷺ: أعيذك بجلال الله أن يتعمّد رسول الله ﷺ بالضرب، يا بلال! إنطلق إلى منزل فاطمة وائتنى بالقضيب الممشوق، فخرج بلال من المسجد ويده على أمر

(١) هو الحافظ أحمد بن عبد الله الإصبهانى، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، لا سنة ٤٠٣هـ، كما يوجد فى تأليف غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وليطلب البسط فى ترجمته من "فرحة المدرسين".

رأسه، وهو ينادى: هذا رسول الله ﷺ يعطى القصاص من نفسه، فقرع باب فاطمة، وقال: يا بنت رسول الله ﷺ! ناولينى القضيب الممشوق، فقالت فاطمة: يا بلال! وما يصنع أبى بالقضيب؟ وليس هذا يوم حج ولا غزاة، فقال: ما أغفلك عما فيه أبوكِ، إن رسول الله ﷺ يودّع الدين ويفارق الدنيا، ويعطى القصاص من نفسه.

فقالت فاطمة: ومن ذا الذى تطيب نفسه أن يقتص مع رسول الله ﷺ يا بلال؟ قل للحسن والحسين يقومان إلى هذا الرجل فيقتص منهما، ولا يدعانه يقتص من رسول الله ﷺ، فدفع رسول الله ﷺ القضيب إلى عكاشة، فلما نظر أبو بكر وعمر إلى ذلك قال: يا عكاشة نحن بين يديك فاقتصّ منا ولا تقتص من رسول الله ﷺ.

فقال لهما رسول الله ﷺ: امضِ يا أبا بكر وأنت يا عمر، فأمضِ فقد عرف الله مكانكما ومقامكما، فقام على بن أبى طالب، فقال يا عكاشة: أنا فى الحياة بين يدى رسول الله ﷺ، ولا تطيب نفسى أن تضرب رسول الله ﷺ، فهذا ظهرى وبطنى اقتص منى، واجلدنى مائة جلدة، ولا تقتص من رسول الله ﷺ.

فقال رسول الله ﷺ: يا على اقعد، فقد عرف الله مقامك ونيّتك، فقام الحسن والحسين، فقال: يا عكاشة! أليس تعلم أنا سبطا رسول الله ﷺ، فالقصاص منا كالقصاص من رسول الله ﷺ.

فقال لهما: اقعدا يا قرة عينى، لا نسى الله هذا المقام لكما، ثم قال النبى ﷺ: يا عكاشة! اضرب إن كنت ضاربًا، فقال: يا رسول الله ضربتنى وأنا حاسر، فكشف عن بطنه، وصاح المسلمون بالبكاء، وقالوا: أترى عكاشة ضاربًا لرسول الله ﷺ، فلما نظر عكاشة بياض بطن رسول الله ﷺ كأنه القصاص لم يملك أن أكب عليه، فقبّل بطنه، ويقول: فداك أبى وأمى، من تطيق نفسه أن يقتصّ منك.

فقال له النبى ﷺ: إمّا أن تضرب وما أن تعفو، فقال: قد عفوت عنك رجاء أن يعفو الله عنى يوم القيامة، فقال النبى ﷺ: من أراد أن ينظر إلى رفيقى فى الجنة فلينظر إلى هذا، فقام المسلمون، فجعلوا يقبّلون ما بين عينى عكاشة ويقولون: طوبًا لك طوبى لك، نلتَ الدرجات العُلى ومرافقة رسول الله ﷺ.

الحديث المذكور بتمامه فى "كتاب الموضوعات" لابن الجوزى، قال ابن الجوزى: هذا موضوع، وآفته عبد المنعم -انتهى- .

أى عبد المنعم بن إدريس بن سنان الراوى عن أبيه عن وهب عن ابن عبّاس، وعنه محمد بن أحمد بن البراء وعنه سليمان بن أحمد الطبرانى، وعنه أبو نعيم وأقوه عليه السيوطى فى "اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة"، وابن عراق فى "تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة"[1] وغيرهما.

وقال الذهبى[2] فى "ميزان الاعتدال فى نقد الرجال": عبد المنعم بن إدريس اليمانى مشهور قصاص ليس يعتمد عليه تركه غير واحد، وأفصح أحمد بن حنبل، فقال: كان يكذب على وهب بن منبّه، وقال البخارى: ذاهب الحديث.

وقال العقيلى: أنا محمد بن الحسين الأنماطى نا عبد المنعم بن إدريس عن أبيه عن وهب عن ابن عباس عن النبى ﷺ: «ما طار ذباب بين اثنتين إلا بقدر . . . ».

وله عن أبيه عن وهب عن جابر وابن عباس خبر فى وفات رسول الله ﷺ طويل، وأنه دفع القضيب إلى عكاشة ليقتص منه، قال ابن حبان: يضع الحديث على أبيه وعلى غيره، مات سنة ثمان وعشرين ومائتين ببغداد -انتهى- .

وفيه أيضًا: إدريس بن سنان الصنعانى سبط وهب بن منبه ضعفه ابن عدى، وقال الدارقطنى: متروك، وعنه ابنه عبد المنعم بن إدريس، وقد ذكره ابن حبان فى "تاريخه" -انتهى- .

وفى "لسان الميزان" للحافظ ابن حجر العسقلانى فى ترجمة عبد المنعم، نقل ابن

---

(١) قال فى "كشف الظنون": تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة للشيخ أبى الحسن على بن محمد بن عراق الكنانى، المتوفى سنة ٩٠٢هـ، جمع فيه بين موضوعات ابن الجوزى والسيوطى، ورتّب على ترتيبه، وأهداه إلى السلطان سليمان خان. (منه)

(٢) هو شيخ الإسلام أحمد بن عثمان أبو عبد الله مؤلف التصانيف الكثيرة، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، لا سنة ٧٤٦هـ، كما وقع فى "إتحاف النبلاء" لغير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا. وليطلب البَسط فى ترجمته من رسالتى "إبراز الغى" ورسالتى "التعليقات السنية على الفوائد البهية" ورسالتى "فرحة المدرسين".

أبى حاتم عن إسماعيل بن عبد الكريم مات إدريس وعبد المنعم رضيع ، وكذا قال أحمد لما سئل عنه ، لم يسمع من أبيه شيئًا .

وقال عبد الخالق بن منصور عن ابن معين أنه الكذّاب الخبيث ، وعن أبى زرعة : واهي الحديث ، وقال الفلاّس : متروك ، أخذ كتب أبيه ، فحدّث بها ، ولم يسمع من أبيه شيئًا .

وقال أبو أحمد : الحاكم ذاهب الحديث ، وقال ابن المدينى : ليس بثقة ، أخذ كتبًا فرواها ، وقال النسائى : ليس بثقة ، وقال السأجى : كان يشترى كتب السيرة فيرويها ما سمعها من أبيه ولا بعضها -انتهى- .

ومنها : ما يذكرونه فى ذكر المولد النبوى أن نور محمد ﷺ خلق من نور الله ، بمعنى أن ذاته المقدسة صارت مادة لذاته المنوّرة ، وأنه تعالى أخذ قبضة من نوره ، فخلق منه نوره ، وهذا سفسطة من القول ، فإن ذات ربنا -تبارك وتعالى- تتعالى من أن تكون مادة لغيره ، وأخذ قبضة نوره ليس معناه أنه قطع منه جزءً فجعله نور نبيه ، فإن مستلزم للتجزّئ وغير ذلك مما يتبعه فى ذاته تعالى الله عنه .

والذى أوقعهم فى هذه الورطة الظلماء هو ظاهر رواية عبد الرزاق فى مصنفه عن جابر قال : قلت : يا رسول الله ﷺ! بأبى أنت وأمى أخبرنى عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء ، فقال : يا جابر ! إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره ، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله ، ولم يكن فى ذلك الوقت لوح ولا قلم ، ولا جنة ولا نار ، ولا ملك ولا سماء ، ولا أرض ولا شمس ولا قمر ، ولا جنّى ولا إنسى ، الحديث المذكور بتمامه فى "المواهب اللدنية"(١) وغيره .

وقد أخطأوا فى فهم المراد النبوى ، ولم يعلموا أن الإضافة فى قوله : من نوره كالإضافة فى قوله تعالى فى قصة خلق آدم : ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ وكقوله فى قصة سيدنا عيسى : ﴿وروح منه﴾ وكقولهم بيت الله للكعبة والمساجد ، وقولهم روح الله

---

(١) لأحمد القسطلانى المصرى مؤلف "إرشاد السارى شرح صحيح البخارى" ، المتوفى سنة ٩٢٣ ، لا سنة ٩٢٠ كما ذكره غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا . (منه)

لعيسى وغير ذلك .

قال الزرقانى فى "شرح المواهب" عند شرح قوله : من نوره ، إضافة تشريف ، وإشعار بأنه خلق عجيب ، وأن له شأنًا له مناسبة ما إلى الحضرة الربوبية على حد قوله تعالى : ﴿ونفخ فيه من روحه﴾ وهى بيانية ، أى من نور هو ذاته ، لا بمعنى أنه مادة خلق نوره ، بل بمعنى تعلق الإرادة به بلا واسطة شىء فى وجوده -انتهى- .

وقال أيضًا قبل ذلك بأوراق عديدة : أما ما ذكر من أن الله قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها ، فعرفت وذلقت ، فخلق الله من كل نقطة نبيًا ، وأن القبضة كانت هى النبى ﷺ ، وأنه كان كوكبا دُرّيًا ، وأن العالم كله خلق منه ، وأنه كان موجودًا قبل أن يخلق أبواه ، وأنه كان يحفظ القرآن قبل أن يأتيه جبريل ، وأمثال هذه الأمور ، فقال الحافظ أبو العباس أحمد بن تيمية فى فتاواه : ونقله الحافظ ابن كثير فى "تاريخه" وأقره ، كل ذلك كذب مفترى باتفاق أهل العلم بحديثه -انتهى- .

تنبيه :

قد تثبت من رواية عبد الرزاق أوّلية النور المحمدى خلقًا ، وسبقته على المخلوق سبقًا ، وقد اشتهر بين القصّاص حديث : أول ما خلق الله نورى ، وهو حديث لم يثبت بهذا المعنى ، وإن ورد غيره موافقًا له فى المعنى .

قال السيوطى فى تعليق جامع الترمذى المسمى بـ"قوت المغتذى" عند شرح حديث : «إن أول ما خلق الله القلم» ، قال زين العرب فى "شرح المصابيح" : يعارض هذا الحديث ما رُوى أن أول ما خلق الله العقل ، وإن أول ما خلق الله نورى ، وإن أول ما خلق الله الروح ، وإن أول ما خلق الله العرش .

ويُجاب : بأن الأولية من الأمور الإضافية ، فيُؤوّل أن كل واحد مما ذكر خلق قبل ما هو من جنسه ، فالقلم خلق قبل الأجسام ، ونوره عليه الصلاة والسلام قبل الأنوار ، ويحمل حديث العقل على أن أول ما خلق الله من الأجسام اللطيفة العقل ، ومن الكثيفة العرش ، فلا تناقض فى شىء من ذلك -انتهى- أى كلام زين العرب .

قلت : حديث العقل موضوع ، والثلاثة الأخرى لم ترد بهذا اللفظ ، فاستغنى عن

التأويل -انتهى- .

قلت : نظير أول من خلق الله نوري في عدم ثبوته لفظا ، وورده معنىً ما اشتهر على لسان القصّاص والعوم والخواص من حديث : لو لاكَ لما خلقت الأفلاك .

قال علي القاري في "تذكرة الموضوعات" : حديث لو لاكَ لما خلقت الأفلاك ، قال العسقلاني موضوع ، كذا في "الخلاصة" ، لكن معناه صحيح ، فقد روى الديلمي عن ابن عباس مرفوعًا : "أتاني جبريل فقال : قال الله : يا محمد! لو لاك ما خلقت الجنّة ، ولو لاك ما خلقت النار" -انتهى- .

وذكر العسقلاني في "المواهب اللدنية" والزرقاني في شرحه أن الحاكم أخرج في مستدركه" عن عمر مرفوعًا : "أن آدم رأى اسم محمد مكتوبًا على العرش ، وإن الله قال لآدم : لو لا محمد ما خلقتك" .

وروى أبو الشيخ في "طبقات الإصفهانيين" والحاكم عن ابن عبّاس : أوحى الله إلى عيسى : آمِن بمحمد ، ومُرْ أمتك أن يؤمنوا به ، فلو لا محمد ما خلقت آدم ولا الجنة ولا النار ، ولقد خلقت العرش على الماء ، فاضطربت فكتبت عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله .

وفي سنده عمرو بن أوس لا يُدرى من هو؟ قال الذهبي : وعند الديلمي عن ابن عباس رفعه : أتاني جبريل ، فقال : إن الله يقول : لو لاك ما خلقت الجنة ، ولو لاك ما خلقت النار .

وكذا ما اشتهر على ألسنة القصّاص من حديث : كنت نبيا وآدم بين الماء والطين .

وفي رواية : كنت نبيا ولا آدم ولا ماء ولا طين ، فإنّه صرّح السخاوي[1] في "المقاصد الحسنة" في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، والسيوطي في "الدرر المنتشرة في الأخبار المشتهرة" وغيرهما بأنه موضوع بهذا اللفظ .

نعم ثبت عند الحاكم في "مستدركه" ، وصححه أبو نعيم في "حلية الأولياء" ،

---

(١) هو أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، نسبة إلى "سخاية" قرية بمصر ، المتوفى سنة ٩٠٢ ، لا سنة ٨٦١ كما وقع في "الإتحاف" من غير ملتزم الصحة . (منه)

والبخاري في "تاريخه" وأحمد في مسند عن ميسرة الضبي قلت: يا رسول الله! متى كنتَ نبيا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد، وعند البيهقي وأحمد من حديث العرباض بن سارية مرفوعًا: إني عند الله خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وعند الترمذي عن أبي هريرة أنهم قالوا: يا رسول الله! متى وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد.

ومنها: ما يذكره الوعّاظ عند ذكر الحُسن المحمدي أنه في ليلة من الليالي سقطت من يد عائشة إبرته، ففقدت فالتمستها ولم تجد، فضحك النبي ﷺ، وخرجت لمعة أسنانه، فأضاءت الحجرة، ورأت عائشة بذلك الضوء إبرته.

وهذا وإن كان مذكورًا في "معارج النبوة" وغير من كتب السير الجامعة للرطب واليبس، فلا يستند بكل ما فيها إلا الناعم والناعس، لكنه لم يثبت رواية ودراية.

ومنها: ما يذكرونه عند ذكر السماع المحمدي أنه يسمع صلاة من يصلي عليه، وإن كان نائيا من قبره بلا واسطة، وهذا باطل لم يثبت برواية، بل الثابت خلافه، فقد قال النبي ﷺ: «من صلى عليّ عند قبري سمعته ومن صلى عليّ نائيًا -أي بعيدًا- وكّل الله بها ملكًا يبلّغني وكفى أمر دنياه وآخرته وكنت له شفيعًا وشهيدًا يوم القيامة»، أخرجه البيهقي في "شعب الإيمان"، وأبو الشيخ في "كتاب الثواب" والعقيلي في "كتاب الضعفاء"، وله شواهد بسط الكلام فيها السيوطي في "اللآلئ المصنوعة"، وابن عراق في "تنزيه الشريعة".

ومنها: ما يذكرونه من أن النبي ﷺ يحضر بنفسه في مجالس وعظ مولده عند ذكر مولده، وبنوا عليه القيام عند ذكر المولد تعظيما وإكرامًا، وهذا أيضًا باطل من الأباطيل، لم يثبت ذلك بدليل، ومجرد الاحتمال والإمكان خارج عن حد البيان.

وأمثال هذه القصص التي ذكرناها كثيرة، تذكره وعّاظ الفضل المحمدي، والمولد الأحمدي صلى الله على صاحبه وسلم مع اختلافها وعدم ثبوتها ظنّا منهم أن في ذكر جلالة القدر المحمدي ثوابًا عظيما وفضلا جسيمًا، غافلين عما يترتب من الاثم العظيم على من كذب على النبي عليه الصلاة والتسليم في قول أو فعل أو وصف جمالي أو

كمالى، كما دلت عليه الأخبار الصريحة والآثار الصحيحة.

وبالجملة فاللازم على كل مسلم أن يحتاط فى أمثال هذه الأمور، ولا يذكر شيئا إلا بعد تنقيحه وتحقيقه من الكتب المعتبرة لأصحاب العبور، ولا يجترئ على ذكر كل اخترعه طبعه، أو سطره كل من مضى قبله، وإن كان من الذين يجمعون الغث والسمين، ولا يفرّقون بين الشمال واليمين، فإنه جناية عظيمة، وخيانة جسيمة.

وهذا أوان الشروع فى المقصود متوكلا على المفيض الجوّاد المعبود.

الإيقاظ الأول
فى ذكر أحاديث صلوات أيام الأسبوع ولياليها

حديث: «من صلى يوم السبت أربع ركعات يقرأ فى كل ركعة الحمد مرةً وقل يا أيها الكافرون ثلاث مرات و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ ثلاث مرات فإذا فرغ من صلاته قرأ آية الكرسى مرة كتب له بكل يهودى ويهودية عبادة سنة صيام نهارها وقيام ليلها وبنى الله له بكل يهودى ويهودية مدينة فى الجنة وكأنما أعتق بكل يهودى ويهودية رقبة من وُلد إسماعيل وكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وأعطاه الله بكل يهودى ويهودية ثواب ألف شهيد ونوّر الله قلبه وقبره بألف نور وألبسه ألف حلة وستر الله عليه فى الدنيا والآخرة وكان يوم القيامة تحت ظل عرشه مع النبيين والشهداء، يأكل ويشرب معهم وزوّجه الله بكل حرف حوراً وأعطاه بكل آية ثواب ألف شهيد وأعطاه بكل سورة من القرآن ثواب ألف رقبة من ولد إسماعيل وكتب له بكل يهودى ونصرانى حَجَّة وعُمرة»، أخرجه الجوزقانى من حديث أبى هريرة مرفوعًا.

قال ابن الجوزى: موضوع، فيه جماعة مجهولون، وإسحاق بن يحيى أحد رُواته متروك -انتهى- وأقره عليه السيوطى وغيره، وقد ذكر الغزالى فى "إحياء العلوم"، قال الحافظ العراقى فى تخريج أحاديثه: رواه جعفر ابن محمد الفريابى فى جزءه فى فضل صلاة الأيام من طريق محمد بن حميد الرازى، ورواه الحافظ أبو موسى المدينى فى

"وظائف الليالى والأيام" من وجه آخر، وهو باطل مركب على الإسناد الذى رواه - انتهى - .

حديث صلاة ليلة السبت :

من صلى ليلة السبت أربع ركعات يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمسًا وعشرين مرة، حرّم الله جسده على النار، أخرجه الجوزقانى من حديث أنس مرفوعًا .

قال ابن الجوزى : موضوع غالب رُواته مجهولون، ومن رُواته يزيد ضعيف، والهيثم متروك، وبشر لا تحل الرواية عن، وأحمد بن عبد الله الجوئبارى الوضاع - انتهى - وأقوه عليه السيوطى وابن عراق فى "تنزيه الشريعة عن الأحاديث الموضوعة" وغيرهما .

حديث صلاة يوم السبت :

من صلى يوم السبت عند الضحى أربع ركعات يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمس عشر مرة، أعطاه الله بكل ركعة ألف قصر من ذهب مكللة بالدر والياقوت فى كل قصر أربعة أنهار، نهر من ماء ونهر من لبن، ونهر من خمر، ونهر من عسل، على شط تلك الأنهار أشجار من نور، على كل شجرة بعدد أيام الدنيا أغصان على كل غصن بعدد الرمل، والثرى ثمار غبارها المسك، وتحت كل شجرة مجلس مظلل بنور الرحمن، تجمع أولياء الله تحت تلك الأشجار، طوبى لهم وحسن مآب، أخرجه الجوزقانى من حديث أنس مرفوعًا، هذا حديث موضوع، قال ابن الجوزى والسيوطى وغيرهما .

حديث صلاة ليلة الاثنين :

من صلى ليلة الاثنين ست ركعات، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وعشرين مرة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾، ويستغفر بعد ذلك سبع مرات، أعطاه الله يوم القيامة ثواب ألف صديق، وألف عابد وألف زاهد، ويتوج يوم القيامة بتاج من نور يتلألأ، ولا يخاف إذا خاف الناس، ويمر على الصراط كالبرق الخاطف، أخرجه الجوزقانى، قال ابن الجوزى

والسيوطى وابن عراق : موضوع .

حديث صلاة ليلة الأحد :

من صلى ليلة الأحد أربع ركعات ، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة ، وخمس عشرة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ ، أعطاه الله يوم القيامة ثواب من قرأ القرآن عشر مرات ، وعمل بما فى القرآن عشر مرات ، ويخرج يوم القيامة من قبره وجهه مثل القمر ليلة البدر ، ويعطيه الله بكل ركعة ألف دار من الياقوت ، فى كل دار ألف بيت من المسك ، فى كل بيت ألف سرير فوق كل سرير حوراء ، وبين كل حوراء ألف وصيفة وألف وصيف .

أخرجه الجوزقانى من حديث أنس مرفوعًا ، هذا حديث موضوع مظلم إسناده ، عامة رُواته مجهولون ، وفيه سلمة بن وردان ليس بشىء ، وأحمد بن محمد بن عمر كذاب ، كذا ذكره ابن الجوزى والسيوطى وغيرهما .

حديث صلاة ليلة الأحد :

من صلّى ليلة الأحد عشرين ركعة يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب ، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمسين مرة ، والمعوّذتين مرة ، وأستغفر الله مائة مرة ، واستغفر لنفسه ولوالديه مائة مرة ، وصلى على النبى مائة مرة ، وتبرأ من حوله وقوته ، والتجأ إلى الله ، ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وأن آدم صفوة الله وفطرته ، وإبراهيم خليل الله ، وموسى كليم الله ، وعيسى روح الله ، ومحمدًا حبيب الله ، كان له من الثواب بعدد من ادعى الله ولدًا ومن لم يدع الله ولدًا ، وبعثه الله يوم القيامة مع الآمنين ، وكان حقًا على الله أن يدخله الجنة مع النبيين .

ذكره الغزالى فى " إحياء العلوم " منسوبًا إلى أنس ، قال العراقى فى تخريج أحاديثه : ذكره أبو موسى المدينى بغير إسناد ، وهو منكر ، وروى أبو موسى المدينى حديث أنس فى فضل الصلاة فيها ست ركعات وأربع ركعات ، وكلاهما ضعيف جدًا - انتهى - .

حديث صلاة ليلة الأحد :

من صلّى ليلة الأحد أربع ركعات ، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة ، و ﴿قُل

هُو الله أحَد﴾ خمسين مرة، حرّم الله لحمه على النار، وبعثه الله يوم القيامة وهو آمن من العذاب، ويحاسب حسابًا يسيرًا، ويمر على الصراط كالبرق اللامع، أخرجه الجوزقانی من حديث أبی سعيد الخدری، هذا حديث موضوع، فی سنده أحمد بن محمد بن عمر كذّاب ومجهولان، كذا ذكره ابن الجوزی والسيوطی وغيرهما.

حديث صلاة يوم الأحد:

من صلی يوم الأحد أربع ركعات بتسليمة واحدة، يقرأ فی كل كعة الحمد مرة، وآمن الرسول إلى آخرها، كتب الله له بكل نصرانی ونصرانية ألف حجة وألف عمرة، وبكل ركعة ألف صلاة، وجعل بينه وبين النار ألف خندق، وفتح له ثمانية أبواب الجنة، يدخل من أيها شاء، وقضی حوائجه يوم القيامة، أخرجه ابن الجوزقانی من حديث أبی هريرة.

هذا موضوع فی إسناده مجاهيل، قاله ابن الجوزی والسيوطی وغيرهما، وذكره الغزالی فی "الإحياء" بلفظ: كتب له حَجة وعُمرة، وكتب له بكل نصرانی ونصرانية حسنات، وأعطاه الله ثواب نبی، وكتب له حَجة وعُمرة، وكتب له بكل ركعة ألف صلاة، وأعطاه الله فی الجنة بكل حرف مدينة من مسك إذفر، قال العراقی: رواه أبو موسى المدينی من حديث أبی هريرة بسند ضعيف، وألان الحافظ أبو موسى القول فی تضعيفه، وهو كذب موضوع -انتهی-.

حديث صلاة يوم الاثنين:

من صلی يوم الاثنين أربع ركعات، يقرأ فی كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة، وآية الكرسی مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ مرة، وقل أعوذ برب الفلق مرة، وقل أعوذ برب الناس مرة، وإذا سلّم استغفر الله عشر مرات، وصلی علی رسول الله عشر مرّات، غفرت ذنوبه كلها، وأعطاه الله قصرًا فی الجنة من درّة بيضاء فی جوف القصر سبعة أبيات طول كل بيت ثلاثة آلاف ذراع، وعرضه مثل ذلك، البيت الأول من فضة بيضاء، والبيت الثانی من ذهب، والبيت الثالث من لؤلؤ، والبيت الرابع من زمرّد، والبيت الخامس من زبرجد، والبيت السادس من درّ، والبيت السابع من نور يتلألأ، وأبواب

البيوت من العنبر، على كل باب ألف ستر من زعفران، وفى كل بيت ألف سرير من كافور، فوق كل سرير ألف فراش، فوق كل فراش حوراء، خلقها الله من أطيب الطيب من لدن رجليها إلى ركبتيها من الزعفران الرُطب، ومن لدن ركبتيها إلى ثدييها من المسك الإذخر، ومن لدن ثدييها إلى عنقها من العنبر الأشهب، ومن لدن عنقها إلى مفرق رأسها من الكافور الأبيض، على كل واحد منهنّ ألف حلة من حلل الجنة، وكأحسن ما رأيت.

أخرجه الجوزقانى عن محمد بن طاهر عن على بن أحمد البزار عن المخلص عن البغوى عن مصعب عن مالك عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر مرفوعًا.

وأخرجه ابن الجوزى فى "كتاب الموضوعات" من طريقه، وعن على بن عبد الله عن ابن بندار عن المخلص بسنده المذكور، واتهم به الجوزقانى المتهم به الجوزقانى؛ لأن الإسناد كله ثقات، وإنما هو الذى وضع هذا، وعمل هذه الصلوات قد ذكر الثلاثاء وما بعده، فاضربت عن سيئاته، إذ لا فائدة فى تضييع الزمان بما لا يخفى وضعه، ولقد كان لهذا الرجل حظ عظيم من علم الحديث، فسبحان من يطمس القلوب -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر فى "لسان الميزان": العَجب من ابن الجوزى يتهم بوضع هذا المتن على هذا الإسناد الجوزقانى، ويسوقه من طريقه الذى هو عنده مركب، ثم يعليه بالإجازة عن على بن عبيد الله، وهو ابن الزعفران عن على بن بندار، ولو كان حدث به لكان على شرط الصحيح، إذ لم يبق للجوزقانى الذى اتهمه به فى الإسناد مدخل، وهذه غفلة عظيمة، فلعل الجوزقانى دخل عليه إسناد فى إسناد؛ لأنه كان قليل الخبرة بأحوال المتأخرين، وجل اعتماده فى "كتاب الأباطيل" على المتقدمين إلى عهد ابن حبان، وإما من تأخر عنه، فيعل الحديث بأن رُواته مجاهيل، وقد يكون أكثرهم مشاهير، وعليه فى كثير منه مناقشات -انتهى-.

حديث صلاة يوم الاثنين:

من صلى يوم الاثنين ثنتى عشرة ركعة يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وآية الكرسى مرة، فإذا فرغ قرأ ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ أحد ثنتى عشرة مرة، واستغفر اثنتى عشرة مرة، ينادى به يوم القيامة أين فلان بن فلان ليقم، فليأخذ ثوابه، فأول ما يعطى ألف حلة

ويتوج، ويقال: أدخل الجنة، فيستقبله مائة ألف ملك، مع كل ملك هدية يشيعونه حتى يدور على ألف قصر من نور يتلألأ، ذكره الغزالى فى "إحياء العلوم" منسوبًا إلى أنس، قال العراقى فى تخريجه: ذكره أبو موسى المدينى، وهو منكر جدًا.

حديث صلاة يوم الثلاثاء:

من صلى يوم الثلاء عشر ركعات عند انتصاف النهار، وفى رواية عند ارتفاع النهار، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب، وآية الكرسى مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ أحد ثلاث مرات، لم يكتب عليه خطيئة إلى سبعين يومًا، وإن مات إلى سبعين يومًا، مات شهيدًا، وغفر له ذنوب سبعين سنة، ذكره الغزالى، قال العراقى: أخرجه أبو موسى المدينى بسند ضعيف.

حديث صلاة ليلة الثلاثاء:

من صلى ليلة الثلاثاء ركعتين يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ والمعوّذتين خمس عشرة مرة، ويقرأ بعد التسليم خمس عشرة مرةً آية الكرسى، واستغفر الله خمس عشرة مرة، كان له ثواب عظيم، وأجر جسيم، ذكره الغزالى، وهو حديث موضوع.

حديث صلاة ليلة الثلاثاء:

وكذا حديث من صلى ليلة الثلاء كعتين، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، وإنّا أنزلنا، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ أحد سبع مرات، أعتق الله رقبته من النار، ويكون يوم القيامة قائده، ودليله إلى الجنة.

ذكره الغزالى منسوبًا إلى رواية عمر، قال العراقى فى الحديث الأول: ذكره أبو موسى بغير إسناد حكاية إلى بعض المصنفين، وأسند من حديث أبى مسعود وجابر حديثًا فى صلاة أربع ركعات فيها، وكلها منكرة.

حديث صلاة ليلة الأربعاء:

من صلّى ليلة الأربعاء ركعتين، يقرأ فى الأولى الفاتحة الكتاب، وقُل أعوذ برب الفلق عشر مرات، وفى الثانية بعد الفاتحة قل أعوذ برب الناس عشر مرات، ثم إذا سلّم

استغفر الله عشر مرّات، وصلّى على النبى ﷺ عشر مرات، نزل من كل سماء سبعون ألف ملكا، يكتبون ثوابه إلى القيامة، ذكره الغزالى من رواية فاطمة.

وفى رواية أخرى ذكرها أيضًا ست عشرة ركعة، يقرأ بعد الفاتحة ما شاء الله، ويقرأ فى آخر الركعتين آية الكرسى ثلاثين مرة، وفى الأوليين ثلاثين مرة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾، يشفع فى عشرة من أهل بيته، كلهم وجبت لهم النار، قال العراقى: رواه أبو موسى المدينى بسند ضعيف جدًا.

حديث صلاة يوم الأربعاء:

من صلى يوم الأربعاء ثنتى عشرة ركعة عند ارتفاع النهار، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وآية الكرسى مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ ثلاث مرات، والمعوّذتين ثلاث مرات، نادى مناد عند العرش: يا عبد الله استأنف العمل، فقد غفر لك ما تقدم من ذنبك، ورفع الله عنك عذاب القبر وضيقه وظلمته، ورفع عنك شدائد يوم القيامة، ورفع له من يومه عمل نبى، ذكره الغزالى من رواية معاذ.

قال العراقى: أخرجه أبو موسى المدينى، وقال: رُواته ثقات، وهو مركب، وفى رواية أحد الكذّابين.

حديث صلاة ليلة الخميس:

من صلّى ليلة الخميس ما بين المغرب والعشاء ركعتين، يقرأ فى كل ركعة الفاتحة وآية الكرسى وخمس مرات، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمس مرات، والمعوّذتين خمس مرات، فإذا فرغ، استغفر الله خمس عشرة مرة، وجعل ثوابه لوالديه، فقد أدى حق والديه، وإن كان عاقًا لهما، وأعطاه الله ما يُعطى الصدّيقين والشهداء، ذكره الغزالى من رواية أبى هريرة، قال العراقى: أخرجه أبو موسى المدينى وأبو منصور الديلمى فى "مسند الفردوس" بسند ضعيف جدًا، وهو منكر.

حديث صلاة يوم الخميس:

من صلى يوم الخميس بين الظهر والعصر ركعتين، يقرأ فى الأولى الفاتحة وآية الكرسى مائة مرة، وفى الثانية الفاتحة و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ مائة مرة، ويصلى على النبى

ﷺ مائة مرة، أعطاه الله ثواب من صام رجب وشعبان ورمضان، وكان له مثل الثواب مثل حاج البيت، وكتب له بعدد من آمن بالله، وتوكل عليه حسنة، ذكره الغزالى، قال العراقى: أخرجه أبو موسى المدينى بسند ضعيف جدًا.

حديث صلاة ليلة الجمعة:

من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتى عشرة ركعة، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ إحدى عشرة مرة، فكأنما عبد الله ثنتى عشرة سنة صيام نهارنا وقيام ليلها، ذكره الغزالى من رواية جابر، قال العراقى: باطل لا أصل له.

حديث صلاة ليلة الجمعة:

من صلى ليلة الجمعة صلاة العشاء الآخرة فى جماعة، وصلى ركعتى السُنّة، ثم صلى بعدهما عشر ركعات، قرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ والمعوّذتين مرة مرة، ثم أوتر بثلاث ركعات، ونام على جنبه الأيمن، ووجهه إلى القبلة، فكأنما أحيى ليلة القدر، ذكره الغزالى من رواية أنس، قال العراقى: باطل لا أصل له.

حديث صلاة ليلة الجمعة:

من صلى ليلة الجمعة ركعتين قرأ فيهما بفاتحة الكتاب وإذا زلزلت خمس عشر مرة، وفى رواية خمسين مرة، آمنه الله من عذاب القبر ومن أهوال يوم القيامة، أخرج إبراهيم المفطر فى "كتاب وصول ثواب القرآن للميت" والمظفرين الحسين فى "كتاب فضائل القرآن" من حديث أنس، وأبو منصور الديلمى من حديثه وحديث ابن عبّاس، قال العراقى: كلها ضعيفة منكرة، وليس يصح فى صلاة أيام الأسبوع ولياليهنّ شيء - انتهى -.

حديث صلاة يوم الجمعة:

يوم الجمعة صلاة كله ما من عبد مؤمن قام إذا استقلت الشمس وارتفعت قدر رمح أو أكثر من ذلك، فتوضأ ثم أسبغ الوضوء، فصلى سبحة الضحى ركعتين إيمانًا واحتسابًا إلا كتب الله له مائتى حسنة، ومحى عنه مائتى سيئة، ومن صلى أربع ركعات، رفع الله

له فى الجنة أربعمائة درجة، ومن صلّى ثمان ركعات رفع الله له فى الجنة ثمان مائة درجة، وغفر له ذنوبه كلها، ومن صلى ثنتى عشرة ركعة كتب الله له ألفين ومائتى حسنة، ومحى عنه ألفى ومائتى سيئة، ورفع فى الجنة ألفى ومائة درجة، ذكره الغزالى من رواية على، قال العراقى: لم أجد له أصلا، وهو باطل.

حديث صلاة يوم الجمعة:

من صلى يوم الجمعة ما بين الظهر والعصر ركعتين، يقرأ فى أول ركعة فاتحة الكتاب وآية الكرسى مرة خمسًا وعشرين مرة ﴿قُل أعُوذُ برَبّ الفَلَق﴾، وفى الثانية يقرأ بفاتحة الكتاب و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ و ﴿قُل أعُوذُ بربّ النّاس﴾ خمسًا وعشرين مرة، فإذا سلم قال: لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم خمسين مرة لا يخرج من الدنيا حتى يرى ربه عزّ وجلّ فى المنام، ويرى مكانه فى الجنة، أو ترى له، أخرجه ابن الجوزى من حديث ابن عباس، وقال: موضوع وفيه مجاهيل، وأقره عليه السيوطى وغيره.

حديث صلاة يوم الجمعة:

من دخل الجامع يوم الجمعة، فصلى أربع ركعات قبل صلاة الجمعة، يقرأ فى كل ركعة الحمد لله و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمسين مرة، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يُرى له.

ذكره الغزالى من رواية نافع عن ابن عمر.

قال العراقى: أخرجه الدارقطنى فى "غرائب مالك" والخطيب فى الرواة عن مالك، قال الدارقطنى: لا يصح، وعبد الله بن وهب أحد رُواته مجهول، وقال الخطيب: غريب جدًا -انتهى-.

وذكر على القارى المكى فى "كتاب الموضوعات" حديث: «من صلى يوم الأحد أربع ركعات بتسليمة واحدة. . .» إلى آخره، وقال: قبّح الله واضعه -ما أجرأ على الله ورسوله- وقال بعد ذكر حديث: صلاة أربع ركعات ليلة الأحد استمر هذا الكذّاب الأشر على الألف، وقال بعد ذكر حديث: صلاة ست ركعات ليلة الاثنين، قبّح الله واضعه ومختلقه على رسول الله ﷺ، وهو من عمل الجويبارى الخبيث

وذكر حديث صلاة أربع ركعات يوم الاثنين الذى فيه ثواب طويل إلا أنه ذكر فيه ليلة الاثنين على خلاف ما مر نقله ابن الجوزى، وقال: حديث طويل فيه من المجازفات، وهو عمل الحسين بن إبراهيم دجّال كذّاب، يروى عن محمد بن طاهر.

ووضع من هذا الضرب أحاديث صلاة يوم الأحد وليلة الأحد ويوم الاثنين وليلة الاثنين وليلة الثلاثاء، وهكذا فى سائر أيام الأسبوع ولياليه، وهذا باب واسع جدّا، وإنما ذكرت منه جزءً يسيرًا لتعرف أن هذ الأحاديث وأمثالها مما فيه هذه المجازفات القبيحة الباردة كلها كذب على رسول الله ﷺ، فقد اعتنى بها كثير من الجُهّال بالحديث المتنسبين إلى الزهد والفقر، وكثير من المتنسبين إلى الفقه والأحاديث الموضوعة، فللمة وركاكة ومجازفات باردة تنادى على وضعها واختلاقها -انتهى-.

وقال فى موضع آخر من "كتاب الموضوعات": ومنها أحاديث صلوات الأيام والليالى، كصلاة يوم الأحد وليلة الأحد ويوم الاثنين وليلة الاثنين إلى آخر الأسبوع، كل أحاديث كذب، وقد تقدم بعض ذلك، ومن ذلك أحاديث صلاة الرغائب أول جمعة من رجب كلها كذب، ومن ذلك أحاديث ليلة النصف من شعبان -انتهى كلامه-.

الإيقاظ الثانى
فى ذكر أحاديث صلوات أيام السنة ولياليها مع ما يتعلق بها

حديث صلاة ليلة السابع والعشرين من رجب :

إن فى رجب يومًا وليلة من صام ذلك اليوم وقام بتلك الليلة كان له من الأجر كمن صام مائة سنة ، وقام لياليها ، وهى لثلاثة بقين من رجب ، وهو اليوم الذى بعث فيه محمد ﷺ ، ذكره قطب الأقطاب غوث الأنجاب الجيلانى ، رئيس السلسلة القادرية فى "غنية الطالبين" قائلا : أخبرنا هبة الله بإسناده عن أبى سلمة عن أبى هريرة وسلمان الفارسى قالا : قال رسو الله ﷺ : «إن فى رجب . . . » إلخ .

وأخرجه الحافظ ابن حجر العسقلانى فى كتابه "تبيين العجب مما ورد فى فضل رجب" وأدخله فى الموضوعات ، فإنه قال أولا : إما الأحاديث الواردة فى فضل رجب أو صيامه ، أو صيام شيء منه على قسمين : ضعيفة و موضوعة ، ونحن نسوق الضعيفة ، ونشير إلى الموضوعة بإشارة مفهمة ، فذكر من الضعيفة حديث أنس مرفوعًا : "إن فى الجنة نهرًا يقال له : رجب ، ماءه أشد بياضًا من اللبن ، وأحلى من العسل ، من صام يومًا من رجب ، سقاه الله من ذلك النهر" .

وحديث أنس أن النبى ﷺ كان إذا دخل رجب قال : اللهم بارك لنا فى رجب وشعبان ، وبلّغنا رمضان .

وحديث أبى هريرة : «أن رسول الله ﷺ لم يصم بعد رمضان إلا رجب وشعبان» .

ثم قال بعد البحث فى أسانيد هذه الأحاديث : وورد فى فضل رجب من الأحاديث الباطلة لا بأس بالتنبيه عليها ؛ لئلا يغترّ به -انتهى- .

فذكر أحاديث كثيرة : وبعضها مذكورة فى "غنية الطالبين" ، و "إحياء العلوم" ، و "قوت القلوب" لأبى طالب المكى وغيرها من كتب المشايخ المعتبرين فى السلوك والتصوّف ، وذكر فى أثناءها هذا الحديث قائلا : أخبرنا أبو الحسن المرادى بصالحية دمشق

أنبأنا أحمد بن علي الجزري وعائشة بنت محمد بن مسلم قراءة عليهما وأنا حاضر وإجازة، أنبأنا إبراهيم الآدمي أنبأنا منصور بن علي الطبري، أنبأنا عبد الجبار بن محمد الفقي، أنبأنا الحافظ أبو بكر البيهقي أنبأنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو نصر رشيق بن عبد الله، أملاً من أصل كتابه بطابران نا الحسين بن إدريس نا خالد بن الهياج عن أبيه عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «في رجب يوم وليلة»، الحديث، ثم قال: هذا حديث منكر إلى الغاية.

وهياج هو ابن بسطام التيمي الهروي روى عن جماعة من التابعين، وضعّفه ابن معين، وقال أبو داود تركوه، وقال الحافظ الملقب بـ "جزرة": منكر الحديث لا يكتب من حديثه للاعتبار، ولم أكن أعلمه بهذا حتى قدمت هراة، فرأيت أحاديث مناكير كثيرة.

وقال الحاكم أبو عبد الله: هذه الأحاديث التي رواها صالح من حديث الهياج الذنب فيه لابنه خالد، والجمل فيها عليه، وقال يحيى بن أحمد بن زياد الهروي: كل ما أنكر على الهياج فهو من جمع ابنه -انتهى كلامه-.

حديث صلاة ليلة النصف من رجب:

من صلى ليلة النصف من رجب أربع عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ أحد عشر مرة، وقل أعوذ برب الفلق ثلاث مرات، وقل أعوذ برب الناس ثلاث مرات، فإذا فرغ من صلاته صلى علي عشر مرات، ثم يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ثلاثين مرة، بعث الله إليه ألف ملك يكتبون له الحسنات، ويغرسون له الأشجار في الفردوس، ومحى عنه كل ذنب أصابه في تلك الليلة، ولم تكتب عليه خطيئة إلى مثلها من القابل، ويكتب له بكل حرف قرأ في هذه الصلاة سبعمائة حسنة، وبنى بكل ركوع وسجود عشرة قصور في الجنة من زبر جد أخضر، وأعطى بكل ركعة عشر مدائن في الجنة، كل مدينة من ياقوتة حمراء، ويأتيه ملك، فيضع يده بين كتفيه، فيقول: استأنف العمل، فقد غفر لك ما تقدم من ذنبك، أخرجه الجوزقاني، وقال ابن الجوزجاني والسيوطي وابن عراق وغيرهم: موضوع، ورُواته مجاهيل.

حديث صلاة ليلة السابع والعشرين من رجب :

من صلى ليلة سبع وعشرين من رجب ثنتى عشرة ركعة يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغ من صلاته قرأ فاتحة الكتاب سبع مرات وهو جالس، ثم يقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم أربع مرات، ثم أصبح صائمًا حبط الله عنه ذنوب ستين سنة، وهى الليلة التى بعث فيها محمد ﷺ، أخرجه الحافظ ابن حجر فى "تبيين العجب" بسند عن ابن عباس موقوفًا، وفى بعض النسخ مرفوعًا، وحكم بوضعه.

حديث صلاة رجب :

من صام يوما من رجب، وصلى فيه أربع ركعات يقرأ فى أول ركعة آية الكرسى مائة مرة، وفى الركعة الثانية مائة مرة ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يرى له.

أخرجه ابن الجوزى بسنده من حديث ابن عباس مرفوعًا، وقال : موضوع، وأكثر رواته مجاهيل، وعثمان، أى ابن عطاء الراوى له عن أبيه عن ابن عباس متروك، وأقره السيوطى وغيره.

حديث صلاة ليلة السابع والعشرين من رجب :

فى رجب ليلة يكتب للعامل فيها حسنات مائة سنة، وذلك لثلاث بقين من رجب، فمن صلى فيه اثنتى عشرة ركعة يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، ويتشهد فى كل ركعتين، ويسلم فى آخرهن، ثم يقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر مائة مرة، ويستغفر مائة مرة، ويصلى على النبى مائة مرة، ويدعو لنفسه ما شاء، ويصبح صائمًا، فإن الله يستجيب دعاءه كله إلا أن يدعو فى معصية.

أخرجه البيهقى من طريق عيسى غنجار عن محمد بن الفضل بن عطية، وهو من المتهمين بالكذب عن أبان وهو أيضًا متهم عن أنس مرفوعًا، وأدخله ابن حجر فى "تبيين العجب" فى الموضوعات.

حديث صلاة الرغائب :

صلاة الرغائب، وهو ما ذكره غوث الثقلين فى "غنية الطالبين" بقوله: أخبرنا الشيخ أبو البركات هبة الله السقطى أنا القاضى أبو الفضل جعفر بن يحيى بن كمال المكى أنا عبد الله الحسين بن عبد الكريم بن محمد بن محمد الجزرى بمكة فى المسجد الحرام، أنا أبو الحسن على بن عبد الله بن جهضم الهمدانى أنا أبو الحسن على بن محمد بن سعيد السعدى البصرى أنا أبى قال: أنا خلف بن عبد الله الصنعانى عن حميد الطويل عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ رجب شهر الله، وشعبان شهرى ورمضان شهر أمتى.

قيل: ما معنى قولك: شهر الله؟ قال: لأنه مخصوص بالمغفرة وفيه تحقن الدماء، وفيه تاب الله على أنبياءه، وفى أنقذ أولياءه من يد أعداءه من صامه، استوجب على الله ثلاثة أشياء مغفرة لجميع ما سلف من ذنوبه، وعصمة فيما بقى من عمره.

وأما الثالث يأمن من العطش يوم العرض الأكبر، فقام شيخ كبير، فقال يا رسول الله إنى أعجز عن صيامه كله، فقال: صم أول يوم منه، وأوسط يوم منه، وآخر يوم منه، فإنك تعطى ثواب من صام كله، فإن الحسنة بعشرة أمثالها، ولكن لا تغفلوا عن أول ليلة جمعة فى رجب، فإنها ليلة تسميها الملائكة ليلة الرغائب، وذلك أنه إذا مضى ثلث الليل لا يبقى ملك فى جميع السماوات والأرضين إلا ويجتمعون فى الكعبة وحواليها، فيطلع الله عليهم اطلاعه، فيقول: ملائكتى سلونى ما شئتم فيقول: ربنا حاجتنا أن تغفر لصوم رجب، فيقول الله: قد فعلت ذلك.

ثم قال رسول الله ﷺ فما من أحد يصوم أول خميس فى رجب ثم يصلى فيما بين المغرب والعشاء، يعنى ليلة الجمعة اثنتى عشر ركعة يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة، وإنا أنزلناه فى ليلة القدر ثلاث مرات، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ أحد ثنتى عشرة مرة، ويفصل بين كل ركعتين بتسليمة، فإذا فرغ من صلاته صلى علىّ سبعين مرة يقول: اللهم صل على محمد النبى الأمى وعلى آله وسلم، ثم يسجد سجدة، يقول فى سجوده: سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبعين مرة، ثم يرفع رأسه، فيقول رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، فإنك أنت العزيز الأعظم سبعين مرة، ثم يسجد الثانية، فيقول مثل ما

قال في الأولى، ثم يسأل الله حاجته في سجوده تقضى، والذى نفسي بيده ما من عبد ولا أمة صلى هذه الصلاة إلا غفر الله له جميع ذنوبه، ولو كانت مثل زبد البحر، وعدد الرمل، ووزن الجبال، وعدد قطر الأمطار، وورق الأشجار، وشفع يوم القيامة في سبع مائة من أهل بيته.

فإذا كان أول ليلة في قبره جاء ثواب هذه الصلاة بوجه طلق ولسان ذلق، فيقول له: يا حبيبى أبشر، فقد نجوت من كل شدة، فيقول: من أنت فوالله ما رأيت جلا أحسن وجهًا من وجهك، ولا سمعت كلامًا أحلى من كلامك، ولا شممت رائحة أطيب من رائحتك، فيقول له: يا حبيبى أنا ثواب تلك الصلاة التى صليتها في ليلة كذا، في شهر كذا، في سنة كذا، جئت الليلة لأقضى حاجتك، وآنس وحدتك، وادفع عنك وحشتك، فإذا نفخ في الصور أظللناك في عرصة القيامة على رأسك فأبشر، فلن تعدم الخير من مولاك أبدًا.

وذكره الغزالى في "إحياء العلوم"، وهذا موضوع باتفاق المحدثين، ورُواة السند المذكور في "الغنية" وغيرها كلهم سوى حميد وأنس ممن لا يحتج به بل كثير منهم مجهولون، وبعضهم كذّابون كما ستقف عليه مفصّلا.

قال العراقى في "تخريج أحاديث الإحياء": أورده رزين في كتابه، وهو حديث موضوع -انتهى-.

وأخرجه ابن الجوزى قائلا: أخبرنا محمد بن ناصر الحافظ أنبأنا أبو القاسم بن منده أنبأنا أبو الحسن على ابن عبد الله بن جهضم بمثل ما في "الغنية" سندًا ومتنًا، وقال: اتهموا به ابن جهضم، وسمعت شيخنا عبد الوهاب يقول: رجاله مجهولون، وقد فتّشت عليهم جميع الكتب، فما وجدتهم -انتهى-.

وقال ابن حجر العسقلانى في "تبيين العجب": قال ابن الجوزى: ولقد أبدع من وضعها، فإن يحتاج من يصليها إلى أن يصوم، وربما كان النهار شديد الحر، فإذا صام لم يتمكن من الأكل حتى يصلى المغرب، ثم يقف فيها ويقع في ذلك التسبيح الطويل والسجود الطويل، فيتأذّى غاية الإيذاء، وإنى لأغار لرمضان ولصلاة التراويح، كيف

رحم بهذه الصلاة، بل عند العوام أعظم وأجل، فإنه يحضرها من لا يحضر الجماعات.

قلت: وأخرج هذا الحديث أبو محمد عبد العزيز الكنانى فى "كتاب فضل رجب" له، فقال: ذكر على بن محمد سعيد البصرى، نا أبى، فذكره بطوله، وأخطأ عبد العزيز فى هذا، فإنه أوهم أن الحديث عنده عن غير على ابن عبد الله بن جهضم، وليس الأمر كذلك، فإنه إنما أخذه عن، فخافه لشهرته بوضع الحديث، وارتقى إلى شيخه مع أن شيخه مجهول، وكذا شيخ شيخه، وكذا خلف -انتهى كلامه-.

وقال الذهبى فى "ميزان الاعتدال فى نقد الرجال": على بن عبد الله بن جهضم الزاهد أبو الحسن شيخ الصوفية بحرم مكة، ومصنف كتاب "بهجة الأسرار" متّهم بوضع الأحاديث، روى عن أبى الحسن على بن إبراهيم وأحمد بن عثمان الآدمى والخلدى وطبقهم، قال ابن خيرون: تكلم فيه، قال: وقيل: إنه يكذب، وقال غيره: اتهموه بوضع صلاة الرغائب، توفى سنة ٤٠٤ -انتهى-.

زاد الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "لسان الميزان" القائل بذلك هو ابن الجوزى مع أن فى الإسناد إليه مجاهيل، وقد روى عن أبى سهل بن زياد أحمد بن الحسن الرازى، وعبد الرحمن بن حمدان وطائفة وخلق كثير، قال شيزويه: كان ثقة صدوقًا عاملا زاهدًا حسن المعاملة حسن المعرفة، وقال المصنف أى الذهبى فى "تاريخ الإسلام": لقد أتى بمصائب فى "كتاب بهجة الأسرار" يشهد القلب ببطلانها.

وروى عن أبى بكر النجّار عن ابن أبى العوام عن أبى بكر المروزى فاتى بعجائب وقصص لا يشك من له أدنى ممارسة ببطلانها، وهى شبيهة بما وضعه البلوى فى محبة الشافعى، وكان شيخ الحرم -انتهى كلامه-.

وقال التقى الفاسى[1] فى "العِقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين": على بن عبد الله بن الحسن بن جهضم بن سعيد الهمدانى الصوفى أبو الحسن نزيل مكة، صاحب "كتاب بهجة الأسرار"، حدّث عن أبى الحسن على بن إبراهيم بن سلمة القطّان، وأبى على بن زيد القطان، وأحمد بن الحسن بن عتبة الرازى، وأحمد بن إبراهيم بن عطية الحدّاد،

(١) هو العلامة محمد بن أحمد بن على المغربى الفاسى، المتوفى سنة ١٨٣٢. (منه)

وأحمد ابن عثمان الآدمي، وعبد الرحمن بن حمدان وعلى بن أبى العَقب، وأبى بكر بن دجانة، وجمح بن القاسم المؤذن وطائفة.

وروى عنه عبد الغنى بن سعيد الحافظ وإبراهيم بن محمد الحنائى، وأبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعى، وأبو على الأهوازى، وأبو الحسن أحمد بن عبد الواحد وخلق كثير من المغاربة والحجّاج.

وصنّف "بهجة الأسرار فى أخبار الصوفية"، قال ابن خيرون: تكلم فيه، قال: قيل: إنه يكذب، وقال غيره: شيروية الديلمى كان ثقة صدوق عالمًا زاهدا حسن المعاملة، مذكورًا فى البلدان، حسن المعرفة -انتهى-.

وذكر صاحب المرآة، وقال: ذكره جدى فى "المنتظم" قال: وقد ذكروا أنه كان كاذبًا، ويقال: إنه وضع حديث صلاة الرغائب، وذكر أن جده ذكر الحديث فى الموضوعات، وذكر أنه مات بمكة سنة أربع عشرة وأربعمائة، وهكذا ذكر وفاته الذهبى فى "تاريخ الإسلام"، ومنه كتبت أكثر هذه الترجمة، و أورد فى ترجمته صلاة الرغائب، وقال: لا يعرف إلا من روايته، واتهموه بوضعه، وكذا ذكر وفاته الذهبى فى "العبر"، وترجمه بشيخ الصوفية فى الحرم -انتهى-.

قلت: قد توهم بعض أبناء عصرنا بمطالعة "الميزان" ولسانه أن واضع حديث صلاة الرغائب وهو مؤلف "بهجة الأسرار" الذى هو عمدة الكتب المؤلفة فى مناقب السيد عبد القادر الجيلانى وغيره من الأكابر، وهو توهم فاسد، فإن ابن جهضم الذى اتهم بوضع ذلك الحديث مقدم على السيد الجيلانى مندرج فى سلسلة أسانيده، كما مرّ منا نقله، وهو من رجال المائة الخامسة، ومؤلف "بهجة الأسرار" المشتمل على مناقب السيد الجيلانى وغيره من الأبرار من رجال المائة السابعة متأخر عن السيد الجيلانى، كما لا يخفى على من طالع "البهجة"، فإن كان مراد الذهبى من "بهجة الأسرار" هو هذا فهو غلط فاحش منه، وإن كان مراده غيره، فتوهم من توهم الاتحاد خبط منه.

وقد ذكر فى "كشف الظنون": أن "بهجة الأسرار" و "معدن الأنوار فى مناقب السادة الأخيار من المشايخ الأبرار"، أولهم الشيخ عبد القادر، وآخرهم الإمام أحمد بن

حنبل للشيخ نور الدين أبي الحسن علي بن يوسف اللخمي الشافعي، المعروف بـ "ابن جهضم" الهمداني، مجاور الحرم، ألّفه في حدود سنة ستين وستمائة، وجعل على أحد وأربعين فصلا. الأول: في مناقب الشيخ عبد القادر، وهو طويل جدًّا، يتنصف الكتاب به، أوله استفتح باب العَون بأيدي محامد الله، ألّفه لما سُئل عن قول شيخه: قدمي هذه على رقبة كل ولي الله، فجمع ما وقع له مرفوع الأسانيد، وفصل بذكر أعيان المشايخ وأفعالهم وأقوالهم، ثم اختصره بعض المشايخ بحذف الأسانيد.

قال الشيخ عمر بن عبد الوهاب الفرضي الحلبي في ظَهر نسخة من نسخ "البهجة": ذكر ابن الوردي في "تاريخه" أن في "البهجة" أمورًا لا تصح، ومبالغات في شأن الشيخ عبد القادر لا تليق إلا بالربوبية -انتهى- أي كلام ابن الوردي.

وبمثله نقل عن الشهاب ابن حجر العسقلاني، وأقول ما لمبالغات التي عزيت إليه مما لا يجوز على مثل، وقد تتبعتها فلم أجد فيها نقلا إلا ول فيه متابعون، وغالب ما أورده فيها نقله اليافعي في "أسنى المفاخر"، وفي "نشر المحاسن"، و"روض الرياحين"، وشمس الدين الزكي الحلبي أيضًا في "كتاب الأشراف"، وأعظم شيء نقل عن أنه أحيى الموتى كإحياءه الدجاجة.

ولعمري إن هذه القصة نقلها تاج السبكي، ونقل أيضًا عن ابن الرفاعي وغيره: وإني لغبي جاهل حاسد ضيّع عمه في فهم ما في السطور، وقنع بذلك عن تزكية النفس وإقبالها على الله أن يفهم ما يعطي الله أولياءه من التصريف في الدنيا والآخرة، ولهذا قال الجنيد: التصديق بطريقتنا ولاية -انتهى- أي كلام الحلبي -انتهى-.

وذكر مؤلف "زبدة الآثار منتخب بهجة الآثار" أن كتاب "بهجة الأسرار عظيم شريف مشهور، ومصنفين علماء القراءة، وقد ذكر الذهبي في "طبقات القراء" بقوله: علي بن يوسف بن جرير اللخمي الشطنوني الإمام الأوحد المقرئ نور الدين شيخ القراء بالديار المصرية أبو الحسن، أصله من الشام، ومولده بالقاهرة سنة أربعين وستمائة، وتصدر الإقراء والتدريس بالجامع الأزهر، وذكر الذهبي أيضًا أني حضرت مجلس إقراءه، فأعجبني سمعته وسكوته، وكانت له غاية غرام وعشق بالشيخ عبد

القادر، وقد جمع فى أخباره ومناقبه -انتهى كلام الذهبى بمحصله-.

وذكر مؤلف "الحصن الحصين" محمد بن محمد الجزرى فى "تذكرة القراء": أن مؤلف "بهجة الأسرار" كان من أجلة مشايخ مصر، وكان بينه وبين الشيخ عبد القادر واسطتان -انتهى ما فى الزبدة معربًا-.

وقال السيوطى فى "حسن المحاضرة بأخبار مصر والقاهرة" عند ذكر القراء الذين كانوا بمصر على بن يوسف بن جرير اللخمى الشطنونى الإمام الأوحد نور الدين أبو الحسن شيخ القراء بالديار المصرية، وُلد بالقاهرة سنة أربع وأربعين وستمائة، وقرأ على التقى الجرائدى والصفى خليل، وسمع من النجيب عبد اللطيف، وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر، وتكاثر عليه الطلبة، مات سنة ثلاث عشرة وسبعمائة -انتهى-.

وقال السيوطى أيضًا فى "بغية الوُعاة فى طبقات النُحاة": على بن يوسف بن جرير بن معضاد بن فضل اللخمى الشطنونى نور الدين أبو الحسن المقرئ النحوى، كذا ذكر الأدفوى، وقال: قرأ القراءات على النقى يعقوب، والنحو على الضياء صالح بن إبراهيم إمام جامع الحاكم، وسمع من النجيب، وتولى التدريس بالجامع الطولونى، وتصدّر الإقراء بجامع الحاكم، وكان كثير من الناس يعتقده، والقضاة تكرمه، مات بالقاهرة يوم السبت تاسع عشر من ذى الحجة سنة ثلاث عشرة وسبعمائة.

وقال ابن مكتوم: كان رئيس المقرئين بالديار المصرية، ومعدودًا فى المشايخ من النُحاة، وله اليد الطولى فى علم التفسير، وعلّق فيه تعليقًا، وله كتاب فى مناقب الشيخ عبد القادر الكيلانى، مولده سنة سبع وأربعين وستمائة -انتهى-.

وقال اليافعى فى "مرآة الجنان" فى حوادث سنة أربع عشرة وأربعمائة: فيها توفى الشيخ أبو الحسن المعروف بـ"ابن جهضم" الهمدانى، شيخ الصوفية بالحرم الشريف، ومؤلف كتاب "بهجة الأسرار" فى التصوف -انتهى-.

فعُلم من هذه العبارات أن ابن جهضم واضع حديث صلاة الرغائب غير مؤلف "بهجة الأسرار" فى مناقب السيد الجيلانى وغير أن "بهجة الأسرار" الذى هو من تاليف ابن جهضم غيره، فاحفظ هذه الفائدة الغريبة، وأنظمها فى سلك النفائس العجيبة.

ولنرجع إلى ما كنا بصدده، فاعلم أن قال الحافظ ابن حجر في "لسان الميزان": علي بن محمد بن سعيد البصري شيخ لعلي بن جهضم عنه عن أبيه عن خلف بن عبد الله الصنعاني عن حميد عن أنس رفعه ذكر صلاة الرغائب في أول ليلة من رجب، أخرجه أبو موسى وظائف الأوقات، وابن الجوزي في "الموضوعات"، وقال أبو موسى: غريب لا أعلم أني كتبت إلا رواية ابن جهضم، ورجاله غير معروفين إلى حميد، وقال ابن الجوزي: اتهموا به ابن جهضم -انتهى-.

وقال الذهبي في "الميزان": هبة الله بن المبارك السقطي أبو البركات رحل إلى إصبهان، وحصل وجمع "معجمه" في مجلد، قال ابن السمعاني: غير أنه ادعى السماع من شيوخ لم يرهم، قرأت في "معجمه": أخبرنا أبو محمد الجوهري، وهذا محال، فإنه ما لحقه، ولا سنه يحتمله، وقال ابن ناصر: ليس بثقة، ظهر كذبه، مات سنة تسع وخمسمائة -انتهى-.

وقال ابن حجر في "لسانه": اسم جده موسى بن علي بن تميم بن خالد كان قليل الإتقان ضعيفًا لا يوثق به، ورأيت بخط السلفي خبر هذا الرجل مفتعل، وأسانيده مركّبة، ولم أجد فيه إسنادًا صحيحًا، بل كله ظاهر الضعف، وله معجم في مجلد ادعى فيه لقي أناس لم يدركهم ولم يرّهم، وقال شجاع الذهلي: كان ضعيفًا، ومع ذا فكان فاضلا عارفًا باللغة، رحل إلى إصبهان، وكوفة، والبصرة، والواسط، وتعب وحصل وخرج، روى عنه ابنه أبو العلاء وأبو المعتم والشيخ عبد القادر وآخرون -انتهى-.

وفي "لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف" لابن رجب الحنبلي(١)، أما الصلاة فلم تصح في شهر رجب صلاة مخصوصة تختص به، والأحاديث المروية في

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، واسمه عبد الرحمن بن الحسن بن محمد البغدادي الدمشقي، زين الدين مؤلف "شرح الترمذي"، و"ذيل طبقات الحنابلة" وغيرها، وُلد سنة ٧٠٦، ومات سنة ٧٩٥، كذا في "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" للحافظ ابن حجر، وما في بعض تصانيف غير ملتزم الصحة القنوجي من أفاضل عصرنا أنه مات سنة ٩٩٥ فخطأ فاحش، كما ذكرته في "إبراز الغي" (منه)

فضل صلاة الرغائب فى أول ليلة جمعة فى رجب كذب، وباطل لا تصح، وهذه الصلاة بدعة عند جمهور العلماء، وممن ذكر ذلك من أعيان العلماء من المتأخرين من الحفّاظ أبو إسماعيل الأنصارى، وأبو بكر السمعانى، وأبو الفضل بن ناصر، وأبو الفرج ابن الجوزى وغيرهم، وإنما يذكرها المتقدمون لأنها أحدثت بعدهم، وإنما ظهرت بعد الأربعمائة، فلذلك لم يعرفها المتقدمون، ولم يتكلموا فيها -انتهى-.

وفى "الإيضاح والبيان لما جاء فى ليلة النصف من شعبان" لابن حجر المكى الهيثمى[1] عبارة النووى إمام أئمتنا المتأخرين فى أجل كتب، وهو "شرح المهذب": أما صلاة الرغائب، وهى ثنتا عشرة ركعة بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة من رجب، وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة، فليستا بسنتين، بل هما بدعتان قبيحتان مذمومتان، ولا تغتر بذكر أبى طالب المكى لهما فى "قوت القلوب" ولا بذكر حجة الإسلام الغزالى لما فى "إحياء علوم الدين" ولا بالحديث المذكور فيها، فإن كل ذلك باطل، ولا تغتر أيضًا ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الأئمة، فصنّف ورقات فى استحبابهما، فإنه غالط فى ذلك، وقد صنّف العز بن عبد السلام كتابًا نفيسًا فى إبطالهما، فأحسن فيه وأجاد -انتهى-.

وفى "الإيضاح والبيان" أيضًا: أطال النووى فى فتاواه الكلام فى ذمهما وتقبيحهما وإنكارهما، فقال: هى أى صلاة الرغائب بدعة مذمومة قبيحة منكرة أشد الإنكار مشتملة على منكرات، فينبغى تركها والإنكار على فاعلها، وعلى ولى الأمر -وفقه الله- منع الناس من فعلها، فإنه راع، وكل راع مسئول عن رعيته.

وقد صنّف العلماء كتبا فى إنكارها وذمّها وتسفيه فاعلها، ولا تغتر بكون الفاعلين لها فى كثير من البلدان، ولا بكونها مذكورة فى "قوت القلوب" و"إحياء علوم الدين"

(١) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن على بن حجر المصرى المكى الهيثمى، نسبة إلى محلة أبى الهيتم من أقاليم الغربية بمصر، مؤلف "تحفة المحتاج شرح المنهاج" وغيره من التصانيف المنيدة، وُلد سنة ٩٠٩، ومات سنة ٩٧٥، وله ترجمة طويلة فى "الغور السافر بأخبار القرن العاشر". (منه رحمه الله)

ونحوهما، فإنه بدعة باطلة -انتهى-.

وفيه أيضًا: اختلف فتاوى ابن الصلاح[1] فيهما، وقال في آخر عمره: هما وإن كانتا بدعتين لا منع منهما لدخولهما تحت الأمر الوارد بمطلق الصلاة -انتهى-.

ورده عليه الإمام المجتهد تقي الدين السبكي بأن ما لم يرد فيه إلا مطلق طلب الصلاة، وأنها خير موضوع، فلا يطلب منه شيء بخصوصه، فمن جعل شيئًا مقيدًا بزمان أو مكان، دخل في قسم البدعة، وإنما المطلوب عموم، فيفعل لما فيه من العموم، لا لكونه مطلوبًا بالخصوص -انتهى-.

وفيه أيضًا الحق مع ابن عبد السلام. لا مع ابن الصلاح، بل قد وجد منه في هذه المسألة تحامل كثير على ابن عبد السلام ليس منه في محله، ومن ثم اضطرب كلامه، واختلف فتاواه، ولم يثبت في ذلك على شيء واحد، بل وافق ابن عبد السلام في بعض فتاواه، ثم رجع لما تفاقم الأمر بينهما واشتدت.

ولقد أنصف العز العلماء في عصرهما ومن بعدهما، فشهدوا له بأنه على الحق، وإن مخالفه غالط في جميع ما أبداه، وانتحله حتى أخص جماعة ابن الصلاح وتلامذته، وهو العالم الكبير والحافظ الشهير الشيخ أبو شامه المقرئ المحدّث، فإنه تعجب مما قاله شيخه ابن الصلاح، وبالغ في تغليطه وإنكاره.

وذكر الإمام المجتهد تقي الدين بن دقيق العيد في "شرح العمدة": أن بعض المالكية مر على قوم في إحدى ليالي الرغائب وهم يصلونها، وقوم آخرين عاكفين على محرم، فحسّن حال هؤلاء على أولئك؛ لأن هؤلاء عالمون بارتكاب المعصية، وتُرجى لهم التوبة، وأولئك يعتقدون أنهم في طاعة فلا يتوبون -انتهى-.

وفيه أيضًا: أن ابن الصلاح أفتى مرة عن سؤال، صورته: ما تقول السادة الفقهاء الأئمة في الصلاة المدعوّة بصلاة الرغائب، هل هي بدعة أم لا؟ وهل ورد فيها حديث

---

(١) هو أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن الذمشقي، وقد مر ذكره سابقًا، وقد زلّ قدم غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، حيث سمّاه في رسالته "منهج الوصول في اصطلاح أحاديث الرسول" به عبد الرحمن بن الصلاح. (منه)

صحيح أم لا؟

فأجاب بقوله: حديثها موضوع، وهى بدعة، حدثت بعد الأربعمائة من الهجرة، ظهرت بالشام، وانتشرت فى سائر البلاد، ولا بأس بأن يصليها الإنسان بناء على أن الإحياء فيما بين العشائين مستحب كل ليلة، ولا بأس بالجماعة بالنوافل مطلقًا، واتخاذ هذه الصلاة من شعار الدين الظاهرة من البدع المنكرة ما أسرع الناس إلى البِدع -انتهى- .

وأفتى مرة أيضًا بنحو ذلك، فإنه سئل ما تقولون: فيمن أنكر على من يصلى صلاة الرغائب ونصف شعبان، ويقول: إن الزيت الذى يستعمل فيهما، أى فى نحو مسجد القُدس والجامع الأزهر حرام، ويقول: إن ذلك بدعةو ولا لها فضل، ولا ورد فى الحديث فيها فضل وشرف، فهل هو على الصواب أو على الخطأ؟ أفتونا مأجورين مثابين.

فأجاب بما لفظه: أما الصلاة المعروفة بـ "صلاة الرغائب" فهى بدعة، وحديثها موضوع، وما حدث إلا بعد أربعمائة من الهجرة، وليس لليلتها تفضيل على أشباهها من ليالى الجمع، وأما ليلة النصف من شعبان، فلها فضيلة، وإحياءها بالعبادة مستحب، ولكن على الانفراد من غير جماعة، واتخاذ الناس لها، وليلة الرغائب موسما وشعارًا بدعة منكرة، وما يزيدون فيه على العادة من الوقيد غير موافق للسنة، ومن العجب حرص الناس على البدع فى هاتين الليلتين، وتقصيرهم فى المؤكدات الثابتة عن رسول الله ﷺ، والله المستعان-وهو أعلم- انتهى بحروفه، وهو الحق الواضح الذى مرّ عن العلماء.

وإذا حفظته وتأملته، بان لك واتضح أن ما وقع ل من اللإنكار على سلطان العز حين أفتى بما يوافق إفتائيه هذين ليس فى محله، ولا ينظر لإنكاره هذا، ولا يعول عليه؛ لأنه نفسه وافق العلماء على أن ما يفعل فى هاتين الليلتين من الشعار المخترع بدعة وضلالة، وأن حديثهما باطلان موضوعان، لا أصل لهما، فلا يقبل منه بعد ذلك الرجوع لداع دعى إليه -انتهى- .

وفيه أيضًا نقلا عن عز الدين بن عبد السلام أن البِدع على ثلاثة أضرب: مباح:

كالتوسيع في المآكل والمناكح، فلا بأس به، وحسن: وهو كل ما وافق القواعد الشرعية، ولم يخالف شيئا منها، كصلاة التراويح وبناء الربط والخانات والمدارس وغير ذلك من أنواع البر التي لم تعهد في الصدر الأول.

والضرب الثالث: مخالف للشرع صريحًا أو استلزامًا، كصلاة الرغائب، فإنها موضوعة وكذب عليه.

ذكر ذلك أبو الفرج ابن الجوزي، وكذا قال أبو بكر محمد الطرطوشي: إنها لم تحدث ببيت المقدس إلا بعد ثمانين وأربعمائة من الهجرة، وهي مع ذلك مخالفة للشرع، يختص العلماء ببعضها، وبعضها يعم الجاهل والعالم -انتهى ملخّصًا-.

وإن شئت الاطلاع على مناظرة وقعت بين العز بن عبد السلام وبين ابن الصلاح، وعلى عباراتهما التامة، وعلى ما رد السبكي وغيره على ابن الصلاح، فارجع إلى الرسالة المذكورة، ولو لا خوف الإطالة لنقلتها بالكلية، وإنما اكتفيت على نقل قدر من عبارات العز وابن الصلاح لحصول المقصود به، وهو كون صلاة الرغائب موضوعة، ورواياتها باطلة.

وقد اتضح مما ذكرنا أن المحدثين كلهم اتفقوا على كون حديثها موضوعًا، ثم منهم وهم الجمهور من منع عنها قطعا، وجعل أداءها بدعة وضلالا، ومنهم من جوّز أداءها لمن شاء من غير اعتقاد صحة حديثها، والحق مع الجمهور، وهو القول المنصور.

وفي "المدخل" لابن الحاج المالكي(١) عند ذكر المواسم التي نسبوها إلى الشرع: وليست منه بعد ذكر ما أحدثوه في أول ليلة رجب، ومن البدع التي أحدثوها في هذا الشهر الكريم إن أول ليلة جمعة منه يصلون في الجوامع والمساجد صلاة الرغائب، ويجتمعون في جوامع الأمصار ومساجدها، ويظهرونها في مساجد الجماعات بإمام،

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي كان فاضلا عارفًا، صحب أرباب القلـ... ـهم ابن أبي جمرة وألف التأليف النافعة: ومنها "المدخل" وهو كثير الفوائد كشف في عن معائب، وتدع يفعلها الناس، وكانت وفاته بالقاهرة سنة ٧٣٧، كذا في "حسن المحاضرة" وغيره. (منه)

وجماعة كأنها صلاة مشروعة، وانضم إلى هذه البدعة مفاسد محرمة، وهى اجتماع النساء والرجال فى الليل على ما علم من اجتماعهم، وأنه لابد أن يكون مع ذلك ما لا ينبغى مع زيادة وقود القناديل وغيرها، وفى زيادة وقودها إضاعة المال لا سيما إذا كان الزيت من الوقف، فيكون ذلك جرحة فى حق الناظر. لا سيما إذا كان الواقف لم يذكره، وإن ذكره لم يعتبر شرعًا، وزيادة الوقود مع ما فيه من إضاعة المال سبب لاجتماع من لا خير فيه.

وقد ذكر الإمام أبو بكر الفهرى المعروف بـ "الطرطوشى" تقبيح اجتماعهم، وفعلهم صلاة الرغائب فى جماعة، وأعظم النكير على فاعل ذلك، وقال فى كتابه: إنها بدعة قريبة العهد حدثت فى زمان، وأول ما حدثت فى المسجد الأقصى أحدثها فلان سماه، فالتمسه هذا قوله فيها، وهى على دون ما يفعلونه اليوم.

فإن قال قائل: قد ورد الحديث عن النبى ﷺ فى الندب إلى الصلاة، وذكره أبو حامد الغزالى فى كتاب "الإحياء" له.

فالجواب: إن الكلام إنما وقع فى فعلها فى المساجد وإظهارها فى الجماعات، وما اشتملت عليه مما لا ينبغى، وأما الرجل يفعلها فى خاصة نفسه، فيصليها سرًا كسائر النوافل، فله ذلك، ويكره له أن يتخذها سنة دائمة لابد من فعلا؛ لأن هذه الأحاديث الواردة فى فضائل الأعمال بالسند الضعيف قد قال العلماء فيها: إنه يجوز العمل بها، ولكنها لا تفعل على الدوام -انتهى كلامه-.

قلت: لقد تساهل فى آخر كلامه، فإن حديث صلاة الرغائب موضوع باتفاق أكثر المحدثين أو كلهم، ولا عبرة بمن خالفهم كائنا من كان ولا بذكر من ذكره كائنًا من كان، والموضوع لا يجوز العمل به على أن الضعيف الذى صرّحوا بجواز العمل به، وقبوله فى فضائل الأعمال، هو الذى لا يكون شديد الضعف بأن لا يخلو سند من أسانيده من كذّاب أو متهم أو متروك، أو نحو ذلك على ما بسطته فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة" والحديث الذى نحن فيه إن لم يكن موضوعًا، فلا شبهة فى كونه شديد الضعف غير قابل للاحتجاج به، فلا يجوز العمل به فى فضائل أيضًا لأحد لا فى

خاصة نفسه، ولا بأمر غيره.

وإن شئت زيادة التفضيل فى هذا البحث الجليل، فارجع إلى "تحفة الجنائب بالنهى عن صلاة الرغائب"، وإلى "البرق اللموع لكشف الحديث الموضوع" كلاهما لقطب الدين محمد الخيضرى، المتوفى على ما قيل: سنة ٨٩٤، وإلى "الرد الصائب على مصلى الرغائب" لإبراهيم المقدسى، وإلى "الترغيب عن صلاة الرغائب" لخطيب جامع دمشق عبد العزيز إلى غيرها من رسائل الفضلاء.

وقال الشيخ الدهلوى(١) فى رسالته "ما ثبت بالسنة فى أيام السنة" بعد ذكر قدر من عبارات النووى وغيره، وهو عشر عشير بالنسبة إلى ما نقلنا.

قال العبد الضعيف -أصلح الله حاله-: وجعل إلى كل خير مآله، هذا ما ذكره المحدثون على طريقتهم فى تحقيق الأسانيد، ونقد الأحاديث، وعجبا منهم أن يبالغوا فى هذا الباب هذه المبالغة، ويكفيهم أن يقولوا: لم يصح ذلك عندنا.

وأعجب من الشيخ محيى الدين النووى مع سلوكه طريق الإنصاف فى الأبواب الفقهية وعدم تعصبه مع الحنفية، كما هو دأب الشافعية، فما نحن فيه أولى بذلك لنسبته إلى المشايخ العظام والمشايخ الكرام، وقد ذكر صاحب "جامع الأصول" فى كتابه حديثًا من كتاب رزين مع أن موضوع ذلك الكتاب جمع احاديث الكتب الستة المسمّاة بـ"الصحاح الست"، وإذا لم يجد فى هذ الكتب حديثا فى ذلك أورده من كتاب آخر استيفاء وتكميلا.

وقال عن أنس: إن رسول الله ﷺ ذكر صلاة الرغائب، وهى أول ليلة جمعة من رجب يصلى فيما بين المغرب والعشاء ثنتى عشرة ركعة بست تسليمات، كل ركعة بفاتحة

---

(١) هو الشيخ عبد الحق الدهلوى مؤلف "شرح سفر السعادة"، وشرحى المشكاة بالعربية، والفارسية وغيرها من التصانيف النافعة، المتوفى سنة ١٠١٢، وليطلب البسط فى ترجمته من رسالتى "أبناء الخلان بأنباء علماء هندوستان" وفقنى الله لختمه. (منه رحمه الله ولكاتبه ولمن سعى فيه رحمة واسعة تشتمل على الدنيا والآخرة، آمين يا إله العالمين برحمتك الكاملة وآلاءك الشاملة الظاهرة منها والباطنة)

الكتاب والقدر ثلاثًا، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ أحد ثنتى عشرة مرة، فإذا فرغ من صلاته قال: اللهم صلّ على محمد النبى الأمى وعلى آله بعد ما يسلم سبعين مرة، ثم يرفع رأسه ويقول: رب اغفر وارحم، وتجاوز عمّا تعلم أنك أنت العلى الأعظم، وفى أخرى: الأعز الأكرم سبعين مرة، ثم يسجد، ويقول: مثل ما قال: فى السجدة الأولى، ثم يسأل الله وهو ساجد حاجته، فإن الله لا يرد سائله.

قال صاحب "جامع الأصول": وهذا الحديث مما وجدته فى كتاب رزين، ولم أجده فى واحد من الكتب الستة، والحديث مطعون فيه -انتهى- أى كلام صاحب "جامع الأصول".

وقد وقع فى كتاب "بهجة الأسرار" ذكر ليلة الرغائب فى ذكر سيدنا وشيخنا القطب الربّانى والغوث الصمدانى الشيخ محيى الدين عبد القادر الحسنى الجيلانى، قال: اجتمع المشايخ وكانت ليلة الرغائب إلى آخر ما ذكر من الحكاية.

وذكر أيضًا أن نقل عن الشيخين القدوتين الشيخ عبد الوهاب والشيخ عبد الرزاق أنهما قالا: بكر الشيخ بقابن بطو صبيحة يوم الجمعة الخامس من رجب سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة إلى مدرسة، والدنا الشيخ محيى الدين عبد القادر، وقال لنا: ألا سألتمونى عن سبب بكورى اليوم؟ إنى رأيت البارحة نورًا أضاءت به الآفاق، وعمّ أقطار الوجود، ورأيت أسرار ذوى الأسرار، فمنها ما يتصل به، ومنها ما له مانع من الاتصال به، وما اتصل به سرّا لا تضاعف نوره، فتطلبت ينبوع ذلك النور، فإذا هو صادر عن الشيخ عبد القادر، فأردت الكشف عن حقيقته، فإذا هو نور شهود، قابل نور قبله، وتقادح هذا النوران، وانعكس ضياءهما على مرآة حاله، واتصلت أشعة المقادحات من محط جمعه إلى وصف تفرقه، فأشرق بها الكون، ولم يبق ملك نزل الليلة إلا أتاه، وصافحه واسمه عندهم الشاهد والمشهود، قال: فأتيناه رضى الله عنه، وقلنا له: أصليت الليلة صلاة الرغائب؟ فأنشد:

إذا نظرت عينى وجوه حبائب فتلك صلاتى فى ليالى الرغائب
وجوه إذا ما استبصرت عن جمالها أضاءت بها الأكوان من كل جانب

ومن لم يوف الحب ما يستحقه فذاك الذى لم يأت قط بواجب

انتهى كلام الدهلوى

قلت: ذكر ليلة الرغائب فى "بهجة الأسرار" وغيره لا يثبت إلا فضلها، وهو ليس بمستنكر، وإنما المنكر هو أداء صلاة الرغائب فيها، أخذا بالحديث الوارد فيها، ولا اعتبار لوقوع حديثها فى "الغنية" وغيرها من كتب الصوفية، فإن العبرة فى باب ثبوت الحديث هو نقد الرجال، لا كشف الرجال، ومبالغة المحدثين فى هذا الباب واقع فى موضعها، فإنهم لما رأوا شيوع هذه الصلاة فيما بين الخواص والعوام، وظنهم أنها ثابتة عن سيد الأنام عليه الصلاة والسلام، وجب عليهم ذكر وضع حديثها وشناعتها، ولو لا ذلك لاغترّ كثير من الخواص، فضلا عن العوام بوقوع ذكرها فى كتب الصوفية الكرام، وأما ذكر صاحب "جامع الأصول" هذا الحديث فى كتابه فلا ينفع شيئًا بعد قوله: إن مطعون فيه.

ذكر ليلة المعراج:

قد اشتهر بين العوام أن ليلة السابع والعشرين من رجب هى ليلة المعراج النبوى، وموسم الرجبيّة متعارف فى الحرمين الشريفين، يأتى الناس فى رجب من بلاد نائية لزيارة القبر النبوى فى المدينة، ويجتمعون فى الليلة المذكورة، وهو أمر مختلف فيه بين المحدثين والمؤرخين، فقيل: كان ذلك فى ربيع الأول، وقيل: فى ربيع الآخر، وقيل: فى ذى الحجة، وقيل: فى شوال، وقيل: فى مضان، وقيل: فى رجب فى ليلة السابع والعشرين من رجب، وكذا سائر الليالى التى قيل: إنها ليلة المعراج بالإكثار فى العبادة شكرا لما مَنَّ الله علينا فى تلك الليلة من فرضية الصلوات الخمس، وجعلها فى الثواب خمسين، ولما أفاض الله على نبينا فيها من أصناف الفضيلة والرحمة، وشرّفه بالمواجهة والمكالمة والرؤية.

ذكر إحياء ليلة السابع والعشرين من رجب وصوم صباحها:

ولذا قيل: إن ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر فى حق نبينا ﷺ، لا فى حق الأمة، وأما كيفية الإحياء فمفوضة إلى رأى العبد، لم يرد فيها حديث معتمد، وما ورد فيها

فموضوع علی ما مرّ ذکره، وکذا یستحب أن یصوم صباح تلك اللیلة، وقد وردت فیه أحادیث لا تخلو عن طعن وسقوط، کما بسطه ابن حجر فی "تبیین العَجب مما ورد فی فضل رجب" وما اشتهر فی بلاد الهند وغیره: أن صوم صباح تلك اللیلة یُعدَل ألف صوم، فلا أصل له.

ذکر عاشر رجب :

ذکر ابن رجب فی "لطائف المعارف": روی عن قیس بن عباد أنه قال فی الیوم العاشر من رجب: یمحو الله ما یشاء، ویثبت، وکان أهل الجاهلیة یتحرون الدعاء فیه علی الظالم، فکان یستجاب لهم، ولهم فی ذلك أخبار مشهورة، وقد ذکرها ابن أبی الدنیا فی "کتاب مجابی الدعوات" وغیره، وقد ذکر ذلك لعمر بن الخطاب، فقال عمر: إن الله کان یصنع بهم ذلك لیجزی بعضهم عن بعض، وأن الله جعل الساعة موعدکم، والساعة أدهی وأمرّ -انتهی-.

ذکر یوم الاستفتاح :

قد کنت لما سافرت من الوطن مع الوالدین المرحومین إلی حیدرآباد الدکن فی سنة أربع وثمانین بعد الألف والمائتین من الهجرة علی صاحبها أفضل الصلوات والتحیة، دخلت بلدة حیدر آباد فی الیوم الخامس عشر من رجب، فلقینی بعض مشایخها، وقال: مرحبًا نعم المجیء جئت ما أحسن وصولك فی الیوم المبارك یوم الاستفتاح، فقلت فی نفسی: لعل لهذا الیوم فضلا ثابتًا بالروایات، ثم طلبت ذلك من مظانه، فلم أجد لذلك أصلا، ثم وقفت علی کلام الشیخ الدهلوی فی "ما ثبت بالسنة".

اعلم أنا لم نجد فی کتب الأحادیث لا إثباتًا ولا نفیًا ما اشتهر بینهم من تخصیص الخامس عشر من رجب بـ"التعظیم، والصوم، والصلاة"، وتسمیته بـ"یوم الاستفتاح"، وتسمیته بـ"مریم روزه" -انتهی- فعلمت أنه لیس إلا من جنس الأمور المشهورة بین الصوفیة مما لیس له أصل فی کتب الشریعة.

حدیث صلاة یوم السابع والعشرین من رجب :

حدیث الحسن البصری: قال کان عبد الله بن عباس: إذا کان یوم السابع والعشرین

من رجب أصبح معتكفا، وظل مصليا إلى وقت الظهر، فإذا صلى الظهر تنفل هنية، ثم صلى أبع ركعات، يقرأ فى كل ركعة الحمد لله مرة، والمعوّذتين مرة، وإنا أنزلناه ثلاثًا، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمسين مرة، ثم يخلد إلى الدعاء إلى وقت العصر، ويقول: هكذا كان يصنع رسول الله ﷺ فى هذا اليوم.

ذكره فى "غنية الطالبين" قائلا: أخبرنا هبة الله بإسناده عن الحسن، وهو موضوع، وقد مرّ حال هبة الله.

حديث صلاة ليلة البراءة:

حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ ليلة النصف من شعبان ألف مرة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ فى مائة ركعة لم يخرج من الدنيا حتى يبعث الله إليه فى منامه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من النار وثلاثون يعصمونه من أن يخطئ وعشرون يكيدون من عاداه».

أخرجه الجوزقانى وابن الجوزى من طريقه، والديلمى عن محمد بن مروان الذهلى عن أبيه يحيى قال: حدثنى أربعة وثلاثون من أصحاب النبى ﷺ قالوا: قال رسول الله ﷺ فذكر مثله.

أخرجه ابن الجوزى من طريق آخر عن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين على بن الحسين بن على المرتضى عن أبيه مرسلا مرفوعًا بلفظ: «من قرأ ليلة النصف من شعبان ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ ألف مرة فى مائة ركعة لم يمت حتى يبعث الله إليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من العذاب وثلاثون يقومونه أن يخطئ وعشرة أملاك يكتبون أعداءه» هذا موضوع، جمهور رواته فى جميع طرقه مجاهيل، وفيهم ضعفاء وساقطون، كذا قال ابن الجوزى والسيوطى وابن عراق وغيرهم.

وقال ابن حجر المكى فى رسالته "الإيضاح والبيان": لما جاء فى ليلة النصف من شعبان بعد ذكر هذا الحديث والأحاديث الثلاثة الآتية لم يتعقب ابن الجوزى فى هذه الأحاديث الأربعة بشيء، بل وافقوه على أنها واهية ساقطة موضوعة باطلة، كما ذكر إمام الفقهاء والحفّاظ من المتأخرين محيى السنة والدين أبو زكريا يحيى النووى، وتبعه

على ذلك من جاء بعده من الفقهاء والحفّاظ -انتهى-.

وقد ذكر فى "غنية الطالبين" هذه الصلاة بقوله: فأما الصلاة الواردة فى ليلة النصف من شعبان، فهى مائة ركعة بألف مرة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ فى كل ركعة عشر مرات، وتسمى هذه الصلاة صلاة الخير، وتتفرّق بركتها، وكان السلف الصالح يصلونها جماعة يجتمعون لها، وفيها فضل كثير، وثواب جزيل، وروى عن الحسن البصرى أنه قال: حدثنى ثلاثون من أصحاب رسول الله ﷺ: "أن من صلى هذه الصلاة فى هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة، وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة، أدناها المغفرة" -انتهى-.

حديث صلاة ليلة البراءة:

حديث على مرفوعًا: "رأيت رسول الله ﷺ ليلة النصف قام، فصلى أربع عشرة ركعة، ثم جلس بعد الفراغ، فقرأ بأم القرآن أربع عشرة مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ أربع عشرة مرة، و ﴿قُل أعُوذُ بِرَبّ الفَلَق﴾ أربع عشرة مرة، و ﴿قُل أعُوذُ برَبّ الناس﴾ أربع عشرة مرة، وآية الكرسى مرة، و ﴿لقد جاءكم رسول﴾ مرة، فلما فرغ من صلاته سألته عما رأيت من صنيعه، قال: من صنع مثل ذلك كان له عشرون حجة مبرورة، وصيام عشرين سنة مقبولة، فإن أصبح فى ذلك اليوم صائمًا، كان له صيام سنتين، سنة ماضية وسنة مستقبلة"، أخرجه البيهقى، وقال: يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعًا، وهو منكر، وفى رواته مجهولون -انتهى-.

وقال ابن حجر المكى: ومن ثمّ ذكره ابن الجوزى فى "الموضوعات"، وقال غيره: إسناده مظلم، والحاصل أنه واهٍ ساقطًا -انتهى-.

وقال على القارى فى رسالة له -ألّفها فى ليلة القدر وليلة البراءة بعد نقل كلام البيهقى-: قلت: جهالة بعض الرُواة لا يقتضى كون الحديث موضوعًا، وكذا نكارة الألفاظ، فينبغى أن يحكم عليه بأنه ضعيف، ثم يعمل بالضعيف فى فضائل الأعمال اتفاقًا مع أن نفس الصلاة النافلة فى تلك الليلة ثابتة عن رسول الله ﷺ بطُرق صحيحة، فلا يضر ضعفه ببيان الكمّية والكيفية، فإن الصلاة خير موضوع.

وبهذا تبين جواز ما يفعل الناس فى بلاد ما وراء النهر وخراسان، والروم، والفُرس، والهند، وغيرها من صلاة مائة ركعة، كل ركعة فيها سورة الإخلاص عشر مرات، على ما ذكره صاحب "قوت القلوب"، والإمام الغزالى فى "الإحياء" وغيرهما، فإنه وإن لم يصح وروده عنه عليه الصلاة والسلام، لكن لا مانع من فعله، ولو على الدوام، نعم اعتقاد كونه سنة غير صحيح، وكذا أداءه جماعة عند بعض الفقهاء -انتهى-.

قلت: فيه أنظار شتى، فإن مجرد جهالة بعض الرُّواة وإن لم يقتضِ كون الحديث موضوعًا، لكن القرائن الحالية الملحقة بها تقتضى ذلك، فإن الحديث إذا لم يكن سند جيد، ولم يخل طريق من طرقه عن مجهول وضعيف وساقط، ونحو ذلك من المجروحين، وكان فى نفس المتن ما لا يخلو عن ركاكة دل ذلك على كونه موضوعًا، وأما العمل بالضعيف فى فضائل الأعمال، فدعوى الاتفاق فيه باطلة، نعم هو مذهب الجمهور، لكنه مشروط بأن لا يكون الحديث ضعيفًا شديد الضعف، فإن كان كذلك لم يقبل فى الفضائل أيضًا، وقد بسطت هذه المسألة فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة" وفى تعليقات رسالتى تحفة الطلبة فى مسح الرقبة المسماة بـ"تحفة الكملة".

وأما ما ذكره بقوله: مع أن نفس إلخ، فمخدوش بأنه لا كلام فى استحباب إحياء ليلة البراءة بما شاء من العبادات وبأداء التطوعات فيها كيف شاء؛ لحديث ابن ماجة والبيهقى فى "شعب الإيمان" عن على مرفوعًا: إذا كان ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها، وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا مِن مستغفر فأَغفرَ له، ألا مِن مسترزق فأرزُقَهُ، ألا مبتلى فأُعافيه، ألا سائل فأعطيه، ألا كذا وكذا حتى يطلع الفجر.

وقال ابن رجب فى "لطائف المعارف": فى فضل ليلة نصف شعبان أحاديث أخرى متعددة، وقد اختلف فيها فضعّفها الأكثرون، وصحّح ابن حبّان بعضها، وخرّجه فى "صحيحه"، ومن أمثالها حديث عائشة، قالت: فقدت رسول الله ﷺ، فخرجت فإذا

هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء، فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله، فقلت ظننت أنك أتيت بعض نساءك، فقال: إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا، فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم بنى كلب، خرّجه الإمام أحمد والترمذى وابن ماجة -انتهى-.

وفى الباب أحاديث أخرى: أخرجها البيهقى وغيره على ما بسطها ابن حجر المكى فى "الإيضاح" و "البيان" دالة على أن النبى ﷺ أكثر فى تلك الليلة من العبادة والدعاء، وزار القبور، ودعا للأموات، فيعلم بمجموع الأحاديث القولية والفعلية استحباب إكثار العبادة فيها.

فالرجال مخير بين الصلاة وبين غيرها من العبادات، فإن اختار الصلاة، فكمية إعداد الركعات وكيفيتها مفوّضة إليه ما لم يأت بما منعه الشارع صراحة، أو إشارة، إنما الكلام فى استحباب هذه الصلوات المخصوصة بالكيفيات المخصوصة وثبوتها عن رسول الله ﷺ، وكون الرواية موضوعة أو ضعيفة شديد الضعف، لا شبهة فى أنه يضره، ولا يفيده كون الصلاة خيراً موضوعًا، واستحباب مطلقها فى هذه الليلة وغيرها.

وأما ما ذكره بقوله: وبهذا تبين جواز إلخ، فمردود بأنه إن أراد بالجواز ما يقابل الحرمة، فلا كلام فيه، وإن أراد به غير، فلا صحة له، ومن المعلوم أن من يصلى مثل هذه الصلوات فى أمثال هذه الليلة لا يؤديها اتفاقًا، بل يعتقد ثبوتها شرعا، ويظن أن له ثوابًا مخصوصًا، فبناء عليه يجب المنع عليها سدّاً للذريعة، وخوفا من ظن ما ليس من الشريعة من الشريعة.

وأما ذكر الغزالى فى "الإحياء" هذه الصلاة بقول: أما صلاة شعبان فليلة الخامس عشر من يصلى مائة ركعة، كل ركعتين بتسليمة، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ إحدى عشرة مرة، وإن شاء صلّى عشر ركعات، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾، فهذا أيضًا مروى فى جملة الصلوات كان السلف يصلونها ويسمونها صلاة الخير، ويجتمعون فيها، وربما صلوها جماعة.

وروى الحسن أنه قال: حدثنى ثلاثون من أصحاب النبى ﷺ أن من صلى هذه

الصلاة فى هذه الليلة نظر الله إليه سبعين نظرة، وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة، أدناها المغفرة -انتهى-.

فلا يعتبر به، فإنه قد مر غير مرة أنه لا عبرة بذكر أمثال هذه الصلاة فى "الإحياء" و"قوت القلوب" والغُنية وغيرها من كتب الصوفية، وقد قال العراقى فى تخريج أحاديث "الإحياء": حديث صلاة نصف شعبان حديث باطل -انتهى-.

حديث صلاة ليلة البراءة:

حديث على أن رسول الله ﷺ قال له: يا على من صلى مائة ركعة فى ليلة النصف من شعبان، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ عشر مرة، ما من عبد يصلى هذه الصلاة إلا قضى الله له كل حاجة طلبها، قيل: يا رسول الله ﷺ! وإن كان الله جعله شقيًا أيجعله سعيدًا؟ قال: والذى بعثنى بالحق يا على! لو كان مكتوبًا فى اللوح المحفوظ أن فلان بن فلان خلق شقيًا يمحوه الله، ويجعله سعيدًا، ويبعث الله إليه سبعين ألف ملك، يكتبون له الحسنات، ويمحون عنه السيئات، ويرفعون له الدرجات إلى رأس السنة، ويبعث الله فى جنات عدن سبعين ألف ملك، أو سبعمائة ألف ملك، يبنون له المدائن والقصور، ويغرسون له الأشجار ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطرت على قلب المخلوقين، فى كل جنة مثل ما وصفت لكم من المدائن والقصور والأشجار، فإن مات قبل أن يحول الحول، مات شهيدًا، ويعطيه الله بكل حرف من ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ سبعين ألف حوراء وصيف ووصيفة، وسبعون ألف غلمان، وسبعون ألف ولدان، وسبعون ألف قهارمة، وسبعون ألف حجاب.

وكل من قرأ ﴿قُل هُو الله أحد﴾ فى تلك الليلة، يكتب له أجر سبعين شهيدًا، وتقبل صلاته التى صلاها قبل ذلك، ويقبل ما يصلى بعدها، وإن كان والداه فى النار، ودعا لهما، أخرجهما بعد أن لم يشركا بالله شيئًا، والذى بعثنى بالحق نبيا إنه لا يخرج من الدنيا حتى يرى منزله من الجنة، كما خلقه الله أو يرى له، والذى بعثنى بالحق إن الله يبعث فى كل ساعة من ساعات الليل والنهار سبعين ألف ملك يسلمون عليه ويصافحونه، ويدعون له إلى أن ينفخ فى الصور، ويحشر يوم القيامة مع الكرام البررة، ويأمر الكاتبين

أن لا يكتبوا على عبدى سيئة، واكتبوا له حسنة إلى أن يحول الحول، ومن صلى هذه الصلاة وهو يريد الصلاة والدار الآخرة، يجعل الله له نصيبا من عند تلك الليلة، أخرجه ابن الجوزى فى "كتاب الموضوعات".

وحكم بوضعه، وقال: جمهور رُواته مجاهيل، وفيهم ضعفاء، وأقره عليه السيوطى وابن عراق وابن حجر المكى وغيرهم.

حديث صلاة ليلة البراءة:

حديث خمسين ركعة فى ليلة البراءة، قال الذهبى فى "ميزان الاعتدال" وابن حجرر العسقلانى فى "لسان الميزان" فى حرف الميم: محمد بن سعيد الطبرانى، لا يُدرى من هو عن محمد بن عمرو البجلى مجهول.

مثل نا النضر بن شميل نا شعيب بن عبد الملك حدثنا الحمس البصرى نا أنس مرفوعًا: من صلى ليلة النصف خمسين ركعة قضى له كل حاجة طلبها تلك الليلة، وإن كان كتب فى اللوح المحفوظ شقيا يمحو الله ذلك، ويحوّله إلى السعادة، ويبعث إليه سبعمائة ألف ملك، يكتبون له الحسنات، وسبعمائة ألف ملك يبنون له القُصور فى الجنة، ويعطى بكل حرف قراءة سبعين حوراء منهن لها سبعون ألف وصيف، وسبعون ألف وصيفة، ويعطى أجر سبعمائة ألف شهيد، ويشفع فى سبعين ألف إلى أن قال: وقال سلمان الفارسى سمعت رسول الله ﷺ يقول: يعطى بكل حرف من ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ تلك الليلة سبعين حوراء.

وذكر الحديث بطوله، فقبّح الله من وضعه، فلقد أتى فيه من الكذب والإفك؛ ما لا يوصف من ذلك.

قال: وقال أبو هريرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يعطى بكل حرف ألف ألف حوراء، ومن أحيى ساعة من ساعات تلك الليلة يعطى بعدد ما طلعت عليه الشمس والقمر جنات فى كل جنة بساتين إلى أن قال: والذى بعثنى بالحق لا يرغب عن ذه الصلاة إلا فاجر أو فاسق، إلى أن قال: ويرفع له ألف ألف مدينة فى الجنة، فى كل مدينة ألف ألف قصر، فى القصر ألف ألف دار، فى الدار ألف ألف صفة، فى الصفة ألف ألف

وسادة، وألف وألف زوجة من الحور، لكل حوراء ألف ألف خادم وفى البيت ألف ألف مائدة عرضها كما بين المشرق والمغرب، على كل مائدة ألف ألف قصعة، فى كل قصعة ألف ألف لون، فما أتعجب من قلة ورع ابن ناصر كيف روى هذا، وسكت عن توهينه، فإنا لله -انتهى كلامه-.

حديث صلاة ليلة البراءة :

حديث ثنتى عشر ركعة، أخرجه ابن الجوزى بسنده عن أبى هريرة مرفوعًا: من صلى ليلة النصف من شعبان ثنتى عشر ركعة، يقرأ فى كل ركعة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ ثلاثين مرة، لم يخرج حتى يرى مقعده من الجنة، ويشفع فى عشر من أهل بيته كلهم وجبت له النار.

وقال: إنه موضوع، وفى سنده مجاهيل، وأقره عليه السيوطى، وابن عراق وابن حجر وغيرهم.

حديث القضاء العمرى فى رمضان :

حديث: من قضى صلوات من الفرائض فى آخر جمعة من رمضان كان ذلك جابرًا لكل صلاة فائتة فى عمره إلى سبعين سنة.

قال على القارى فى "موضوعاته الصغرى والكبرى": باطل قطعًا؛ لأنه مناقض للإجماع على أن شيئًا من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات، ثم لا عبرة بنقل صاحب "النهاية"، ولا بقية شرّاح "الهداية"؛ لأنهم ليسوا من المحدثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المخرجين -انتهى-.

وذكر الشوكانى فى "الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة" بلفظ: من صلى فى آخر جمعة من رمضان الخمس الصلوات المفروضة فى اليوم والليلة، قضت عنه ما أخل به من صلوات سنة.

وقال: هذا موضوع بلا شك، ولم أجده فى شىء من الكتب التى جمع مصنفوها فيها الأحاديث الموضوعة، ولكن اشتهر عند جماعة من المتفقهة بمدينة صنعاء فى عصرنا هذا، وصار كثير منهم يفعلون ذلك، ولا أدرى من وضع لهم، فقبّح الله الكذّابين -

انتهی - .

وقال العلامة الدهلوی فی رسالته "العجالة النافعة" عند ذكر قرائن الوضع: الخامس أن يكون مخالفا لمقتضى العقل، وتكذّبه القواعد الشرعية، مثل القضاء العمری ونحو ذلك -انتهی معربًا- .

قلت: وقد ألّفت لإثبات وضع هذا الحديث الذی يوجد فی كتب الأوراد والوظائف بألفاظ مختلفة مختصرة ومطوّلة بالدلائل العقلية والنقلية رسالة مسمّاة بـ "ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان"، وأدرجت فيها فوائد تنشط بها الأذهان، وتصغی إليه الآذان، فلتطالع فإنها نفيسة فی بابها رفيعة الشأن.

حديث صلاة ليلة يوم الفطر:

حديث ابن مسعود مرفوعًا: والذی بعثنی بالحق إن جبريل أخبرنی عن إسرافيل عن ربه عزّ وجلّ أنه من صلى ليلة الفطر مائة ركعة، يقرأ فی كل كعة الحمد مرة، و ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ عشر مرات، ويقول فی ركوعه وسجوده عشر مرات سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فإذا فرغ من صلاته استغفر مائة مرة، ثم يسجد ويقول: يا حی يا قيّوم يا ذا الجلال والإكرام، يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمها يا أرحم الراحمين، يا إله الأولين والآخرين! اغفر لی ذنوبی، وتقبّل صومی وصلاتی، والذی بعثنی بالحق، إنه لا يرفع رأسه من السجود حتى يغفر الله له، ويتقبل من شهر رمضان، ويتجاوز عن ذنوبه، وإن كان قد أذنب سبعين ذنبا، كل ذنب أعظم من جميع الدنيا.

قلت: يا جبريل: يتقبل منه خاصة أو من جميع أهل بلده عامة؟ قال: والذی بعثنی بالحق، إن كرامته على الله أعظم منزلة منهم، ويتقبل من جميع أهل المشرق والمغرب صلاتهم، ويستجيب لهم دعاءهم، والذی بعثنی بالحق من صلى هذه الصلاة، واستغفر هذا الاستغفار، فإن الله يتقبل صلاته وصيامه؛ لأن الله قال فی كتابه: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارًا﴾ وقال: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمّى﴾ وقال: ﴿استغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾ وقال: ﴿واستغفروه إنه كان توّابًا﴾ قال النبی ﷺ: هذه هدية لأمتی الرجال والنساء، لم يعطها قبلی من كان.

أخرجه ابن الجوزى بسنده، وقال: موضوع، فيه جماعة لا يُعرفون، وأقرّه عليه السيوطى وابن عراق وغيرهما.

حديث صلاة يوم الفطر:

حديث: من صلى يوم الفطر بعدما يصلى عيده أربع ركعات فى أول ركعة بفاتحة الكتاب و ﴿سبّح اسم ربك الأعلى﴾، وفى الثانية بالشمس وضحاها، وفى الثالثة والضحى، وفى الرابعة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾، فكأنما قرأ كل كتاب نزله الله على أنبياءه، وكأنما أشبع جميع اليتامى ووهنهم ونظفهم، وكان له من الأجر مثل ما طلعت عليه الشمس، ويغفر له ذنوب خمسين سنة.

أخرجه ابن الجوزى بسنده عن عبد الله بن محمد عن مالك عن سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن سلمان الفارسى مرفوعًا، وقال: موضوع، فيه مجاهيل، وعبد الله بن محمد قال ابن حبان: لا يحل ذكره فى الكتب -انتهى-.

وأقره عليه ابن حجر المكى فى "الإيضاح والبيان"، وقال السيوطى فى "اللآلئ": تابع عبد الله سلمة بن شبيب عن مالك به، ومن طريقه أخرجه الديلمى فى "مسند الفردوس".

قال: أنبأنا أبى نا أبو الفضل القومسانى أنبأنا أبومنصور محمد بن عمر الحافظ نا عبد الله بن محمد بن شيبة نا الـ[illegible] بن محمد الجندى نا سلمة بن شبيب به -انتهى-.

قال ابن عراق فى "تنزيه الشريعة": سلمة بن شبيب من رجال مسلم والأربعة، لكن الراوى عن الفضل الجندى لم أعرفه، فلعل سرقه، وركّبه على هذا الإسناد -انتهى-.

حديث صلاة يوم عرفة:

حديث أبى هريرة مرفوعًا: من صلّى يوم عرفة بين الظهر والعصر أربع ركعات، يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمسين مرة، كتب الله له ألف ألف حسنة، ورفع له بكل حرف درجة فى الجنة بين كل درجتين مسيرة خمسمائة عام، ويزوّجه الله بكل حرف فى القرآن حوراء، مع كل حوراء سبعون ألف مائدة من الدُّر

والياقوت، على كل مائدة سبعون ألف لون من لحم طير خضر برده برد الثلج، وحلاوته حلاوة العسل، وريحه ريح المسك، لم تمسه نار ولا حديد، تجد لآخره طعمًا كما تجد لأوّله، ثم يأتيهم طير جناحاه من ياقوتتين حمراوين، ومنقاره من ذهب له سبعون ألف جناح، فينادى بصوت لذيذ لم يسمع السامعون بمثله مرحبًا بأهل عرفة، ويسقط ذلك الطير فى صحفة الرجل منهم، فيخرج من تحت كل أجنحته سبعون لونًا من الطعام، فيأكل منه وينتفض فيطير فإذا وضع فى قبره أضاء له بكل حرف من القرآن نور حتى يرى الطائفين حول البيت، ويفتح له باب من أبواب الجنة، ثم يقول عند ذلك: رب أقم الساعة مما يرى من الثواب والكرامة.

أخرجه ابن الجوزى بسنده عن النهاس بن قهم عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة، وقال: موضوع فيه ضعفاء ومجاهيل، والنهاس لا يساوى شيئًا، وأقره السيوطى وابن عراق وغيرهما.

حديث صلاة يوم عرفة:

حديث على وابن مسعود مرفوعًا: من صلى يوم عرفة ركعتين، يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب ثلاث مرات، فى كل مرة يبدأ بـ "بسم الله الرحمن الرحيم"، ويختم آخرها بآمين، ثم يقرأ بـ﴿قُل يَا أَيّهَا الكَافِرُونَ﴾ ثلاث مرات، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ مائة مرة، يبدأ فى كل مرة بـ "بِسْمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحِيمِ"، إلا قال عزّ وجلّ لملائكته: أُشهدكم أنى قد غفرت له.

أخرجه عبد الله بن محمد بن جعفر المعروف بـ "أبى الشيخ بن حبّان" فى "كتاب الثواب" بسند فيه عبد الرحمن بن أنعم.

وأخرجه ابن الجوزى من طريقه، وقال: لا يصلح ابن أنعم ضعّفوه، قال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الثقات، ويدلس عن محمد بن سعيد المصلوب، وأقره علىه السيوطى وابن عراق وغيرهما.

حديث صلاة ليلة النحر:

حديث أبى أمامة مرفوعًا: «من صلى ليلة النحر ركعتين يقرأ فى كل ركعة بفاتحة

الكتاب خمس عشرة مرة و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ خمس عشرة مرة و ﴿قُل أعُوذُ برَبّ الفَلَق﴾ خمس عشرة مرة و ﴿قُل أعُوذُ برَبّ النّاسِ﴾ خمس عشرة مرة فإذا سلم قرأ آية الكرسى ثلاث مرات ويستغفر الله خمس عشرة مرة جعل الله اسمه فى أصحاب الجنة وغفر له ذنوب السرّ والعلانية وكتب له بكل آية قرأها حَجة وعُمرة وكأنما أعتق ستين من وُلد إسماعيل فإن مات بينه وين الجمعة الأخرى مات شهيدًا».

أخرجه ابن الجوزى بسند فيه أحمد بن محمد بن غالب غلام خليل، وقال: موضوع، وهو وضّاع -انتهى- وأقره عليه السيوطى وابن عراق وغيرهما.

وفى "الكشف الحثيث عمّن رُمى بوضع الحديث" لإبراهيم الحلبى أحمد بن محمد بن غالب الباهلى غلام خليل، قال ابن عدى: سمعت أبا عبد الله النهاوندى يقول لغلام خليل فى هذه الرقائق التى يحدّث بها قال: وضعناها لترقق بها قلوب العامة، وقال ابن أبى حاتم فى "كتاب الجرح والتعديل": قال أبى: روى أحاديث مناكير عن شيوخ مجهولين -انتهى-.

حديث صلاة أول ليلة رجب:

حديث: "من صلى المغرب أول ليلة من رجب، ثم صلّى بعدها عشرين ركعة بفاتحة الكتاب، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ مرة، ويسلم فيهنّ عشر تسليمات، أتدرون ما ثوابه؟ فإن الروح الأمين علمنى بذلك، قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: حفظه الله فى نفسه وأهله وماله وولده، وأُجير من عذاب القبر، وجاز على الصراط كالبرق بغير حساب ولا عذاب"، أخرجه الجوزقانى بسنده عن أنس مرفوعًا، وأخرجه ابن الجوزى من طريقه، وحكم بوضعه، وقال أكثر رُواته مجاهيل -انتهى- وأقره عليه السيوطى وابن عراق وغيرهما.

حديث صلاة رجب:

حديث ابن عباس مرفوعًا: "من صام يومًا من رجب، وصلّى فى أربع ركعات يقرأ فى أول ركعة مائة مرة آية الكرسى، وفى الثانية مائة مرة ﴿قُل هُو الله أحَد﴾، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة أو يُرى له".

أخرجه ابن الجوزى بسنده، وقال: موضوع أكثر رُواته مجاهيل وعثمان، أى ابن عطاء أحد رُواته متروك -انتهى- ووافقه الحافظ ابن حجر فى "تبيين العجب" والسيوطى وابن عراق وغيرهم.

حديث صلاة يوم عاشوراء:

حديث أبى هريرة: "من صلّى يوم عاشوراء بين الظهر والعصر أربعين ركعة، يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة، وآية الكرسى عشر مرّات، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ إحدى عشرة مرة، والمعوّذتين خمس مرات، فإذا سلّم استغفر سبعين مرة أعطاه الله فى الفردوس قبة بيضاء فيها بيت من زمردة خضراء سعة ذلك البيت مثل الدنيا ثلاث مرات، وفى ذلك البيت سرير من نور قوائم السرير من العنبر الأشهب، على ذلك السرير ألفَا فراش من الزعفران".

أخرجه ابن الجوزى بسنده، وقال: ذكر حديثًا طويلا من هذا الجنس، وهو موضوع، ورُواته مجاهيل -انتهى- وأقره عليه السيوطى، وقال ابن عراق فى "تنزيه الشريعة": أخرجه الجوزقانى من حديث أبى هريرة، وهو أطول من هذا، وكله من هذا الجنس، ورُواته مجاهيل -انتهى-.

أحاديث متعلقة بيوم عاشوراء:

فائدة مفيدة: قد وجدت فى كتب الأوراد والوظائف أحاديث فى أعمال خاصة يوم عاشوراء أكثرها موضوعة، ولا بأس فى تفصيلها، فإنها مما يكثر السؤال عنه مع تنقيح ما هى موضوعة، وما ليست بموضوعة، فاعلم أن أحاديث الصلوات المخصوصة فى يوم عاشوراء مما ذكرها بعض المشايخ فى دفاترهم.

أحاديث صيام يوم عاشوراء:

وأما أحاديث الصيام فيه، فقد صحّت منها طائفة، ومنها ما هى مشتملة على تفصيل طويل فى فضل يوم عاشوراء، وهى موضوعة بلا شبهة.

فمما ليس بموضوع مما ذكره السيوطى فى كتابه "الجامع الصغير فى حديث البشير النذير" والتزم فيه على ما ذكر فى ديباجته أن لا يورد فيه ما تفرد به وضّاع أو كذّاب،

والمنذرى(١) فى "كتاب الترغيب والترهيب" وغيرهما.

حديث: «إن كنت صائمًا بعد شهر رمضان فصم المحرم فإنه شهر الله فيه يوم تاب فيه على قوم ويتوب فيه على آخرين»، أخرجه البزّار عن على مرفوعًا.

وحديث: «صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يومًا وبعده يومًا»، أخرجه أحمد فى "مسنده"، والبيهقى فى "شعب الإيمان" عن ابن عباس مرفوعًا.

وحديث: «أن عاشوراء يوم من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه»، أخرجه مسلم وأحمد فى "مسنده" عن ابن عمر مرفوعًا.

وحديث: «أن هذا يوم كان يصومه أهل الجاهلية فمن أحب أن يصوم فليصمه ومن أحب أن يتركه فليترك»، أخرجه مسلم عن ابن عمر مرفوعًا.

وحديث: «كان عاشوراء يوم يصومه أهل الجاهلية فمن أحب منكم أن يصومه فليصمه ومن كره فليدعه»، أخرجه ابن ماجة عن ابن عمر مرفوعًا.

وحديث: «هذا يوم عاشوراء لم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر»، أخرجه البخارى ومسلم من حديث معاوية.

وحديث: «إذا كان العام المقبل صمنا اليوم التاسع -أى مع العاشر-»، أخرجه أبو داود عن ابن عباس مرفوعًا.

وحديث: «أذّن فى الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء»، أخرجه أحمد والبخارى ومسلم والنسائى عن سلمة بن الأكوع مرفوعًا، ومسلم عن الربيع بنت مسعود مرفوعًا.

وحديث: «أفضل الصوم بعد رمضان الذى تدعونه المحرم»، أخرجه البيهقى فى "شعب الإيمان" عن جندب مرفوعًا.

---

(١) هو الحافظ زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى الشافعى المحدث الشامى، ثم المصرى، صاحب التصانيف الكثيرة، المتوفى سنة ٦٥٢، كذا فى "مرآة الجنان" لليافعى. (منه رحمه الله)

وحديث : «أن اليوم يوم عاشوراء فمن أكل فلا يأكل شيئًا بقية يومه ومن لم يكن أكل أو شرب فليصم» ، أخرجه البيهقى فى "الشعب" عن سلمة بن الأكوع مرفوعًا .

وحديث : «لئن بقيت أمرت بصيام يوم قبله أو يوم بعده» ، أخرجه أيضًا عن ابن عباس مرفوعًا .

وحديث : «صوموا يوم عاشوراء يوم كانت الأنبياء تصومه فصوموه أنتم» ، أخرجه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة مرفوعًا .

وحديث : «عاشوراء يوم عيد كان قبلكم فصوموه أنتم» ، أخرجه البزار عنه مرفوعًا .

وحديث أبى قتادة : "أن رسول الله ﷺ سئل عن صيام يوم عاشوراء ، فقال : يكفّر السنة الماضية" ، أخرجه مسلم وغيره ، وفى رواية ابن ماجة : «صيام عاشوراء أنى أحتسب على الله أن يكفر السنة التى بعده» .

وحديث ابن عباس : "أن رسول الله ﷺ صام عاشوراء ، وأمر بصيامه" ، أخرجه البخارى ومسلم .

وحديث ابن عباس : "أن النبى ﷺ لم يكن يتوخّى فضل يوم على يوم بعد رمضان إلا عاشوراء" ، أخرجه الطبرانى فى "الأوسط" بسند حسن .

وحديث ابن عباس مرفوعًا : "ليس ليوم فضل على يوم بصيام إلا شهر رمضان ويوم عاشوراء" ، أخرجه الطبرانى فى "الكبير" والبيهقى .

وحديث أبى سعيد الخدرى مرفوعًا : «من صام يوم عرفة غفر له سنة أمامه وسنة خلفه ومن صام عاشوراء غفر له سنة» ، أخرجه الطبرانى بإسناد حسن .

وبهذه الأحاديث القولية والفعلية اتفق العلماء على استحباب صيام يوم عاشوراء ، بل سنيته لثبوت المواظبة النبوية عليه ، واستحباب أن يضم معه صوم يوم التاسع أو الحادى عشر ، واختلفوا فى أنه هل كان فرضًا علينا قبل نزول فرض رمضان أم لم يزل تطوعًا ، فقالت الشافعية وغيرهم : بالثانى ، وذهبت الحنفية إلى الأول ، وهو القول الأصح ، وعليه المعول ، كما بسطته فى "التعليق الممجد على موطأ محمد" .

وأما ما هو موضوع من الأخبار الواردة فى فضل صيام عاشوراء وفضل ذلك اليوم.

حديث فضل يوم عاشوراء وصيامه :

فمنها حديث ابن عباس مرفوعًا : "من صام يوم عاشوراء، كتب الله له عبادة ستين سنة بصيامها وقيامها، ومن صام يوم عاشوراء أعطى ثوبًا عشرة آلاف ملك، ومن صام يوم عاشوراء، أعطى ثواب عشرة آلاف شهيد، ومن صام يوم عاشوراء كتب له أجر سبع سماوات، ومن أفطر عنده مؤمن فى يوم عاشوراء، كأنما أطعم جميع فقراء أمة محمد، وأشبع بطونهم، ومن مسح على رأس يتيم، رفعت له بكل شعرة على رأسه درجة فى الجنة، فقال عمر : يا رسول الله! لقد فضلنا الله يوم عاشوراء، قال : نعم، خلق الله السماوات يوم عاشوراء، والأرض كمثله، وخلق القلم يوم عاشوراء، واللوح مثله، وخلق جبرئيل يوم عاشوراء، وملائكته يوم عاشوراء، وخلق آدم يوم عاشوراء، وغفر ذنب داود يوم عاشوراء، وأعطى سليمان يوم عاشوراء، وولد النبى ﷺ يوم عاشوراء، واستوى الرب على العرش يوم عاشوراء، ويوم القيامة يوم عاشوراء".

أخرجه ابن الجوزى بسند فيه حبيب بن أبى حبيب، وقال : موضوع، آفته حبيب - انتهى - وأقره عليه السيوطى وابن عراق والحافظ ابن حجر وغيرهم.

وفى "ميزان الاعتدال" للذهبى : حبيب بن أبى حبيب الخرططى المروزى عن إبراهيم الصائغ وغيره كان يضع الحديث، قال ابن حبان وغيره : روى محمد بن قهزاد عن حبيب عن إبراهيم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس مرفوعًا : "من صام يوم عاشوراء، كتب الله له عبادة سبعين سنة، وأعطى ثواب عشرة آلاف ملك، وثواب سبع سماوات، ومن أفطر عنده مؤمن فى يوم عاشوراء فكأنما أفطر عنه جميع أمة محمد، ومن أشبع جائعا فى يوم عاشوراء، فكأنما أطعم جميع فقراء الأمة، ومن مسح أس يتيم عاشوراء، رفعت له بكل شعرة درجة فى الجنة"، وذكر حديثًا طويلا موضوعًا.

وفيه : "أن الله خلق العرش يوم عاشوراء والكرسى يوم عاشوراء، والقلم يوم عاشوراء، وخلق الجنة يوم عاشوراء، وأسكن آدم الجنة يوم عاشوراء، إلى أن قال : وولد

النبى ﷺ يوم عاشوراء، واستوى الله على العرش يوم عاشوراء، ويوم القيامة يوم عاشوراء، فانظر إلى هذا الإفك" -انتهى-.

قلت: الذى ثبت بالأحاديث الصحيحة المروية فى "الصحاح الستة" وغيرها أن الله تعالى نجى موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام من يد فرعون وجنوده وغرق فرعون ومن معه يوم عاشوراء، ومن ثم كانت اليهود يصومون يوم عاشوراء، ويتخذونه عيدًا، وقد صام النبى ﷺ حين دخل فى المدينة، ورأى اليهود يصومونه، وأمر أصحابه بصيامه، ونحن أحق بموسى منكم، ونهى عن اتخاذه عيدًا، وأمر بصومه يوم قبله أو بعده، حذرًا من موافقة اليهود والتشبّه بهم فى إفراد صوم عاشوراء.

وثبت بروايات أخرى على فى "لطائف المعارف" لابن رجب وغيره أن الله قبل توبة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، وثبت برواية أخرى أن نوحًا على نبينا وعليه الصلاة والسلام استوت سفينته على الجُودى يوم عاشوراء، كما فى "الدر المنثور" وغيره معزوًا إلى أحمد وأبى الشيخ وابن مردويه وابن جرير والإصبهانى وغيرهم.

وفى رواية للإصبهانى فى "كتاب الترغيب والترهيب": إن يوم ولادة عيسى يوم عاشوراء، كما فى "الدر المنثور" أيضا، وأما هذه الأحاديث الطوال التى ذكر فيها كثير من الوقائع العظيمة الماضية والمستقبلة أنها فى يوم عاشوراء فلا أصل لها، وإن ذكرها كثير من أرباب السلوك والتاريخ فى تواليفهم، ومنهم الفقيه أبو الليث ذكر فى "تنبيه الغافلين" حديثا طويلا فى ذلك، وكذا ذكر فى بستانه، فلا تغتر بذكر هؤلاء، فإن العبرة فى هذا الباب لنقد الرجال، لا لمجرد ذكر الرجال.

حديث فضل يوم عاشوراء:

ومنها: حديث أبى هريرة مرفوعًا: إن الله افترض على بنى إسرائيل صوما فى السنة، وهو يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من المحرم، ووسّعوا فيه على أهليكم، فإنه من وسّع على أهله من ماله يوم عاشوراء، وسّع الله عليه سائر سنته، فصوموه، فإنه اليوم الذى تاب الله فيه على آدم، وهو اليوم الذى رفع الله فيه إدريس مكانًا عليا، وهو اليوم الذى نجى الله فيه إبراهيم من النار، وهو اليوم الذى أخرج فيه نوحا من السفينة،

وهو اليوم الذى أنزل الله فيه التوراة على موسى، وفيه فدى إسماعيل من الذبح، وهو اليوم الذى ردّ الله على يعقوب بصره، وهو اليوم الذى كشف الله فيه البلاء عن أيوب، وهو الذى أخرج الله فيه يونس من بطن الحوت، وهو اليوم الذى فلق الله فيه البحر لبنى إسرائيل، وهو اليوم الذى غفر الله فيه لمحمد ذنبه ما تقدّم منه وما تأخّر، وفى هذا اليوم عبر موسى البحر، وفى هذا اليوم أنزل الله التوبة على قوم يونس، فمن صام هذا اليوم كان له كفارة أربعين سنة، وهو أول يوم خلق الله من الدنيا، وأول مطر نزل من السماء يوم عاشوراء، فمن صام يوم عاشوراء فكأنما صام الدهر كله، وهو صوم الأنبياء.

ومن أحيى ليلة عاشوراء فكأنما عبد الله مثل عبادة أهل السماوات السبع، ومن صلى فيه أربع ركعات، يقرأ فى كل ركعة بالحمد مرة، و ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ غفر الله له ذنوب خمسين عامًا ماضية، وخمسين عامًا مستقبلة، وبنى له فى الملأ الأعلى ألف منبر من نور، ومن سقى شربة من ماء فكأنما لم يعص الله طرفة عين، ومن أشبع أهل بيت مساكين يوم عاشوراء، مر على الصراط كالبرق الخاطف، ومن تصدّق بصدقة فكأنما لم يرد سائلا قط، ومن اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض إلا مرض الموت، ومن اكتحل يوم عاشوراء، لم ترمد عيناه تلك السنة كلها، ومن أمرّ يده على رأس يتيم فكأنما أمر يده على يتامى وُلد آدم كلهم.

أخرجه ابن الجوزى، وقال: رجاله ثقات، والظاهر أن بعض المتأخرين وضعه، وركّبه على هذا الإسناد، وقال ابن عراق: قلت: قال الذهبى: أدخل على بن أبى محمد بن أحمد العشارى أحد رُواته، فحدّث به بسلامة باطن، وفى سنده أبو بكر النجار، وقد عمى بآخره، وجوّز الخطيب أن يكون أدخل عليه شىء، فيحمل أن يكون مما أدخل عليه -انتهى-.

أحاديث الاكتحال يوم عاشوراء والتوسعة على العيال:

ومن الأحاديث الواردة فى يوم عاشوراء أحاديث فضل الاكتحال فيه، وهى لا تخلوا عن ضعف شديد، بل هى موضوعة، وأحاديث التوسعة على العيال، وقد حكم عليها ابن الجوزى وابن تيمية فى "منهاج السنة" وغيرهما ممن حذا حذوهما بالوضع.

وقد تعقب كثير من المحققين قولهم، وأثبتوا أنها حسنة قابلة للاحتجاج والعمل بها، ومع ذلك فهو مجرب أيضًا، فأخرج الحاكم فى "مستدركه" ومن طريقه ابن الجوزى بسنده إلى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعًا: "من اكتحل بالأثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبدًا"، قال الحاكم: أنا أبرئ إلى الله من عهدة جويبر -انتهى-.

وفى "ميزان الاعتدال": جويبر بن سعيد أبو القاسم الأزدى المفسر البلخى صاحب الضحّاك، قال ابن معين: ليس بشىء، وقال الجوزقانى: لا يشتغل به، وقال النسائى والدارقطنى وغيرهما: متروك الحديث.

قلت: له عن أنس شىء، روى عنه حماد بن زيد وابن المبارك ويزيد بن هارون وطائفة، أبو مالك عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعًا، قال: "تجب الصلاة على الغلام إذا عقل، والصوم إذا أطاق"، ويروى عن جويبر عن الضحاك، وعن ابن عبّاس حديث: «من اكتحل بالإثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبدًا».

قال أبو قدامة السرخسى: قال يحيى القطان: تساهلوا فى أخذ التفسير عن القوم، لا توثقوهم فى الحديث، ثم ذكر ليث بن سليم وجويبرًا والضحاك ومحمد بن السائب، وقال: هؤلاء لا يحمل حديثهم، ويكتب التفسير عنهم -انتهى-.

وأخرج البيهقى حديث الكحل من طريق الحاكم، وقال: سنده ضعيف بمرة، وكذلك رواه بشر بن حمدان بن بشر النيسابورى عن عمه الحسين بن بشر، ولم أرَ ذلك فى رواية غيره عن جويبر، وجويبر ضعيف، والضحّاك لم يلقَ ابن عبّاس -انتهى-.

وأخرج ابن النجّار فى "تاريخه" من حديث أبى هريرة بلفظ: مَن اكتحل يوم عاشوراء بإثمد فيه مسك عُوفى من الرمد، وفى سنده إسماعيل بن معمّر، قال الذهبى فى "الميزان": ليس بثقة -انتهى-.

وقال ابن عراق فى "تنزيه الشريعة": وجاء من حديث سلمان رأيت بخط العلاّمة أبى الفتح المراغى منسوبًا إلى تخريج الحافظ السلفى، وفى سنده محمد بن عبد الرحمن ضعيف.

وفى الجزء المسمّى بـ"الغنى" عن الحافظ والكتاب بقولهم: لم يصح شىء فى هذا

الباب للحافظ أبى حفص بن بدر الموصلى ما نصه: الاكتحال يوم عاشوراء لم يرد فيه شيء عن النبى ﷺ، وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين -انتهى-.

وفى بعض كتب الحنفية ما نصه: يكره الكح يوم عاشوراء؛ لأن يزيد أو ابن زياد اكتحل بدم الحسين، وقيل: بالإثمد، لتقر عينه بقتل الحسين -انتهى كلام ابن عراق-.

وفى "الصواعق المحرقة فى الردّ على أهل البدع والزندقة" لابن حجر المكى: اعلم أن ما أصيب به الحسين رضى الله عنه فى يوم عاشوراء إنما هو الشهادة الدالة على مزيد خطوبه، ورفعة درجته عند الله، وإلحاقه بدرجات أهل بيته، فمن ذكر ذلك اليوم مصابه لم ينبغ أن يشتغل إلا بالاسترجاع، امتثالا للأمر، وإحرازا لما رتّبه تعالى عليه بقوله: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المتدون﴾ ولا يشتغل ذلك اليوم إلا بذلك ونحوه من عظائم الطاعات، كالصوم، وإياه ثم إياه أن يشتغل ببدع الافضة ونحوم من الندب والنياحة والحزن، إذ ليس ذلك من أخلاق المؤمنين، وإلا لكان يوم وفاته ﷺ أولى بذلك وأحرى، أو ببدع الناصبة المتعصبين على أهل البيت، أو الجُهّال المقابلين الفاسد بالفاسد، والبدعة بالبدعة، والشر بالشر من إظهار غاية الفرحة والسرور، واتخاذه عيدا، وإظهار الزينة فيه، كالخضاب والاكتحال ولبس جديد الثياب، وتوسيع النفقات، وطبخ الأطعمة والحبوب الخارجة عن العادات، واعتقادهم أن ذلك من السنة والمعتاد، والسنة ترك ذلك كله، فإنه لم يرد فى ذلك شيء يعتمد عليه، ولا أثر صحيح يرجع إليه.

وقد سئل بعض أئمة الحديث والفقه عن الكحل والغسل والحناء وطبخ الحبوب، ولبس الجديد وإظهار السرور يوم عاشوراء، فقال: لم يرد فى حديث صحيح، ولا استحبه أحد من أئمة المسلمين، لا من الأربعة ولا من غيرهم، ولم يرد فى الكتب المعتمدة فى ذلك صحيح، ولا ضعيف.

وما قيل: من إن اكتحل يومه لم يرمد ذلك العام، ومن اغتسل لم يمرض كذلك، ومن وسّع على عياله فيه، وسّع الله عليه سائر السنة، وأمثال ذلك من فضل الصلاة فيه، وإنه كان فيه توبة آدم، واستواء السفينة على الجودى، وإنجاء إبراهيم من النار، وإفداء

الذبيح من الكبش، ورد يوسف على يعقوب، فكل ذلك موضوع إلا حديث التوسعة على العيال، لكن فى سنده من تكلم فيه، فصار هؤلاء لجهلهم يتخذونه موسمًا، وأولئك لرفضهم يتخذونه ماتمًا، وكلاهما مخطئ مخالف للسنة، كذا ذكر جميعه بعض الحفاظ.

وقد صرّح الحاكم بأن الاكتحال يومه بدعة مع روايته خبر من اكتحل بالإثمد يوم عاشوراء لم ترمد عينه أبدًا، لكنه قال: إنه منكر، ومن ثم أورده ابن الجوزى فى "الموضوعات" من طريق الحاكم، ونقل المجد اللغوى عن الحاكم أن سائر الأحاديث فى فضله غير الصوم، وفضل الصلاة فيه، والاتفاق والخضاب والادّهان والاكتحال وطبخ الحبوب كله موضوع ومفترى.

وبذلك صرّح ابن القيم أيضًا، فقال: حديث الاكتحال والإدهان والتطيّب يوم عاشوراء من وضع الكذّابين، والكلام فيمن خص يوم عاشوراء بالكحل -انتهى كلام ابن حجر- هذا كله كان كلامًا على أحاديث الكحل وغيره.

وأما حديث التوسعة على العيال فأخرجه الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعًا: «من وسّع على عيال يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته»، وفى سنده الهيضم بن شدّاخ مجهول، وأخرجه البيهقى فى "شعب الإيمان"، وقال: تفرد به هيضم عن الأعمش، وأخرجه ابن عدى عن أبى هريرة مرفوعًا: «من وسّع على عياله وأهله يوم عاشوراء وسّع الله على سائر سنته»، وفى سند سليمان ن أبى عبد الله الراوى عن أبى هريرة مجهول، كذا ذكره ابن الجوزى فى "الموضوعات".

وقال المنذرى فى "كتاب الترغيب والترهيب": رواه البيهقى من طرق عن جماعة من الصحابة، وقال البيهقى: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة، فهى إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة -انتهى-.

وقال زين الدين العراقى فى أماليه: ورد هذا الحديث من طرق صحح بعضها الحافظ ابن ناصر وسليمان الذى قال فيه ابن الجوزى: مجهول، ذكره ابن حبان فى "الثقات". فالحديث حسن على رأيه.

وقد روى من حديث أبى سعيد عند البيهقى فى "شعب الإيمان"، وابن عمر عند الدارقطنى فى الإفراد، وجابر رواه البيهقى من رواية ابن المنكدر عنه، وقال: إسناده ضعيف، ورواه عبد البر فى "الاستذكار" من رواية أبى الزبير عنه، وهى على شرط مسلم، قال البيهقى: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهى إذا ضم بعضًا إلى بعض أحدثت قوة، هذا مع كونه لم تقع له رواية أبى الزبير عن جابر التى هى أصح طرق الحديث. ، وقد ورد موقوفًا على عمر، أخرجه ابن عبد البر بسند رجال ثقات، ولكنه من رواية ابن المسيب عنه، وقد اختلف سماع منه.

ورواه فى "الشعب" من قول إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وأما قول الشيخ تقى الدين بن تيمية أن حديث التوسعة ما رواه أحد من الأئمة، وأن على ما بلغه من قول ابن المنتشر، فهو عجب منه، كما ترى، وقد جمعت طرقه فى جزء، انتهى كلام العراقى.

وفى "جواهر العقد فى فضل الشرفين" لنور الدين السمهودى[1] لا يلزم من قول أحمد فى حديث التوسعة أنه لا يصح أن يكون باطلا، فقد يكون غير صحيح، وهو صالح للاحتجاج به، إذا الحسن رتبه بين الصحيح والضعيف -انتهى-.

وفى "تنزيه الشريعة" قول الإمام أحمد: لا يصح لا يلزم من أن يكون باطلا، كما فهمه ابن القيم، فقد يكون الحديث غير صحيح، وهو صالح للاحتجاج به بأن يكون حسنًا -انتهى-.

قلت: بهذا كله بطل قول الشوكانى[2] فى "الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة" بعد نقل شيء من كلام العراقى، ذكره ابن الجوزى فى "الموضوعات"، وابن تيمية فى فتوى له، فحكما بوضع الحديث من تلك الطُرق، والحق ما قالاه -انتهى

(١) هو نور الدين على بن عبد الله السمهودى، المتوفى بالمدينة سنة ٩١١. (منه)

(٢) هو العلامة محمد بن على الشوكانى من أفاضل اليمن صاحب التصانيف الكثيرة، المتوفى سنة ١٢٥٠، وقيل: سنة ١٢٥٥، وقد أخطأ غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وهو ممن يقلد الشوكانى تقليدا جامدًا، ويسلك مسلكه، وإن كان فاسدًا فى "كتاب التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر"، والأول من جعله مجدد المائة الثالثة عشر، فإن يكون يجدد المائة من لم يدرك رأس المائة، كما صرّح به السيوطى وابن حجر وغيرهما. (منه)

كلامه- .

وجه البطلان أنه كيف يكون ما قال ابن الجوزى وابن تيمية حقًا مع كونهما من المتشدّدين المتعنّتين فى الحكم بالوضع على ما بسطته فى رسالة "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، وفى تعليقات تحفة الطلبة فى مسح الرقبة المسمّاة بـ"تحفة الكملة"، وقد تعقبهما جمع من العلماء المحققين، وأثبتوا كون الحديث حسنًا، إما لذاته ببعض أسانيده، وإما لغير بجمع أسانيده بالبراهين، لا بمجرد الظن والتخمين فانظر ما قال، ولا تنظر إلى مَن قال.

وكذا بطل الحكم الكلى فى قول ابن تيمية[1] فى "منهاج السنة" ما يذكرون فى فضائل عاشوراء، وما ورد من التوسعة على العيال، وفضائل المصافحة والحناء والخضاب والاغتسال ونحو ذلك، ويذكرون فيها صلاة كل ذلك كذب على رسول الله ﷺ لم يصح فى عاشوراء إلا فى فضل صيامه -انتهى- .

وذلك لأن كون أحاديث الحناء والاغتسال ونحو ذك كذبا وإنكان صحيحًا، لكن كذب حديث التوسعة على العيال ليس بصحيح، بل هو حسن يحتج به، فهو فى الحكم الكلى كاذب، كذبه من جاء بعده، فاحفظ هذا كله ينفعك فى الدنيا والأخرة.

الخاتمة

اعلم أنه قد ذكر أصحاب الوظائف كثيرًا من أصناف الصلاة بكيفيات معيّنة، نقلا عن المشايخ والصوفية، وذكروا لها ثمرات وآثارًا مخصوصة، وذذكر بعضهم فى بعضها أحاديث مرفوعة أو موقوفة، ولنذكر نبذًا منها، أخذًا من: "وسيلة الطالبين إلى محبة رب العالمين" من تأليفات بعض مريدى شيخ الإسلام مولانا حسام الدين المانكپورى،

(١) هو أحمد بن عبد الحكيم الشهير بـ"ابن تيمية" الحرّانى الحنبلى، المتوفى سنة ٧٢٧، وليطلب تفصيل ترجمته من رسالتى "فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين".

(اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه)

خليفة شيخ المشايخ نور الدين أحمد بن عمر بن أسعد اللاهورى.

وقد رتّب تلك الرسالة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة: الباب الأول: فى وظائف الليل والنهار والأسبوع، الثانى: فى وظائف المواسم والأيام والشهور والسنين، والباب الثالث: فى صلوات و أدعية مخصوصة لقضاء الحوائج، ودفع العلل والبليات، وكل ذلك نقلا عن شيخه وغيره من المشايخ والصوفية.

فمنها: **صلاة الشكر**: وهى أن يصلى وقت الإشراق ركعتين، يقرأ فى الأولى الفاتحة، وآية الكرسى إلى ﴿خَالِدُونَ﴾، وفى الثانية: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ...﴾ إلى آخر البقرة، وآية ﴿الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأرضِ...﴾ إلى ﴿بكل شىء عليم﴾ وبعد السلام يصلى على النبى ﷺ، ويقول: اللهم ما أصبح لى أو بأحد من خلقك فمن نعمة منك وحدك لا شريك لك، فلك الحمد ولك الشكر، اللهم لا تشمت بى عدوى، ولا تسونى صديقى، ولا تجعل مصيبتى فى دينى ودنياى، ولا فى الآخرة، ولا تجعل الدنيا أكبر همّى ولا مبلغ علمى، ولا تسلّط على من لا يرحمنى، اللهم إنا أصبحنا فى نعمة منك وعافية وسِتر، فأتمم نعمتك علينا وعافيتك وسِترك فى الدنيا والآخرة.

ومنها: **صلاة الاستعاذة**: وهى ركعتان يصليهما بعد صلاة شكر الله، يقرأ فيهما بعد الفاتحة المعوّذتين، ويصلى على النبى ﷺ بعد السلام، ثم يقول: اللهم إنى أعوذ بك من أن يخبطنى الشيطان عند الموت، وأعوذ بك من أن أموت فى سبيلك مدبرا، وأعوذ بك من أن أموت لدنيا، وأعوذ بك من شرّ ما يجرى به الليل والنهار، وأعوذ بك مما استعاذك منه عبدك ونبيك محمد عليه الصلاة والسلام.

ومنها: **صلاة الاستخارة**: وهى ركعتان يصليهما بعد صلاة الاستغاذة، يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة سورة الكافرون، وفى الثانية سورة الإخلاص، وبعد ما يسلّم يصلى على رسول الله ﷺ، ثم يقول: اللهم خرلى واخترلى، ولا تكلنى إلى اختيارى، اللهم اجعل الخيرة فى كل قول وعمل أريده فى هذا اليوم والليلة، اللهم وفقنى لما تحب وترضى من القول والعمل فى عافية ويسر.

ومنها: **صلاة الاستحباب**: وهى ركعتان يصليهما بعد صلاة الاستخارة، يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة سورة الكوثر، وفى الثانية سورة الإخلاص، وبعد ما يسلم يصلى على النبى ﷺ، ثم يقول: اللهم اجعل حبك أحب الأشياء إليّ، وخشيتك أخوف الأشياء عندى، اللهم إذا أقررت عيون أهل الدنيا بدنياهم، فأقرر عينى بك وبعبادتك، واقطع عنى لذائذ الدنيا بأنسك، والشوق إلى لقاءك، واجعل طاعتك فى كل شىء منى يا ذا الجلال والإكرام، اللهم ارزقنى حبك وحب من أحبك، وحب من يحبك وحب من يقربنى إلى حبك، واجعل حبك أحب إلينا من الماء البارد للعطشان، واسقنى شربة من كأس محمد عليه السلام لا نظمأ بعدها أبدًا.

ومنها: **صلاة شكر النهار**: وهى ركعتان، يصليهما بعد صلاة الاستحباب فى كل ركعة يقرأ سورة الإخلاص خمس مرات، وبعد ما يسلم يصلى على النبى ﷺ، ثم يقول: ثلاث مرات الحمد لله على حسن الصباح، والحمد لله على حسن المبيت، والحمد لله على حسن المساء، والحمد لله على كل حال، ثم يقول: اللهم لك الحمد حمدًا دائمًا خالدًا مع خلودك، ولك الحمد حمدًا دائمًا لا منتهى له دون علمك، ولك الحمد حمدًا لا أمد له دون مشيئتك، ولك الحمد حمدًا لا جزاء لقاءه إلا رضاك، ولك الحمد حمدًا عند كل طرفة عين وتنفس كل نفس، الحمد لله كفاء حقه، والصلاة على نبيه محمد خير خلقه، ثم يقول: اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلنى إلى غيرك طرفة عين، ولا أقل من ذلك، وأصلح لى شأنى كله بلا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، تب عليّ واغفر لى وارحمنى، إنك أنت أرحم الراحمين، اللهم لك الحمد وإليك المشتكى، وبك المستغاث، وأنت المستعان، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك، ثم يقول ثلاث مرات: الحمد لله بجميع محامده كلها على جميع نعماءه كلها، الحمد لله حمدًا يوافى نعمه، ويكافئ مزيده.

ومنها: **صلاة العصمة**: وهى ركعتان يصليهما بعد ركعات صلاة الإشراق، وهى عشر ركعات مجموع الصلوات الخمس التى مرّ ذكرها، يقرأ فى الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة يس، وفى الثانية سورة الملك، أو يقرأ فيهما ثلاث مرات سورة الإخلاص.

ومنها: **صلاة أداء حقوق الوالدين**: وهى ركعتان، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص أربع مرات، أو آية الكرسى مرة وسورة الإخلاص ثلاث مرات، وبعد ما يسلم يصلى على النبى ﷺ، ثم يقول: يا لطيف الطف بى وبوالدى فى جميع الأحوال كما تحب وترضى، رب اغفرهما وارحمهما كما ربيانى صغيرًا.

وبطريقة أخرى منقولة عن المخدوم قطب العالم الشيخ ركن الدين، وهى أن يصلى يوم الخميس وقت الضحى ركعتين فى كل ركعة يقرأ بعد الفاتحة آية الكرسى ثلاث مرات، وسورة الإخلاص خمس عشر مرات، فمن صلى هذه الصلاة صار مؤديا لجميع حقوق والديه.

ومنها: **صلاة صحة النفس**: وهى ركعتان تصليان عقيب صلاة الإشراق، يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة آية الكرسى، والشمس مرة مرة وسورة الإخلاص ثلاث مرات، ثم يقول بعد ما يسلم: اللهم إنى أسألك الصحة والعصمة والأمانة وحسن الخلق والرضى بالقدر.

ومنها: **صلاة حفظ الإيمان**: وهى ركعتان تصليان بعد ركعتى الظهر المسنونتين، يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة آية ﴿إن ربكم الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ وفى الثانية ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ إلى آخر سورة الكهف ويقول بعد ما يسلم: سبحان من لم يزل كما هو الآن سبحان من لا يزال يكون كما كان، وكما هو الآن سبحان من لا يتغير بذاته، ولا فى صفاته، ولا فى أسماءه بحدوث الأكوان سبحان الدائم القائم سبحان القائم الدائم سبحان الحيى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق، وهو حى لا يموت سبحان الأول المبدئ، سبحان الباقى المغنى سبحان من تسمى قبل أن يسمى، سبحان العلى الأعلى سبحانه وتعالى، سبحانه سبحانه سبحانه فسبحان الذى بيده ملك كل شىء، وإليه ترجعون، ويقول فى السجدة فى الركعتين ثلاث مرات يا حيى يا قيوم ثبّتنى على الايمان.

ومنها: **صلاة الفتح**: وهى أربع ركعات يصليها بعد صلاة حفظ الإيمان، يقرأ فى الأولى ﴿إذا جاء نصر الله﴾ ثلاث عشرة، وفى الثانية إحدى عشرة، وفى الثالثة تسع مرات، وفى الرابعة سبع مرات، وبعد ما يسلم يصلى على النبى ﷺ، ويقول ثلاث مرات: يا مفتح فتح، ويا مسبب سبب، ويا مفرح فرح، يا ميسر يسر، رب إنى مغلوب فانتصر، ثم يقول: إلهى ضاقت المذاهب إلا إليك، وخابت الآمال إلا لديك، وانقطع الرجاء إلا منك، وبطل التوكل إلا عليك، لا ملجأ ولا منجأ، ولا مفرّ منك إلا إليك، رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين، ثم يضع يده على الصدر، ويقول سبعين مرة: يا فتّاح أبواب الآلاء والنعماء.

ومنها: **صلاة النور**: وهى ركعتان يصليهما بين العشائين، فى الأولى يقرأ بعد الفاتحة سورة البروج، وفى الثانية والطارق، ويقول بعد ما يسلم: يا حى يا قيّوم، يا نور السماوات والأرض، أسألك أن تصلى على محمد، وأن تنوّر قلبى بنور هدايتك.

ومنها: **صلاة إحياء القلب**: وهى ركعتان تصليان بعد صلاة النور، فى الأولى بعد الفاتحة يقرأ ﴿وإلهكم إله واحد﴾ الآية، وفى الثانية أول سورة آل عمران، ويقول بعد الفراغ يا حى يا قيّوم، أسألك أن تحيى قلبى بنور معرفتك.

ومنها: **صلاة هدية الرسول**: وهى ركعتان تصليان بعد صلاة إحياء القلب بين العشائين، وإن شئت صليتهما وقت الإشراف، يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة سورة والضحى، وفى الثانية سورة ألم نشرح، وإحدى عشرة مرة سورة الإخلاص، وبعد ما يسلم يصلى على النبى ﷺ إحدى عشرة مرة، ويقول: اللهم أجزِ عنّا نبيك محمدًا ما هو أهله ومستحقه، وبلغ روحه منا التحية والسلام.

ومنها: **صلاة شكر الليل**: وهى ركعتان تصليان فيما بين العشائين يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ خمس مرات، ويقول بعد ما يسلم: ثلاث مرات الحمد لله على حسن المساء، والحمد لله على حسن المبيت، والحمد لله على حسن الصبّاح، ويقول مرة: اللهم لك الحمد حمدًا دائما خالدًا إلى آخر ما مرّ ذكره فى صلاة شكر النهار.

ومنها: **صلاة الكوثر لزيادة نور البصر**، وهى ركعتان، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الكوثر ثلاث مرات، ويقول بعد الفراغ: اللهم متّعنى بسمعى وبصرى، اجعلهما الوارث منى.

ومنها: **صلاة الفردوس لرؤية الله تعالى**: يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة: ربنا تقبل منا، إنك أنت السميع العليم، وفى الثانية: ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار خمس مرات، ويقول بعد السلام: اللهم إنى أسألك الجنة والرؤية، وأعوذ بك من النار.

ومنها: **صلاة حفظ الإيمان**: وهى ركعتان تصليان ليلا يقرأ بعد الفاتحة فى كل ركعة: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ الآية، وآية ﴿فاطر السماوات والأرض أنت ولى فى الدنيا والآخرة توفنى مُسلمًا وألحقنى بالصّالحين﴾ ويقول بعد السلام: اللهم إنى أسألك إيمانا دائمًا، وأسألك قلبًا خاشعًا، وأسألك علمًا نافعًا، وأسألك يقينًا صادقًا، وأسألك دينًا قيمًا، وأسألك رزقًا طيبًا، وأسألك عملا متقبلا، وأسألك العافية من كل بلية، وأسألك حسن العافية ودوام العافية، وأسألك تمام العافية، وأسألك الشكر على العافية، وأسألك الغنى عن الناس برحمتك يا أرحم الراحمين.

ومنها: **صلاة قهر النفس**: وهى أربع ركعات يصليها بعد سنة العشاء الآخرة، يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة آية الكرسى ثلاث مرات، وفى الثانية سورة الإخلاص، والمعوّذتين مرة، وفى الثالثة آية الكرسى ثلاث مرات، وفى الرابعة سورة الإخلاص والمعوّذتين مرة، وقال بعضهم: يقرأ فى الأولى آية الكرسى ثلاث مرات، وفى الثانية سورة الاخلاص ثلاث مرات، وفى الثالثة سورة الفلق ثلاث مرات، وفى الرابعة سورة الناس ثلاث مرات، ويقول بعد السلام أربع مرات حال كونه ساجدًا: سبحان القديم الذى لم يزل، سبحان العليم الذى لا يجهل سبحان الجوّاد الذى لا يبخل سبحان الحليم الذى لا يعجل، ويقول إحدى وعشرين مرة: يا رحيم.

ومنها: **صلاة سعادة الدارين**: وهى ركعتان فيما بين سنة العشاء والوتر، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الاخلاص عشر مرات، ويقول بعد السلام: يا فتّاح مائة

مرة .

ومنها: **صلاة التوبة** : وهى ركعتان تصليان بعد الوتر وركعتى التطوع جالسًا بعده يقرأ فى كل منهما بعد الفاتحة سورة الإخلاص خمس مرات، ويقول بعد الفراغ: اللهم إنك تعلم ما فى سرّى وعلانيتى، فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى، فأعطِنى سؤلى، وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنوبى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، اللهم أسألك إيمانا يباشرنى قلبى، ويقينًا صادقًا حتى أعلم أنه لم يصبنى إلا ما كتبت لى، وأسألك رضًى بما قسّمت لى .

ومنها: **صلاة الأنبياء** :وهى أربع ركعات، تصلى بعد صلاة التوبة، يقرأ بعد الفاتحة فى الأولى سورة الإخلاص عشر مرات، وفى الثانية عشرين مرة، وفى الثالثة ثلاثين مرة، وفى الرابعة أربعين مرة، ويسجد بعد ما يسلم يقول فى السجدة: اللهم ارزقنى سعادة الدنيا والآخرة .

ومنها: **صلاة القُربة** : وهى ركعتان يصليهما بالليل، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص سبعين مرة، ويقول بعد الفراغ: أستغفر الله وأسأله التوبة سبعين مرة، ويصلى على النبى ﷺ سبعين مرة .

ومنها: **صلاة مزيد العمر** : وهى ركعتان فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص خمس مرات، أو اية الكرسى مرة، وسورة الإخلاص ثلاث مرات

ومنها: **صلاة لقاء الله** : وهى ركعتان يصليهما قبل الوتر فى الركعة الأولى، يقرأ بعد الفاتحة سورة الفتح ثلاث مرات، وفى الثانية سورة الإخلاص .

ومنها: **صلاة الحاجة** : وهى ركعتان يصليهما بعد صلاة التهجد فى الأولى الفاتحة سبع مرات، وسورة قل يا أيا الكافرون مرة، وفى الثانية الفاتحة سبع مرات، وسورة الإخلاص، ويقول بعد السلام: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم عشر مرات، ويقول: يا غياث المستغيثين أغثنى عشر مرات، وكذلك ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شىء قدير

ومنها: **صلاة الخضر**: وهي ركعتان تصليان بعد التهجّد، في الأولى بعد الفاتحة سورة الإخلاص ثلاث مرات، وسورة الفلق ثلاث مرات، وفي الثانية سورة الإخلاص ثلاث مرات، وسورة الناس ثلاث مرات، ويسجد بعد السلام، ويقول فيها سبع مرات: يا الله يا أحد يا صمد، ثم يسأل حاجته.

ومنها: **صلاة المحبة**: وهي أربع ركعات تصلى بعد صلاة الخضر، يقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة: يا الله مائة مرة، وفي الثانية بعد الفاتحة: يا رحمن مائة مرة، وفي الثانية: يا رحيم مائة مرة، وفي الرابعة: يا ودود مائة مرة.

ومنها: **صلاة سعادة الأولاد**: وهي ركعتان تصليان بعد ما قبلهما في الركعة الأولى يقرأ بعد الفاتحة ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين، واجعلنا للمتقين إمامًا، وفي الثانية: ﴿رَبِّ هَب لِي مِن لَدُنكَ ذُرِّيَة طَيِّبة إنّكَ سَميعُ الدعاء﴾، ويقول بعد السلام: اللهم أسعد أولادنا بفضلك، وأنبتهم نباتًا حسنًا، وأصلحهم كما أصلحت به عبادك الصالحين يا أرحم الراحمين.

ومنها: **صلاة حفظ الإيمان**: وهي أربع ركعات تصلى يوم الجمعة، في كل ركعة بعد الفاتحة، يقرأ سورة الإخلاص إحدى عشر مرة، وبعد الفراغ يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله مائة مرة.

ومنها: **صلاة الكوثر لقضاء الفوائت**: وهي أن يصلي في يوم الجمعة من فاتت عنه صلوات، ولا يعلم عدد الفوائت، فيصلي أربع ركعات قائلا: نويت أن أصلي لله أربع ركعات تكفيرًا لقضاء ما فات مني في جميع عمري، ويقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة آية الكرسي مرة، وسورة الكوثر خمس عشرة مرة، ويصلي على النبي ﷺ مائة مرة ويستغفر، ويقول: اللهم يا سابق الفوت ويا سامع الصوت ويا محيي العظام بعد الموت، صلّ على محمد وعلى آل محمد، واجعل لي فرجًا، ومخرجا مما أنا فيه، إنك أنت تعلم ولا أعلم، وأنت تقدر ولا أقدر، وأنت علاّم الغيوب يا معطي العطايا، ويا غافر الخطايا، يا سبّوح يا قدوس ربنا ورب الملائكة والروح، رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت العلي الأعظم، يا ساتر العيوب يا ذا الجلال والإكرام، يا أرحم

الراحمين .

ومنها: **صلاة ليلة عاشوراء مائة ركعة** : وفى كل ركعة يقرأ بعد الفاتحة سورة الإخلاص ثلاث مرّات .

ومنها: **صلاة وقت السحر من ليلة عاشوراء** : وهى أربع ركعات ، فى كل ركعات بعد الفاتحة ، يقرأ آية الكرسى ثلاث مرات ، وسورة الإخلاص إحدى عشرة مرة ، وبعد الفراغ يقرأ سورة الإخلاص مائة مرة .

ومنها: **صلاة يوم عاشوراء عند الإشراق** : يصلى ركعتين فى الأولى بعد الفاتحة آية الكرسى ، وفى الثانية لو أنزلنا هذا القرآن إلى آخر سورة الحشر ، ويقول بعد السلام : يا أول الأولين ويا آخر الآخرين ، لا إله إلا أنت ، خلقت أول ما خلقت فى هذا اليوم ، وتخلق آخر ما تخلق فى هذا اليوم ، أعطِنى فيه خير ما أوليت فيه أنبياءك وأصفيائك من ثواب البلايا ، وأسهم لنا ما أعطيتهم فى من الكرامة بحق محمد عليه الصلاة والسلام .

ومنها: **صلاة يوم عاشوراء ست ركعات** : فى الأولى : بعد الفاتحة سورة والشمس ، وفى الثانية : ﴿إنا أنزلنا﴾ ، وفى الثالثة : ﴿إذا زلزلت﴾ ، وفى الرابعة : سورة الإخلاص ، وفى الخامس : سورة الفلق ، وفى السادسة : سورة الناس ، ويسجد بعد السلام ، ويقرأ فيها ﴿قُل يَا أيها الْكَافِرُونَ﴾ سبع مرات ، ويسأل الله حاجته .

ومنها: **صلاة الخصماء** : وهى أربع ركعات يصليها فى يوم عاشوراء ، وآخر جمعة رمضان ، ويوم التروية ، ويوم عيد الأضحى ، ويوم عرفة وخامس عشر شعبان يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة سورة الإخلاص إحدى عشر مرة ، وفى الثانية سورة ﴿قُل يَا أيّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ثلاث مرات ، وسورة الإخلاص إحدى عشرة مرة ، وفى الثالثة سورة التكاثر مرة ، وسورة الإخلاص إحدى عشرة مرة ، وفى الرابعة آية الكرسى ثلاث مرات ، وسورة الإخلاص خمساً وعشرين مرة .

ومنها: **صلاة الخامس عشر المحرم** : وهى ركعتان فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص ثلاث مرات ، و﴿قُل يَا أيّهَا الْكَافِرُونَ﴾ مرّة .

ومنها: **صلاة الأربعاء الآخر من شهر صفر**: وهى ركعتان تصليان وقت الضحى فى أولاهما بعد الفاتحة، يقرأ قل اللهم مالك الملك الآيتين مرة، وفى الثانية ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمـٰنَ﴾ الآيتين، ويصلى على النبى بعد ما يسلم، ثم يقول: اللهم اصرف عنى شر هذا اليوم، واعصمنى من شؤمه، واجعله على رحمة وبركة، وجنبنى عما أخاف فيه من نحوساته وكراماته بفضلك يا دافع الشرور، ويا مالك النشور يا أرحم الراحمين.

ومنها: **صلاة أول ليلة من رجب**: بعد المغرب يصلى عشرين ركعة فى كل ركعة سورة الإخلاص مرة بعد الفاتحة.

ومنها: **صلاة أول ليلة من رجب**: يصلى بعد العشاء ركعتين يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة ﴿ألم نشرح﴾ مرة، وسورة الإخلاص ثلاث مرات، وفى الثانية بعد ﴿ألم نشرح﴾ مرة سورة الاخلاص وسورة الفلق وسورة الناس مرة مرة

منها: **صلاة منسوبة إلى أويس القرنى**: وهى فى رابع رجب، وخامسه وثالثه وقت الضحى بعد أن يغتسل أربع ركعات، يقرأ فيها ما شاء، ويقول بعد السلام: لا اله إلا الله الملك الحق المبين، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير مرة، ثم يصلى أربع ركعات، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة النصر مرة، وبعد السلام يقول: إنك أقوى معين وأهدى دليل بحق، إياك نعبد وإياك نستعين سبعين مرة، ثم يصلى أربع ركعات، يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الاخلاص ثلاث مرات، ويقرأ بعد الفراغ سورة الم نشرح سبعين مرة، وكذلك تصلى هذه الصلوات فى الثالث عشر من رجب والرابع عشر والخامس عشر والسابع والعشرين.

ومنها: **صلاة الرغائب**: وقد مر ذكرها مع ما لا وما عليها.

ومنها **صلاة ليلة الخامس عشرين من رجب**: عشر ركعات فى كل ركعة يقرأ بعد الفاتحة سورة الإخلاص ثلاث مرات، ويقول بعد الفراغ: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم مائة مرة.

ومنها: **صلاة يوم الاستفتاح** وهو الخامس عشر من رجب: وهى خمسون ركعة فى كل ركعة يقرأ بعد الفاتحة سورة الإخلاص والمعوذتين مرة مرة، هذا وقت الإشراق، وبعد الزوال من ذلك اليوم يصلى ثمان ركعات يقرأ فيها ما شاء، ثم يصلى ثمان ركعات وبعد الظهر فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص، وسورة الكافرون، ثم بعد الفراغ يقرأ الفاتحة مائة مرة، وكذلك سورة الإخلاص وآية الكرسى عشر مرات، وآمن الرسول إلى آخر سورة البقر عشر مرات، وسورة الأنعام، والكهف، ومريم وطه، والم السجدة، ويس، ووالصافّات، وحم السجدة، وسورة الدخان، وسورة الفتح، والواقعة، والملك، وإذا السماء انشقت إلى آخر القرآن.

ثم يقول: يا قاضى حوائج الطالبين مرة، ويدعو بدعاء الاستفتاح، وهذا كله منقول عن جعفر الصادق.

ومنها: **صلاة ليلة السابع والعشرين من رجب**: وهى اثنتا عشرة ركعة بسلام واحد، أو بست تسليمات يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة القدر مرة، وسورة الإخلاص ثلاث مرات، ويقول بعد الفراغ: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم مائة مرة، ويصلى على النبى ﷺ مائة مرة.

ومنها: **صلاة آخر جمعة رجب لطول العمر**: واثنتا عشرة ركعة بثلاث تسليمات يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة آية الكرسى مرة، و﴿قُل يَا أَيّهَا الكَافِرُونَ﴾ مرة، و ﴿قُل هُو الله أَحَد﴾ أحد ثلاث مرات، وبعد كل سلام يقرأ عشر مرات هذا الدعاء: يا أجل من جليل ويا عظيم من كل عظيم، ويا أعز من كل عزيز، ويا أكرم من كل كريم، ويا أرحم من كل رحيم، ويا أوحد من كل واحد، ويا خير من كل أحد، أنت ربى، لا رب لى غيرك، يا غياث المستغيثين ورجاءهم أغثنى بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين، ومدّ فى عمرى مدّا فى خير وعافية، وهب لى عمرًا طويلا فى رضاك يا كريم يا وهّاب يا رحيم يا توّاب، ويقول ثلاث مرات: أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم، وأستعصمه وأستنصره وأتوب إليه، إنه هو التوّاب الرحيم.

ومنها: **صلاة آخر ليلة من رجب**: وهى اثنتا عشرة ركعة بست تسليمات، يقرأ فيها ما شاء، ويقول بعد الفراغ: سبحان الله الله أكبر مائة مرة، ويستغفر مائة مرة، ويصلى على النبى ﷺ مائة مرة.

ومنها: **صلاة أول ليلة من ليالى شعبان**: وهى أن يصلى اثنتى عشر ركعة، فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص خمس مرة، ثم يصلى وقت السحر ركعتين، فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص مائة مرة، ويقول فى الركوع والسجود: سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان من هو قائم على كل نفس بما كسبت.

ومنها: **صلاة ليلة النصف من شعبان**: وهى مائة ركعة بخمسين تسليمة فى كل ركعة بعد الفاتحة سورة الإخلاص عشر مرات، ويقرأ بعد كل شفع تسبيح التراويح، وبعد الفراغ يسجد، ويقول فى السجدة: أعوذ بوجهك الذى أضاءت به السماوات السبع والأرضون السبع، وتكشفت به الظلمات، وصلح عليه أمر الأولين والآخرين من فجأة نقمتك، ومن تحوّل عافيتك، ومن شر كتاب قد سبق، أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك جل ثناءك، وما أبلغ مدحتك ولا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك يا ذا الجلال والإكرام، سجد لك سوادى وخيالى، وآمن بك فؤادى، وأقرَّ بك لسانى، وها أنا ذا بين يديك يا عظيم كل عظيم، اغفر ذنبى العظيم، فإنه لا يغفره غيرك يا عظيم.

ثم يرفع رأسه من السجود، ويصلى على النبى ﷺ، ويقول: اللهم اجعلنا من أعظم عبادك نصيبًا فى كل خير تقسّمه على العالمين بلا إله إلا أنت، هب لى قلبًا تقيًا نقيًا من الشرك، بريئًا لا كافرًا ولا شقيًا.

ثم يسجد الثانية، ويقول فيها: اغفر وجهى فى التراب لسيدى، وحق لوجه سيدى أن تغفر الوجوه له، سجد وجهى الفانى لوجهك الباقى، إلهى لا تحرقنّ وجها خرّ لك ساجدًا.

قلت: قد ورد بعد الألفاظ من هذه الأذكار عن النبى ﷺ أنه قالها: فى سجدة من سجود صلواته فى ليلة النصف من شعبان، فأخرج البيهقى بسند ضعيف عن عائشة فى

حديث طويل أنها سمعت النبى ﷺ يقول فى سجوده : أعوذ يعفوك من عقابك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بك منك جل وجهك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، فذكرت ذلك له ، فقال : يا عائشة ! تعلّميهنّ وعلّميهنّ ، فإن جبريل علّمنيهنّ ، وأمرنى أن أرددهن فى السجود .

وفى رواية أخرى عنها ، أخرجها البيهقى أيضًا أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول فى سجود : سجد لك خيالى وسوادى ، وآمن بك فؤادى ، فهذه يدى وما جنيت بها على نفسى ، يا عظيم يرجى لكل عظيم ، اغفر الذنب العظيم ، سجد وجهى للذى صوّره ، وشق بصره ، ويقول فى السجدة الثانية : أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من عقابك ، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، أقول : كما قال أخى داود : اعفرْ وجهى فى التراب ، وحق له أن يسجد ، ثم قال بعد ما رفع رأسه : اللهم ارزقنى قلبًا نقيًا من الشر ، تقيًا لا جافيًا ولا شقيًا .

ومنها : **صلاة أول ليلة من رمضان** : وهى ركعتان ، يقرأ فيهما سورة الفتح أوسورة الإخلاص مائة مرة ، وبعد الفراغ يقرأ سورة القدر عشر مرات ، ويصلى على النبى ﷺ مائة مرة .

ومنها : **صلاة ليلة القدر ليلة السابع والعشرين من رمضان** : وهى اثنتا عشرة ركعة ، فى كل ركعة الفاتحة مرة ، وسورة الإخلاص ثلاث مرات ، وبعد الفراغ يقرأ سبحان الله وبحمد سبحان الله العظيم مائة مرة ، وفى رواية مائة ركعة ، فى كل ركعة سورة الإخلاص خمس مرات .

ومنها : **صلاة آخر ليلة رمضان** : وهى عشر ركعات بما شاء من القرآن ، وبعدها يستغفر ألف مرة ، ثم يسجد ويقول : يا حى يا ذا الجلال والإكرام ، يا رحمن الدنيا والآخرة ، يا أرحم الراحمين ، يا إله الأولين والآخرين ، اغفر ذنوبى ، وتقبّل منى صلاتى وصيامى وقيامى .

ومنها : **صلاة ليلة عيد الفطر** : وهى أربع ركعات ، فى كل ركعة يقرأ بعد الفاتحة سورة الإخلاص والمعوّذتين ، ويقول بعد السلام : سبحان الله وبحمده سبحان الله

العظيم سبعين مرة، ويصلى على النبى ﷺ سبعين مرة.

ومنها: **صلاة يوم الفطر بعد صلاة العيد**، وقد مرّ ذكرها مع حديثها.

ومنها: **صلاة أول ليلة من ذى الحجة**: وهى ركعتان يقرأ فى الأولى بعد الفاتحة ثلاث آية من أول سورة الأنعام، وفى الثانية ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾.

ومنها: **صلاة ليلة التروية**: وهى ركعتان فى كل منهما بعد الفاتحة لإيلاف قريش خمس مرات.

ومنها: **صلاة يوم التروية**: وهى ست ركعات، فى الأولى: بعد الفاتحة سورة العصر، وفى الثانية: لإيلاف قريش، وفى الثالثة: سورة الكافرون، وفى الرابعة: ﴿إِذَا جَاءَ نَصرُ اللهِ﴾، ثم يسلّم، ثم يصلى ركعتين فى كل ركعة سورة الإخلاص ثلاث مرات.

ومنها: **صلاة ليلة عرفة**: وهى مائة ركعة فى كل ركعة سورة الإخلاص ثلاث مرات.

ومنها: **صلاة يوم عرفة**: وهى أربع ركعات، فى كل ركعة سورة القدر ثلاث مرات، وسورة الإخلاص إحدى وعشرين مرة، وبعد السلام يستغفر الله سبعين مرة، ويقول: أستغفر الله وأتوب إليه، وأستغفر الله للمؤمنين والمؤمنات، ويصلى على النبى ﷺ سبعين مرة، وفى رواية: يصلى يوم عرفة ركعتين، فى كل ركعة الفاتحة ثلاث مرات، وسورة الإخلاص مائة مرة، وسورة الكافرون ثلاث مرات، وفى رواية يصلى أربع ركعات، فى كل ركعة سورة الإخلاص خمسين مرة.

ومنها: **صلاة ليلة عيد الأضحى**: وهى اثنتا عشرة ركعة، فى كل ركعة بعد الفاتحة آية الكرسى مرة، وسورة الإخلاص خمس مرات.

ومنها: **صلاة يوم النحر**: وهى ركعتان بعد صلاة عيد الأضحى، فى كل ركعة سورة والشمس خمس مرات بعد الفاتحة.

ومنها: **صلاة آخر يوم من ذى الحجة**: وهى ركعتان فى كل ركعة آية الكرسى مائة مرة، أو سورة الإخلاص خمسا وعشرين مرة، ويقول بعد الفراغ: أللّهم ما عملت من عمل فى هذه السنة مما نهيتنى عنه، ولم ترضه ونسيته ولم تنسه، وحلمت عنى

بقدرتك على عقوبتى، ودعوتنى إلى التوبة بعد جرأتى عليك، اللهم إنى أستغفرك منها، يا غفور فاغفر لى، وما عملت من عمل ترضاه وعدتنى عليه الثواب، فتقبله منى، ولا تقطع رجاءى يا عظيم الرجاء برحمتك يا أرحم الراحمين.

هذا نبذ مما ذكر فى "وسيلة الطالبين"، وفيها صلوات أخرى بتراكيب شتى لدفع البليات وقضاء الحوائج، وكشف المهمات، وغير ذلك من شاء الإطلاع عليها فليرجع إليها.

وقد ذكر بعضًا من أورادنا وبعضا مما لم نذكره ههنا صاحب الأوراد وشارحه مؤلف "كنز العباد"، ومؤلف "الغنية" و"قوة القلوب"، و"مؤنس الفقراء" وغيرها من كتب الأوراد والوظائف المملوءة من الطرائف واللطائف.

وقد افترق جمع من أهل عصرنا ومن قبلنا فى باب أداء أمثال هذه الصلوات فرقتين، ففرقة مشددة فى المنع عنها، وإثبات ابتداعها، والحكم عليها بكونها مخالفة للسنة، ومن مخترعات الصوفية.

وفرقة متساهلة فى الأخذ بها، والعمل بها مع الاهتمام التام أزيد من اهتمام أداء ما ثبت عن النبى ﷺ وأصحابه الكرام، وقد بلغ تشدد الفرقة الأولى إلى الطعن على كبراء المشايخ الصوفية، وتساهل الفرقة الثانية إلى اعتقاد كونها من السنن الشرعية والآثار المرضيّة النبويّة.

وقد أحببت فى هذا الباب غير مرة ما يختاره كل منصف متجنبا عن تساهل المتساهل، وتشدد المتصف، وهذا من نعم الله تعلى عليَّ حيث يرشدنى فى كل باب إلى طريق الصواب، ويلهمنى طريقًا وسطًا بين طريق المتساهلين الجامدين، وبين طريق المتشددين الكاسدين، وكم لله عليَّ من مِنَن مختصة لا أقدر على أداء شكرها، ولو كان ذلك فى اليوم مائة ألف مرة.

ولنذكر ههنا نبذًا من أقوال الفرقتين، ونبين ما لها وما عليها، بحيث يختار متصف القلب والعين، ثم نحق الحق، ونبطل الباطل، ولو كره الجاهل الخامل، أو الفاضل الغافل، ولمثل هذا فليعمل العاملون، ولو كره الجاهلون من غير خوف أن تلومه اللائمون

الغافلون.

أما الفرقة الأولى فمنهم من قال: إن هذه الصلوات بتراكيب مخصوصة لم تثبت عن صاحب الشريعة، فهي بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وفيه: إن كلية كل بدعة ضلالة مخصوص البعض إن أريد بالبدعة معناها اللغوى فتستثنى البدعة الواجبة والمندوبة والمباحة، فإن البدعة بالمعنى اللغوى منقسمة إلى الأقسام الخمسة، هذه الثلاثة والمكروهة والمحرمة، وإن أريد به المعنى الشرعى، وهو ما استحدث من غير دلالة أحد من الأدلة الشرعية، فالكلية صحيحة.

وليطلب البسط فى هذا البحث من رسائل "ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان"، و"التحقيق العجيب فى التثويب" و"إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة" و"آكام النفائس فى أداء الأذكار بلسان الفارس"، وبالجملة فالضلالة ليست إلا التى لم يدل عليها دليل شرعى أصلا، لا بنفسها، ولا بنظيرها، ولم تدخل تحت العمومات الشرعية لا ما عداها، وإن صدق عليهما البدعة اللغوية، ومن المعلوم أن هذه الصلوات المخصوصة ليست كذلك، فإن المرء مخيّر فيما ينالك يصلى التطوع ما شاء وكيف شاء، فإن الصلاة خير موضوع من شاء فليقال، ومن شاء فليكثر ما لم يدل دليل يمنع عنه ويزجر.

ومنهم من قال: إن هذه الدعوات الخاصة التى ذكروها أن يدعو بها المصلى داخل الصلاة أو خارجها لم تثبت من الأحاديث النبوية والآيات القرآنية، فتكون بدعة.

وفيه: أن نصوص الدعاء القرآنية والحديثية لم تحكم بخصوصية عبارة دون عبارة، وكذا نصوص الأذكار الإلهية، فلذاكر أن يذكر الله بأى عبارة شاء، وللداعى أن يدعو بأى لفظ شاء، وما لم يشتم الذكر والدعاء على أمر غير شرعى، لا يمنع عن فى الشريعة، ولا يكون بدعة ولا ضلالة.

ومنهم من قال: تكرار السور فى الصلاة الذى هو موجود فى صلواتهم التى علموها خلاف السنن المأثورة.

وفيه: أن هذا فى الفرائض، وأما فى التطوع فهو جائز بلا كراهة، كما نصّ عليه

الفقهاء فی الكتب الفقهية ، ودلت عليه نصوص الحديث القولية والفعلية ، كما لا يخفى على مَن مَهرَ فى العلوم الشرعية .

ومنهم من قال : تخصيص السور التى قرروها مما لم يدل عليه دليل شرعى .

وفيه : أنه قد ورد مثل هذه التخصيصات كثيرًا فى الحديث النبوى ، ومجرد التخصيص غير مضر ما لم ينجر إلى التزام منكر .

ومنهم : من قال : إن أداء هذه الصلوات فى الساعات الليلية والنهارية حيثما ذكروه ورتّبوه مخير إلى المشقة والكُلفة ، ومثل ذلك يمنع عنه فى الشريعة ، بل كثرة العبادة على خلاف ما ثبت عن حضرة الرسالة بدعة وضلالة .

وفيه : أن هذا القول بإطلاقه لا يقول : إلا من لا تحصل له لذة فى العبادة ، ولا يشتغل بالعبادة إلا بكُره وجَبر من محتبسى الشريعة ، وليس له نصيب من اللطائف الروحانية ، ولا له حظ و ذوق من الأسرار الربانية ، والقول بكون كثرة العبادة مطلقًا بدعة ليس إلا من تلبيسات إبليس الخفية ، وقد ألفت فى تحقيق هذه المسألة رسالة مستقلة مسمّاة بـ " إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة " ، فليطالعها بنظر الإنصاف من شاء النجاة من ظلمة الاعتساف ، ولعمرى ليس جواب هؤلاء الطاعنين الجُهلاء والعائبين السفهاء إلا بالعمل بما حكم به رب العالمين بقوله : ﴿لَكُم دِينُكُم وَلِيَ دِين﴾ ﴿وَيَذَرُهُم فِي طُغيَانِهِم يَعمَهُونَ﴾ ﴿فَهُم فِي رَيبِهِم يَتَرَدَّدُونَ﴾ .

ومنهم من قال : إن تخصيص ليالى السنة وأيامها الخاصة بأنواع العبادة لم يثبت فى الشريعة .

وفيه : أن تخصيص الأيام المتبركة والليالى المتشرفة بالعبادات المتفرقة قد ثبت بالأحاديث النبوية ، ومنكره إما جاهل ، وإما أعمى ، ومن كان فى هذه الدار أعمى ، فهو فى الآخرة ، وإما متعنت حائد عن الطريق السوية .

وأما الفرقة الثانية : وهى المعروفة بـ " فرقة المشيخة " ، فقد تقابلت الفرقة الأولى تقابل الأضداد بالأضداد ، وأفسد عقائد أرباب الإرادة والأوراد .

فمن منكرات هؤلاء التزام أمثال هذه الصلوات المأثورة عن الصوفية أكثر من التزام

التطوعات الثابتة بالنصوص الشرعية ، فإنی رأيت كثيرًا منهم لا يلتزمون أداء صلوات الإشراق والضحى ، وصلاة الزوال وصلاة الأوابين والسنن غير الراتبة قبل العصر وبعد العشاء وبعد الظهر وصلاة التهجد وغيرها مما وردت بفضلها الأخبار النبوية ، ويهتمون بأداء صلاة الرغائب ، وصلاة عاشوراء وصلاة ليلة الرغائب ، وصلاة حفظ الإيمان وقهر النفس وغيرها مما ذكرها الصوفية .

وهذا لعمرى عدوان أى عدوان ، وطغيان أى طغيان ، فإن كل أحد يعلم أن العبادة التى يرغب إليها صوفى ، ولو كان من أكابر الأولياء تفضل عليها العبادة التى رغب إليها سيد الأنبياء ﴿وَالنّجمِ إِذَا هَوى مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إلا وَحْىٌ يُوحى عَلَّمَه شَدِيْدُ القُوى﴾ .

ومن منكرات هؤلاء ما رأيت فى كثير أنهم يهتمون بأداء هذه الصلوات أكثر من اهتمام المفروضات ، ولا يحصل لهم الذوق والخشوع فى المفروضات ما يحصل لهم فى هذه الصلوات ، بل بعضهم يتركون حضور المساجد وجماعات الصلوات لاشتغالهم بمثل هذه الأوراد .

وهذه جهالة كبيرة وضلالة كثيرة حيث يتركون ما هو المسنون أو الواجب ، ويهتمون بما ليس بفرض ولا واجب ونظيره الذى هو مكائد إبليس الخفية إن كثيرًا منهم لا يحصل لهم الذوق والشوق والوجد فى سماع القرآن والتلاوة مثل ما يحصل لهم فى سماع الأشعار المخصوصة والمزامير المحرّمة .

ومن منكرات هؤلاء اعتقادهم الأحاديث المذكورة فى هذه الصلوات فى رسائل الصوفية صحيحة غير ضعيفة وموضوعة .

وهو خطأ عظيم وغلط جسيم وقعوا فيه من جة مجرد حسن الظن بالصوفية من دون المهارة العلمية ، ومن دون عدم معرفة مراتب الرجال ، وعدم امتيازهم بين الصوفية وبين نقاد الرجال ، وقد مرّ منّا ما يتعلق بهذه المسألة فى المقدمة .

ومن منكرات هؤلاء ظنهم أن هذه الصلوات ثابتة من حضرة الرسالة اعتمادًا على ذكر طائفة الولاية .

وهو أيضًا خطأ منشأه عدم الامتياز بين مراتب الصوفية وبين مراتب نقاد ظاهر الشريعة.

ومن منكرات هؤلاء جعل الشريعة مخالفة الطريقة، وظنهم أن مسلك علماء شاهر الشريعة غير مسلك علماء الحقيقة، ومن ثم تراهم يقولون: هذه الصلاة أو هذا الورد أو هذا الفعل الفلانى ثابت ممن أوتى العلم اللدنى، فيكفينا ذلك، وإن لم يوافقه ظاهر الشرع، أو ورد ما يخالفه فيما هنالك، وكثيرًا ما يتفوّهون بمثل هذا فى بحث المزامير عند عرض الأحاديث الصحيحة الواردة فى حرمتها عليهم وإلزامهم بأحسن التقارير.

وهذا وهم فاسد، وفهم كاسد، فقد أجمع علماء الإسلام من حملة ألوية الشرع والمشايخ الكرام على أن كل طريقة مخالفة للشريعة مردودة، وأنه لا يستقيم أمر التصوف والولاية إلا باتباع الشريعة، وأنه لا منافاة، ولا مباينة بين الشريعة والطريقة، وكبراء الصوفية براء من هذه الوسمة القبيحة.

والقول الفيصل فى هذا المقام الخالى عن ظلمات الأوهام هو أن الصلوات التى ذكرتها طائفة كبراء الصوفية منقسمة إلى قسمين: أحدهما: ما وجدوا فيه حديثًا مرويًا، فظنوه صحيحًا نجيحًا لحسن ظنهم بأهل الإسلام، وتباعدهم عن مظان الأوهام، واستبعادهم أن ينسب إلى النبى ﷺ أحد من المسلمين قولا لم يقله، أو فعلا لم يفعله، أو فضيلة خلت عنه ذات رحمة للعالمين، فلم يتوجهوا إلى نقد الرجال، ولا تعرضوا لكثرة القيل والقال لما مر، ولعدم مهارتهم فى هذا الفن، فإن لله تعالى خلائق مختلفة لم يجعل كلا منهم ساهرا فى كل فن.

وثانيهما: ما وصل إليهم عن شيوخهم، وليس منتهاه الذات النبوية، بل أحد من الصوفية، وإنما عمله من علمه وقرره من قرره تربية للمريدين، وتعليمًا للمبتدين، وعينه من عينه، ورتبه من رتبه ليتوجه إليه أرباب الإرادة، فتحصل لهم الحسنى والزيادة من دون أن يظنوا ثبوته عن صاحب الرسالة أو الصحابة، وقد يضع فى هذا القسم جمع من جهلة المريدين إسنادًا لما وصل إليهم من شيوخهم، فيوصلونه إلى نبيهم، وهذا من جهالة الطبقة التحتانية، وأما الطبقة العالية فهى بريئة فى هذا القسم عن مثل هذه الطريقة

الواهية، والحكم فى هذين القسمين أن نفس أداء تلك الصلوات المخصوصة بتراكيب مختصة لا يضر، ولا يمنع عنه ما لم تشتمل تلك الكيفية على أمر يمنع هذه الشرع، ويزجر عنه، فإن وجدت كيفية تخالف الشريعة، فلا رخصة فى أداءها لأحد من أرباب المشيخة، زعمًا منهم أن هذا ثابت فى الطريقة، وإن خالفت الشريعة؛ لما ذكرنا سابقًا أن الطريقة ليست مباينة للشريعة، ومن توهم ذلك فهو إما جاهل، وإما مجنون، وإما غافل، وإما مفتون، لكن يشترط فى الأخذ بها أن لا يهتم بها أزيد من اهتمام العبادات المروية، لا سيما الواجبات والفرائض الشرعية، وأن لا يظنها منسوبة إلى صاحب الشريعة، ولا يتوهم ثبوت تلك الأحاديث المروية، ولا يعتقد سنيتها واستحبابها كاستحباب العبادات الشرعية، ولا يلتزمها التزامًا زجر عن الشرع، فإن كل مباح يؤدى إلى التزام ما لم يلتزم يكون مكروها فى الشرع، ولا يعتقد ترتب الثواب المخصوص عليه كترتب الثواب المخصوص على ما نص عليه الرسول ﷺ، ويشترط مع ذلك فى كليهما أن لا ينجر التزامها وأداءها إلى فساد عقائد الجهلة، لا يفضى إلى المفسدة بأن يظن ما ليس بسنة سنة، وما هو سنة بدعة، ومن ثم منع صاحب "البحر الائق" وغيره عن أداء أربع الظهر بعد الجمعة، وإن اختاره جمع من الفقهاء للعلة الاحتياطية.

ثم إن القسم الأول يجب كون الاهتمام به أقل من الاهتمام بالقسم الثانى؛ لئلا يورث ذلك إلى ظن الأحاديث الموضوعة غير موضوعة، بل لو قبل بتركها لم يبعد عند العالم الربانى -والله أعلم وعلمه أحكم-.

ولعمرى وجود من يشتغل بها مع الشروط التى ذكرناها فى زماننا هذا نادر، وحكم أداءها بدون هذه الشروط مما أسلفنا ذكره ظاهر، ولعلمى من التزم بأنواع العبادات الثابتة بطرقها الواردة كفى ذلك له فى الدنيا والآخرة من غير حاجة إلى التزام هذه الصلوات المخترعة، والعمل بالأحاديث المختلفة -فافهم واستقم-.

تذنيب نافع لكل لبيب:

لما انجرّ الكلام إلى هذا المقام، أحببتُ أن أذكر صلاة وردت فى فضلها أحاديث

ثابتة، وولعت بذكرها طائفة عالية، وهى شبيهة بالصلوات الموضوعة، ومن ثم اشتبه على بعض المتقدمين، فظن أحاديثها موضوعة، ومنهم ابن الجوزى وابن تيمية، وقلدهما فى عصرنا هذا من قلدهما ممن يظن أن جملة أقوال ابن تيمية كالوحى النازل من السماء، وإن كان رد عليه بالبراهين والبينات الساطعة جمع من العلماء ألا هى صلاة التسبيح الفائقة الراجحة على غيرها من التطوعات بأعلى تفوق وأسنى ترجيح.

فاعلم أنه روى الدارقطنى بسنده إلى موسى بن عبد العزيز نا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب: يا عباس يا عماه! ألا أعطيك، ألا أمنحك، ألا أحبوك، ألا أفعل بك عشر خصال إذا أنتَ فعلت ذلك غفر الله ذنبك أوله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه وعمده، صغيره وكبيره، سره وعلانيته عشر خصال أن تصلى أربع ركعات تقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب سورة، فإذا فرغت من القراءة فى أول ركعة وأنت قائم قلت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، وتركع فتقولها عشرا ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرا، ثم تهوي ساجدا فتقولها عشرا، ثم ترفع رأسك من السجود، فتقولها: عشرًا، ثم تهوى ساجدًا، فتقولها: عشرًا، ثم ترفع رأسك من السجود، فتقولها: عشرًا، ثم تسجد، فتقولها: عشرًا، ثم ترفع رأسك، فتقولها عشرًا، فذلك خمس وسبعون، فى كل ركعة تفعل ذلك فى أربع رَكعات إلا استطعت أن تصليها كل يوم مرة فافعل، فإن لم تفعل ففى كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففى كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففى كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففى عمرك عمرة.

وروى أيضًا بسنده إلى صدقة عن عروة بن رويم عن أبى الديلمى عن العباس بن عبد المطلب قال: قال رسول الله ﷺ ألا أهب لك، ألا أعطيك ألا أمنحك، فظننت أنه يعطيني من الدنيا شيئًا لم يعطِه أحدا قبلى، قال: أربع ركعات، إذا قلت فيهنّ ما أعلمك، غفر الله لك: تبدأ فتكبّر، ثم تقرأ فاتحة الكتاب وسورة، ثم تقول: سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشر مرة، فإذا ركعت فقل مثل ذلك عشر مرات، فإذا قلت سمع الله لمن حمده، قلتَ مثل ذلك عشر مرات، فإذا سجدت فقل مثل

ذلك عشر مرات، فإذا رفعت رأسك، فقل مثل ذلك: عشر مرات، فإذا سجدت الثانية، فقل مثل ذلك: عشر مرات، فإن رفعت رأسك، فقل مثل ذلك: عشر مرات قبل أن تقوم، ثم افعل فى الركعة الثانية مثل ذلك، غير أنك إذا جلست للتشهد قلت ذلك: عشر مرات قبل التشهد، ثم افعل فى الركعتين الباقيتين مثل ذلك، فإن استطعت أن تفعل فى كل يوم وإلا ففى كل جمعة، وإلا ففى كل شهر، وإلا ففى كل شهرين، وإلا ففى كل سنة.

وروى أيضًا بسنده إلى موسى بن عبيدة حدثنى سعيد بن أبى سعيد، مولى أبى بكر بن حزم عن أبى رافع مولى النبى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ للعباس: ألا أصلك، ألا أحبوك، قال: بلى، قال: صل أربع ركعات، تقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، فإذا انقضت القراءة فقل: الله أكبر والحمدلله وسبحان الله ولا إله إلا الله خمس عشر مرة قبل أن تركع، ثم اركع فقلها عشرًا قبل أن ترفع رأسك، ثم ارفع رأسك فقلها: عشرًا، ثم اسجد، فقلها: عشرًا، ثم ارفع رأسك، فقلها: عشرًا قبل أن تقوم، فتلك خمس وسبعون فى كل ركعة، وهى ثلاثمائة فى أربعمة ركعات، فلو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفرها الله لك، قال: يا رسول الله! من لم يستطع قال: ومن يستطيع أن يقولها: فى كل يوم، فإن لم تستطع، فقلها: فى كل جمعة، وإن لم تستطع، فقلها: فى كل شهر، فلم يزل يقول له حتى قال: فقلها: فى كل سنة.

وقد ذكره ابن الجوزى فى "كتاب الموضوعات" بطرقه إلى الدارقطنى، وقال: لا يثبت موسى بن عبد العزيز مجهول عندنا، وصدقة ضعيف، وموسى بن عبيدة ضعيف، قال يحيى: ليس بشىء -انتهى-.

وقد تعقّب ابن الجوزى جمع ممن جاء بعده من نقاد المحدثين، وبيّنوا أن حديث صلاة التسبيح صحيح أو حسن عند المحققين، وأن ابن الجوزى فى ذكره فى "الموضوعات" من المتساهلين.

قال السيوطى فى شرح سنن أبى داود المسمّى بـ"مرقاة الصعود" أفرط ابن الجوزى، فأورد هذا الحديث فى "كتاب الموضوعات"، وأعله بموسى بن عبد العزيز، وقال: إنه

مجهول.

وقال الحافظ ابن حجر فى "الخصال المكفّرة للذنوب المقدمة والمؤخرة": أساء ابن الجوزى بذكر هذا الحديث فى "الموضوعات"، وقوله: إن موسى مجهول لم يصب فيه، فإن ابن معين والنسائى وثقاه.

وقال -أى ابن حجر- فى "أمالى الأذكار": هذا الحديث أخرجه البخارى فى "جزء القراءة" خلف الإمام، وأبو داود وابن ماجة وابن خزيمة فى "صحيحه"، والحاكم فى "مستدركه"، وصحّحه، والبيهقى وقال ابن شاهين فى "الترغيب": سمعت أبا بكر بن أبى داود يقول: سمعت أبى يقول: أصح حديث فى صلاة التسبيح هذا، قال: وموسى وثّقه ابن معين وابن حبان، وروى عنه خلق.

وأخرج له البخارى فى "جزء القراءة"، وأخرج له فى الأدب حديثًا فى سماع الرعد وببعض هذه الأمور ترتفع الجهالة، وممن صحح هذا الحديث أو حسّنه غير من تقدم ابن مندة، وألف فى تصحيحه كتابًا، والآجرى والخطيب وأبو سعد السمعانى وأبو موسى المدينى وأبو الحسن بن مفضل المنذرى، وابن الصلاح والنووى فى "تهذيب الأسماء واللغات" وآخرون.

وقال الديلمى فى "مسند الفردوس": صلاة التسبيح أشهر الصلوات وأصحها إسنادًا، وروى البيهقى وغيره عن أبى حامد، قال: كنت عند مسلم بن الحجاج ومعنا هذا الحديث، فسمعت مسلما يقول: لا يروى بهذا الإسناد أحسن من هذا، وقال الترمذى: قد رأى ابن المبارك وغيره من أهل العلم صلاة التسبيح، وذكروا لها فضلا.

وقال البيهقى: كان عبد الله بن المبارك يصليها، وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض، وفى ذلك تقوية للحديث المرفوع، قال الحافظ ابن حجر: وأقدم من روى عنه فعلها صريحًا أبو الجوزاء من ثقات التابعين، وثبت ذلك عند جماعة.

ولحديث ابن عباس طُرق، وتابع موسى عن الحكم بن أبان إبراهيم بن الحكم، أخرجه ابن خزيمة وابن راهويه والحاكم، وتابع عكرمة عن ابن عباس عطاء ومجاهد ورد أيضًا من حديث العباس وابنه الفضل، وأبى رافع وعبد الله بن عمرو وابن عمر وعلى

وجعفر بن أبى طالب وابنه عبد الله وأم سلمة والأنصارى الذى أخرج له أبو داود وسنده حسن، وقد قال أبو الحجاج المزى: إن الأنصارى هذا جابر بن عبد الله.

قال الحافظ ابن حجر: والظاهر أنه أبو كبشة الأنمارى، وقد نبّهت على هذا فى الكتاب الذى اختصرت فيه الموضوعات، وهو "اللآلئ المصنوعة"، وفى "النكت البديعات على الموضوعات" بالبسط من هذا، ويذكر فى التعليق الذى على الترمذى زيادة على هذا المختصر، بل كل تعليق من تعاليق الكتب العشرة تبسط من زيادة، وهى الموطأ ومسند الشافعى والكتب الستة والشمائل ومسند أبى حنيفة -انتهى كلامه-.

وقال السيوطى أيضًا فى تعليق جامع الترمذى المسمى بـ "قوت المغتذى" بالغ ابن الجوزى، فذكر هذا الحديث فى الموضوعات، وأعلّه بموسى بن عبيدة الزبيدى، وليس كما قال، فإن الحديث وإن كان ضعيفًا، لم ينته إلى درجة الوضع، وموسى ضعّفوه، وقال فيه ابن سعد: ثقة وليس بحجة، وقال يعقوب بن شيبة: صدوق ضعيف الحديث جدًا، وشيخه سعيد ليس له عند المصنف إلا هذا الحديث، وقد ذكره ابن حبان فى "الثقات"، وقال الذهبى فى "الميزان": ما روى عنه سوى موسى بن عبيدة -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى أماليه المتعلقة بتخريج أحاديث الأذكار المسمّاة بـ "نتائج الأفكار": وردت صلاة التسبيح من حديث عبد الله بن عباس، وأخيه الفضل وأبيهما العباس، وعبد الله بن عمر وعبد الله ابن عمرو، وأبى رافع وعلى بن أبى طالب، وأخيه جعفر، وابنه عبد الله بن جعفر، وأم سلمة والأنصارى غير مسمى، وقد قيل: إنه جابر بن عبد الله.

فأما حديث عبد الله بن عباس فأخرجه أبو داود وابن ماجة والحسن بن على المعمرى فى "كتاب اليوم والليلة" عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن موسى بن عبد العزيز عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، وهذا إسناد حسن، وزاد الحاكم عن النسائى أخرجه فى كتابه الصحيح عن عبد الرحمن، ولم نر ذلك فى شىء من نسخ السنن، لا الصغرى ولا الكبرى.

وأخرجه الحاكم والمعمرى أيضًا من طريق بشر بن الحكم والد عبد الرحمن عن

موسى بالسند المذكور، وأخرجاه أيضًا، وابن شاهين فى "كتاب الترغيب" من طريق إسحاق بن أبى إسرائيل عن موسى.

وقال ابن شاهين: سمعت أبا بكر بن أبى داود يقول: سمعت أبى يقول: أصح حديث فى صلاة التسبيح حديث ابن عباس، وقال الحاكم: ومما يستدل به على صحته استعمال الأئمة له، كابن المبارك، قال الترمذى: وقد رأى ابن المبارك وغير واحد من أهل العلم صلاة التسبيح، وذكروا الفضل فيه.

وقال الحاكم فى موضع آخر: أصح طرقه ما صححه، فإن أخرجه هو وإسحاق بن راهويه قبله من طريق إبراهيم بن الحكم عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس، وله طرق أخرى عن ابن عباس، فأخرجه الطبرانى فى "المعجم الكبير" عن إبراهيم بن نائلة عن شيبان بن فروخ عن نافع أبى هرمز عن عطاء عن ابن عباس، ورُواته ثقات إلا أبا هرمز، فإنه متروك.

وأخرجه الطبرانى فى "الأوسط" عن إبراهيم بن هاشم البغوى عن عزيز بن عون عن يحيى بن عتيبة بن أبى العيزار عن محمد بن حجادة عن أبى الجوزاء عن ابن عباس، وكلهم ثقات إلا يحيى بن عتيبة، فإنه متروك، وقد ذكر أبو داود فى الكلام على حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن روح بن المسيب وجعفر بن سليمان روياه عن عمرو بن مالك أبى الجوزاء موقوفًا على ابن عباس.

ورواية روح وصلها الدرانى فى كتاب صلاة التسبيح من طريق يحيى بن يحيى النيسابورى عنه، وأخرجه الطبرانى فى "الأوسط" عن إبراهيم بن محمد الصنعانى عن أبى الوليد هشام بن إبراهيم المخزومى عن موسى بن جعفر عن أبى كثير عن عبد القدوس بن حبيب عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعًا، وعبد القدوس شديد الضعف.

وأما حديث الفضل بن عباس فأخرجه أبو نعيم فى "كتاب القربان" من رواية موسى بن إسماعيل عن عبد الحميد بن عبد الرحمن الطائى عن أبيه عن أبى رافع عن الفضل بن العباس أن النبى ﷺ قال فذكره، والطائى المذكور لا أعرفه، ولا أباه، وأظن أن أبا رافع شيخ الطائى ليس أبا رافع الصحابى، بل هو إسماعيل بن رافع أحد الضعفاء.

وأما حديث العباس فأخرجه أبو نعيم فى "القربان"، وابن شاهين فى "الترغيب"، والدارقطنى فى "الأفراد" من طريق موسى بن أعين عن أبى رجاء عن صدقة الدمشقى عن عروة بن رويم عن ابن الديلمى عن العباس، ورجاله ثقات إلا صدقة، وهو الدمشقى، كما نسب فى رواية أبى نعيم وابن شاهين، ووقع فى رواية الدارقطنى غير منسوب، فأخرجه ابن الجوزى فى "الموضوعات" من طريق الدارقطنى، وقال: صدقة هذا هو ابن يزيد الخراسانى، ونقل كلام الأئمة فيه.

ووهم فى ذلك، والدمشقى هو ابن عبد الله، ويعرف بالسمين، ضعيف من قبل حفظه، ووثّقه جماعة، فيصلح فى المتابعات، بخلاف الخراسانى فإنه متروك عند الأكثر، وأبو رجاء الذى فى السند اسمه عبد الله بن محرز الجزرى وابن الديلمى اسمه عبد الله بن فيروز.

ولحديث ابن عباس طريق أخرى، أخرجه إبراهيم بن أحمد العربى فى فوائده، وفى سنده حمّاد بن عمرو النصيبى كذبوه، وأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجه أبو داود من رواية مهد بن ميمون عن عمرو بن مالك عن أبى الجوزاء، قال: حدثنى رجل كانت له صحبة يرون أنه عبد الله بن عمرو أن النبى ﷺ قال: فذكر الحديث، قال أبو داود: رواه المستمر بن الريان عن أبى الجوزاء عن عبد الله بن عمرو موقوفًا.

قال المنذرى: رُواة هذا الحديث ثقات، لكن اختلف فيه على أبى الجوزاء، فقيل عنه: عن عبد الله بن عباس، وقيل: عنه عن عبد الله بن عمرو، وقيل عنه: عن عبد الله بن عمر مع الاختلاف عليه فى رفعه، و وقفه، وقد أكثر الدارقطنى من تخريج طرقه على اختلافها.

ولحديث ابن عمرو طريق آخر، أخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن سليمان بن الأشعث عن محمود بن خالد عن الثقة عن عمر بن عبد الواحد عن ثوبان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا، وأخرجه ابن شاهين من وجه آخر ضعيف عن عمرو بن شعيب.

وأما حديث عبد الله بن عمر فأخرجه الحاكم فى "المستدرك" من طريق الليث عن

يزيد بن أبى حبيب عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا، وقال: صحيح الإسناد لا غبار عليه.

وتعقبه الذهبى فى "تلخيصه" بأن فى سنده أحمد بن داود بن عبد الغفار الحرّانى كذّبه الدارقطنى، وأما حديث أبى رافع فأخرجه الترمذى وابن ماجة القزوينى وأبو نعيم فى "القربان" من طريق زيد بن الحباب عن موسى بن عبيدة عن سعيد بن أبى سعيد مولى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبى رفع مرفوعًا، وموسى هو الزبدى ضعيف جدّا.

وأما حديث على فأخرجه الدارقطنى من طريق عمر مولى عفرة قال: قال رسول الله ﷺ لعلى بن أبى طالب: يا على ألا أهدى لك، فذكر الحديث، وفى سند ضعف وانقطاع، وله طريق آخر، أخرجه الواحدى من طريق ابن الأشعث عن موسى بن جعفر بن إسماعيل بن موسى بن جعفر الصادق عن آباءه نسقًا إلى على، وهذا السند أورد به أبو على المذكور كتابًا رتبه على الأبواب كله بهذا السند، وقد طعنوا فيه وفى نسخته.

وأما حديث جعفر بن أبى طالب فأخرجه الدارقطنى من رواية عبد الملك بن هارون عن عنترة عن أبيه عن جده عن على عن جعفر قال: قال لى رسول الله ﷺ . . . فذكر الحديث.

وأخرجه سعيد بن منصور فى "السنن"، والخطيب فى "كتاب صلاة التسبيح" من رواية يزيد بن هارون عن أبى معشر نجيح بن عبد الرحمن عن أبى رافع قال: بلغنى أن رسول الله ﷺ قال لجعفر بن أبى طالب، وأخرجه عبد الرحمن عن داود بن قيس عن إسماعيل بن أبى رافع عن جعفر أن النبى ﷺ قال له: ألا أحبوك، فذكر الحديث، وأبو معشر ضعيف، وكذا شيخه أبو رافع.

وأما حديث عبد الله بن جعفر، فأخرجه الدارقطنى من وجهين: عن عبد الله بن زياد بن سمعان، قال فى أحدهما: عن معاوية، وإسماعيل ابنى عبد الله بن جعفر، وقال فى الأخرى: عون بدل إسماعيل عن أبيهما قال: قال لى رسول الله ﷺ: «ألا أعطيك . . .»، فذكر الحديث وابن سمعان ضعيف، وأما حديث أم سلمة أن النبى ﷺ قال للعباس يا عماه، فأخرجه أبو نعيم، وفى سنده عمر بن جميع ضعيف، وفى إدراك

سعيد أم سلمة نظر.

وأما حديث الأنصارى الذى لم يسمّ، فأخرجه أبو داود فى "السنن" أنبأنا الربيع بن نافع أنبأنا محمد بن مهاجر عن عروة رويم حدثنا الأنصارى أن رسول الله ﷺ قال لجعفر بن أبى طالب، قال: فذكر نحو حديث مهدى.

قال المزى: قيل: إنه جابر بن عبد الله، فإن ابن عساكر أخرج فى ترجمة عروة بن رويم أحاديث عن جابر الأنصارى، فجوز أن يكون هو الذى ههنا، لكن تلك الأحاديث من رواية غير محمد بن مهاجر عن عروة، وقد وجدت فى ترجمة عروة هذا من الشاميين للطبرانى حديثين، أخرجهما من طريق توبة، وهو الربيع بن نافع شيخ أبى داود فيه بهذا السند بعينه، فقال فيهما: حدثنى أبو كبشة الأنمارى فلعل الميم كبرت قليلا، فاشتبهت الصاد، فإن لم يكن كذلك، فيكون هذا حديث أبى كبشة، وعلى التقديرين فسند الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، فكيف إذا ضم إلى رواية أبى الجوزاء عن عبد الله بن عمرو التى أخرجها أبو داود، وقد حسّنها المنذرى.

وممن صحّح هذا الحديث أو حسّنه غير من تقدم ابن مندة، وألّف فيه كتابًا، والآجرى والخطيب وأبو سعد السمعانى وأبو موسى المدينى وأبو الحسن بن المفضل والمنذرى وابن الصلاح والنووى فى "تهذيب الأسماء واللغات" والسبكى وآخرون، وقال أبو منصور الديلمى فى "مسند الفردوس": صلاة التسبيح أشهر الصلوات وأصحها إسنادًا.

وروي البيهقى وغيره عن أبى حامد بن الشرقى قال: كنت عند مسلم بن الحجاج، ومعنا هذا الحديث عن عبد الرحمن بن بشر، يعنى حديث صلاة التسبيح من رواية عكرمة عن ابن عباس، فسمعت مسلمًا يقول: لا يروى فى هذا إسنادًا حسن من هذا.

وقال البيهقى بعد تخريجه: كان عبد الله بن المبارك يصليها، وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض، وفى ذلك تقوية للحديث، وأقدم من روى عنه فعله أبو الجوزاء أوس بن عبد الله البصرى من ثقات التابعين، أخرجه الدارقطنى بسند حسن عنه أنه كان إذا نودى بالظهر أتى المسجد، فيقول للمؤذن: لا تعجلنى عن ركعتين، فيصليهما بين الآذان

والإقامة.

وقال عبد العزيز بن أبى داود -وهو أقدم من ابن المبارك- : مَن أراد الجنة فعليه بصلاة التسبيح، وقال أبو عثمان الزاهد: ما رأيت للشدائد والغموم مثل صلاة التسبيح.

وقد نصّ على استحبابها أئمة الطريقين من الشافعية، كالشيخ أبى حامد والمحاملى والجوينى، وولد إمام الحرمين، والغزالى والقاضى حسين، والبغوى والمتولى، وزاهر بن أحمد السرخسى والرافعى، وتبعه فى "الروضة".

وقال على بن سعيد عن أحمد بن حنبل: إسنادها ضعيف كل يروى عن عمرو بن مالك -يعنى وفيه مقال-.

قلت له: قد رواه المستمر بن الريان عن أبى الجوزاء قال: من حدّثك؟ قت: مسلم يعنى ابن إبراهيم، فقال المستمر شيخ ثقة، وكأنه أعجبه، فكأنّ أحمد لم يبلغه إلا من رواية عمرو بن مالك، وهو النكرى، فلما بلغه متابعة المستمر أعجبه، فظاهره أنه رجع عن تضعيفه.

وأفرط بعض المتأخرين من اتباعه لابن الجوزى، فذكر الحديث فى "الموضوعات"، وقد تقدم الرد عليه، وكابن تيمية وابن عبد الهادى فقالا: إن خبرها باطل، انتهى كلام الحافظ ابن حجر ملخّصًا ملتقطًا من تسعة مجالس أماليه.

وفى "كتاب الترغيب والترهيب" للحافظ عبد العظيم المنذرى بعد ذكر حديث عكرمة عن ابن عباس: رواه أبو داود وابن ماجة وابن خزيمة فى "صحيحه"، وقال: إن صح الخبر فإن فى القلب من هذا الإسناد شىء فذكره، ثم قال: ورواه إبراهيم بن الحكم بن أبان عن عكرمة مرسلا لم يذكر ابن عباس -انتهى-.

ورواه الطبرانى، وقال فى آخره: فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر، أو رمل عالج، غفر الله لك، قال الحافظ: وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة، وعن جماعة الصحابة.

وأمثلها حديث عكرمة هذا، وقد صححه جماعة، منهم الحافظ أبو بكر الآجرى، وشيخنا أبو محمد عبد الرحيم المصرى، وشيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسى، وقال أبو

بكر بن أبى داود: سمعت أبى يقول: ليس حديث صحيح فى صلاة التسبيح غير هذا.

وقال مسلم بن الحجّاج: لا يروى فى هذا الحديث إسناد حسن من هذا، يعنى إسناد حديث عكرمة عن ابن عباس، وقال الحاكم: قد صحت الرواية ابن عمر أن رسو الله ﷺ علم ابن عم هذه الصلاة.

ثم قال: حدثنا أحمد بن داود بمصر، نا إسحاق بن كامل، نا إدريس بن يحيى عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبى حبيب عن نافع عن ابن عمر قال: وجّه رسول الله ﷺ جعفر بن أبى طالب إلى بلاد الحبشة، فلما قدم اعتنقه، وقبّل بين عينيه، ثم قال: «ألا أهب لك ألا أبرّك، ألا أمنحك. . .»، فذكر الحديث، ثم قال: هذا إسناد صحيح، لا غبار عليه، قال المملى رضى الله عنه، وشيخه أحمد بن داود بن عبد الغفّار أبو صالح الحرّانى ثم المصرى، تكلم فيه غير واحد من الأئمة، وكذّبه الدارقطنى -انتهى كلام المنذرى-.

وفى "كتاب الترغيب والترهيب" أيضًا بعد ذكر حديث أبى رافع، رواه ابن ماجة والترمذى والدارقطنى والبيهقى.

وقال: كان عبد الله بن المبارك يفعلها، وتداولها الصالحون بعضهم من بعض، وفيه تقوية للحديث المرفوع -انتهى أى كلام البيهقى-.

وقال الترمذى: حديث غريب من حديث أبى رافع، ثم قال: وقد رأى ابن المبارك وغير واحد من أهل العلم صلاة التسبيح، وذكروا الفضل فيه.

حدثنا أحمد بن عبدة الضبى نا ابن وهب، قال سألت عبد الله بن المبارك عن الصلاة التى يسبح فيها، قال: يكبر، ثم يقول: سبحانك اللهمّ وبحمدك وتبارك اسمك، وتعالى جدك ولا إله غيرك، ثم يقول خمس عشر مرة: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر ثم يتعوّذ، ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، وفاتحة الكتاب وسورة، ثم يقول عشر مرات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ثم يركع، فيقولها: عشرًا، ثم يرفع رأسه، فيقولها: عشرًا ثم يسجد، فيقولها: عشرا، ثم يرفع رأسه، فيقولها: عشرًا، ثم يسجد الثانية، فيقولها: عشرًا يصلى أربع ركعات على هذا،

فذلك خمس وسبعون تسبيحة فى كل ركعة يبدأ فى كل ركعة بخمس عشر مرة، ثم يقرأ ثم يسبح عشراً، فإن صلى ليلا، فأحب أن يسلم فى كل ركعتين، وإن صلى نهاراً، فإن شاء سلم، وإن شاء لم يسلم، قال أبو وهب: وأخبرنى عبد العزيز هو ابن أبى رزمة عن عبد الله أنه قال: يبدأ فى الركوع بسبحان ربى العظيم، وفى السجود بسبحان ربى الأعلى، ثم يسبح التسبيحات.

قال أحمد بن عبدة: ونا وهب بن حمزة قال: أخبرنى عبد العزيز، وهو ابن أبى رزمة، قلت لعبد الله بن المبارك: إن سهى فيها يسبح فى سجدة السهو عشراً عشراً، قال: لا إنما هى ثلاثمائة -انتهى ما ذكره الترمذى-.

قال المعلى الحافظ: هذا الذى ذكره عن عبد الله بن المبارك من صفتها موافق لما فى حديث ابن عباس، وأبى رافع، إلا أنه قال: يسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة، وبعدها عشراً، ولم يذكره فى جلسة الاستراحة تسبيحًا، وفى حديثهما أنه يسبح بعد القراءة خمس عشر مرة، ولم يذكر قبلها تسبيحًا، ويسبح أيضًا بعد الرفع فى جلسة الاستراحة قبل أن يقوم عشراً.

وروى البيهقى من حديث أبى جناب الكلبى عن أبى الجوزاء عن ابن عمر، وقال: قال لى النبى ﷺ: «ألا أحبوك ألا أعطيك...»، فذكر الحديث بالصفة التى رواها الترمذى عن ابن المبارك، ثم قال: وهذا يوافق ما رويناه.

ورواه قتيبة بن سعيد عن يحيى بن سليم عن عمران بن مسلم عن أبى الجوزاء قال: نزل على عبد الله بن عمرو العاصى، فذكر الحديث.

وخالفه فى رفعه إلى النبى ﷺ، ولم يذكر التسبيحات فى ابتداء القراءة، إنما ذكرها بعدها، ثم ذكر جلسة الاستراحة، كما ذكرها سائر الرُواة -انتهى أى كلام البيهقى-.

قال الحافظ: جمهور الرواة على الصفة المذكورة فى حديث ابن عباس وأبى رافع، والعمل بها أولى، إذ لا يصح رفع غيرها -انتهى كلام المنذرى-.

ثم قال المنذرى: وروى ابن عباس: إن رسول الله ﷺ قال له: "يا غلام! ألا أحبوك، ألا أنحلك، ألا أعطيك، قال: قلت: بلى بأبى أنت وأمى يا رسول الله، قال:

فظننت أنه سيقطع لي قطعة من مال، فقال: أربع ركعات أربع ركعات تصليهن"، فذكر الحديث، كما تقدم.

وقال في آخره: فإذا فرغت، قلت بعد التشهد وقبل السلام: اللهم إني أسألك توفيق أهل الهدى، وأعمال اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجدّ أهل الخشية، وطلب أهل الرغبة، وتعبّد أهل الورع، وعرفان أهل العلم حتى أخافك، اللهم إني أسألك مخافة تحجزني عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك عملا أستحق به رضاك، وحتى أناصحك بالتوبة خوفًا منك، وحتى أخلص لك النصيحة حبّا لك، وحتى أتوكل عليك في كل الأمور حسن ظن بك سبحان خالق النار، فإذا فعلت ذلك يا ابن عباس غفر الله لك ذنوبك، صغيرها وكبيرها، وقديمها وحديثها وسرها وعلانيتها، وعمدها وخطئها، رواه الطبراني في "الأوسط".

ورواه أيضًا فيه عن أبي الجوزاء قال: قال لي ابن عباس: ألا أحبوك، ألا أعلمك ألا أعطيك؟ قلت: بلى، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى أربع ركعات...»، فذكر نحوه باختصار، وإسناده واه.

وقد وقع في صلاة التسبيح كلام طويل، وخلاف منتشر، ذكرته في غير هذا الكتاب مبسوطًا، وهذا كتاب ترغيب وترهيب، وفيما ذكرناه كفاية -انتهى كلام المنذري-.

وفي "اللآلئ المصنوعة" قال الحافظ صلاح الدين العلائي في أجوبته على الأحاديث التي انتقدها السراج القزويني على "المصابيح": حديث صلاة التسبيح صحيح، وله طرق يعضد بعضها بعضًا، فهي سنة ينبغي العمل بها.

وقال الزركشي في تخريج أحاديث "الشرح الكبير" غلط ابن الجوزي بلا شك في إخراج حديث صلاة التسبيح في "الموضوعات"؛ لأنه رواه من ثلاثة طُرق: أحدها: حديث ابن عباس، وهو صحيح، وليس بضعيف فضلا عن أن يكون موضوعًا، وغاية ما علله بموسى بن عبد العزيز، وقال: مجهول، وليس كذلك، فقد روى عنه بشر بن الحكم وابنه عبد الرحمن وإسحاق بن إسرائيل وزيد بن المبارك الصنعاني وغيرهم.

وقال فيه ابن معين والنسائي : ليس به بأس ، ولو ثبت جهالته لم يلزم أن يكون الحديث موضوعًا ما لم يكن في إسناد من يتهم بالوضع .

والطريقان الآخران في كل منهما ضعف ، ولا يلزم من ضعفهما أن يكون الحديث موضوعًا ، وابن الجوزي متساهل في الحكم على الحديث بالوضع .

وذكر الحاكم بسنده عن ابن المبارك أنه سئل عن هذه الصلاة ، فذكر صفتها ، قال الحاكم : ولا يتهم بعبد الله أنه يعلم ما لم يصح سنده عنده .

قال الزركشي : وقد أدخل بعضهم في حديث أنس أن أم سليم غدت على النبي ﷺ ، فقالت : علمني كلمات أقولهن : في صلاتي ، قال : كبّري الله عشرًا ، وسبّحي الله عشرًا ، واحمديه عشرًا ، ثم سلي ما شئت ، يقول : نعم نعم ، رواه الترمذي وحسّنه ، والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في "صحيحهما" والحاكم ، وقال : صحيح الرسناد على شرط مسلم -انتهى كلامه- .

وفي تخريج أحاديث "الشرح الكبير" للحافظ ابن حجر المسمّى بـ "تلخيص الحبير" قال الدارقطني : أصح شيء في فضائل القرآن ﴿قُل هُو الله أحَد﴾ ، وأصح شيء في فضل الصلاة صلاة التسبيح .

وقال أبو جعفر العقيلي ليس في صلاة التسبيح حديث يثبت ، وقال أبو بكر بن العربي ليس فيها حديث صحيح ولا حسن ، وبالغ ابن الجوزي فذكره في "الموضوعات" ، وصنّف أبو موسى المديني جزءا في تصحيحه فتنافيا .

والحق أن طرقه كلها ضعيفة ، وإن حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن إلا أنه شاذ لشدة الفردية ، وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر ، ومخالفة هيئاتها لهيئة باقي الصلوات .

وقد ضعّفها ابن تيمية والمزي ، وتوقف الذهبي حكاه عنهم ابن عبد الهادي في أحكامه -انتهى- .

وفي "اللآلئ المصنوعة" : قد ردّ الأئمة الحفاظ على المؤلف ، أي ابن الجوزي ، حيث أورد هذه الثلاثة في "الموضوعات" .

وأورده الحافظ ابن حجر من حديث ابن عباس فى "كتاب الخصال المكفّرة للذنوب المقدمة والمؤخرة".

وقال رجال إسناده: لا بأس بهم، عكرمة احتج به البخارى، والحكم صدوق، وموسى بن عبد العزيز، قال فيه ابن معين: لا أرى به بأسًا، وقال النسائى: نحو ذلك، وقال ابن المدينى: فهذا الإسناد من شرط الحسن، فإن له شواهد تقويه، وقد أساء ابن الجوزى بذكره فى "الموضوعات"، وقوله: إن موسى مجهول، لم يصب فيه؛ لأن من يوثقه ابن معين والنسائى، فلا يضر أن يجهل حاله من جاء بعدهما.

وشاهده ما رواه الدارقطنى من حديث العبّاس والترمذى وابن ماجة من حديث أبى رافع، ورواه أبو داود من حديث ابن عمرو بإسناد لا بأس به، ورواه الحاكم من طريق ابن عمر، وله طُرق أخرى -انتهى كلامه-.

وفى "تنزيه الشريعة": قد رد الحفّاظ على ابن الجوزى فى إيراد الأحاديث الثلاثة فى "الموضوعات" -انتهى-.

وفيه أيضًا بعد ذكر كلام ابن حجر فى "الخصال المكفّرة"، وكلامه فى أماليه، وممن صحح حديثها، أو حسّنه غير من تقدم الحافظ العلائى والشيخ سراج الدين البلقينى، والشيخ بدر الدين الزركشى.

وناقض الحافظ ابن حجر، فقال فى تخريج الرافعى: الحق أن طرقه كلها ضعيفة، وأن حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن، إلا أنه شاذ لشدة الفردية فيه، وعدم المتابع والشاهد من وجه يعتبر مخالفة هيئتها لهيئة باقى الصلوات، وموسى بن عبد العزيز، وإن كان صادقًا صالحًا، فلا يحتمل منه هذا التفرد.

قلت: وكذا اختلف كلام النووى فيه، فحسّنه فى "تهذيب الأسماء واللغات" كما مر، وقوى فى الأذكار استحبابها، وضعّفه فى "شرح المهذب"، وقال فى استحبابها عندى نظر -والله أعلم- انتهى.

وفى "الإيضاح والبيان لما جاء فى ليلة النصف من شعبان" لابن حجر المكى ذكرها ابن الجوزى فى "موضوعاته"، وشنع عليها الحفّاظ فى ذلك تشنيعًا بليغًا.

والحاصل : أن أحاديثها حسنة ، وإن لم تكن صحيحة لكثرة الطُرق ، وانتفاء القوادح التى ذكرها ابن الجوزى تساهلا منه ، ومن ضعف نظر إلى أفراط الطُرق من غير انضمام بعضها إلى بعض ، و من صحّح أو حسن نظر إلى كثرة الطْرق ، واطلع بعضها على مقتضى الصحيح ، فكان المعتمد أن حديثها حسن ، أو صحيح ، وأنها سنة كما ذكرها مع كيفيتها أئمتنا فى كتبهم -انتهى- .

قلت : فهذه العبارات الواقعة من أجلة الثقات نادت على أن قول وضع حديث صلاة التسبيح قول باطل ومهمل لا يقتضيه العقل والنقل ، بل هو صحيح أو حسن محتج به ، والمحدثون كلهم ما عدا ابن الجوزى ونظراءه إنما اختلفوا فى تصحيحه وتضعيفه ، ولم يتفوّه أحد بوضعه .

وبهذا حصحص لك بطلان قول ابن تيمية[1] فى "منهاج السنة" ، أما حديث صلاة التسبيح ، فإن فيها قولين ، وأظهر القولين أنها كذب ، وإن كان قد اعتقد صدقها طائفة من أهل العلم ، ولهذا لم يأخذ بها أحد من أئمة المسلمين -انتهى- .

وجه البطلان ظاهر على كل ماهر مما أسلفنا ، فإنه قد علم من العبارات التى نقلنا أن المتقدمين أنما لهم فى حديث صلاة التسبيح قول التضعيف ، وقول التحسين ، وقول التصحيح ، ولم يقل أحد منهم : بوضعه ، ومن حكم بوضعه من المتأخرين قد كذبته عبارات المتقدمين ، وشنعت عليه طائفة المحدثين ، فبالله العجب كيف يصح قوله ، فإن فيها قولين على إطلاقه ، ثم كيف يصح قوله ، وأظهر القولين : إنها كذب ، بل هو قول منقطع من أصله ، فإنه كيف يكون ذلك القول أظهر مع كونه أبتر ، فلم تقم ههنا قرائن دالة على الوضع عقلا ونقلا .

---

(١) هذا القول من ابن تيمية وغيره من أقوال التى لا يخفى على من يطالع "منهاج السنة" وغيره من تصانيفه يشهد بأن ابن تيمية من المبالغين المتشددين فى هذا الباب ، كابن جوزى وغيره ، وقد صرّح به جمع من نقّاد العلماء ، كابن حجر وغيره ، فإنكار كونه منهم ، كما صدر ممن حج ، ولم يزر قبر النبى ﷺ من أفاضل عصرنا فى رسالته "القول المنصور فى زيارة سيد القبور" ليس إلا إنكار الواضحات منشأه عدم وسعة النظر فى كتب الثقات (منه رحمه الله تعالى) .

وأعجب منه قوله: لم يأخذ بها أحد من أئمة المسلمين، فقد ثبت مما ذكرنا العمل به، والإرشاد إليه من جمع من أئمة المسلمين.

ولعمري مثل هذه الدعاوى الواسعة الطويلة العريضة لا يسمع من ابن تيمية، ولقد صدق الحافظ ابن حجر وغيرهم فى أن ابن تيمية فى "منهاج السنة" كثيرًا من الأحاديث الجياد، كما ذكرناه فى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"، و "تحفة الكملة على حواشى تحفة الطلبة فى مسح الرقبة"، و "الكلام المبرم فى نقض القول المحقق المحكم"، و "الكلام المبرور فى رد قول المنصور"، ألفتهما ردًا على من حجَّ، ولم يزر قبر نبينا من علماء عصرنا، بل حكم بكون زيارة القبر النبوى بدعة ومحرّمة.

وأيضًا بطل قول المجد الشيرازى[1] فى "سفر السعادة" أنه لم يثبت فيه حيث، ولم يصح فيه شيء، وذلك لأنه إن أراد من نفيه نفى الصحة الاصطلاحية، فهو مختلف فيه، فإن منهم من صحح حديثه، والواجب فى أمثال هذا المقام ترك مثل هذا الإطلاق والإبهام المضل الأنام، وإن أراد به نفى الثبوت مطلقًا بحيث يشمل الحسن أيضًا، فهو باطل قطعًا.

والعجب العجيب من الشوكانى، حيث ذكر فى رسالته "الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة" أولا اختلافًا فى تصحيحه وتضعيفه وتحسين أخذًا من "اللآلئ" وغيره، ثم قال: قال فى "اللآلئ": والحق أن طرقه كلها ضعيفة، وأن حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن، إلا أنه شاذ لشدة الفردية وعدم المتابع، والشاهد من وجه معتبر، ومخالفة هيئته لهيئة باقى الصلوات -انتهى-.

وذلك لأن كلامه يوهم أن ما ذكره تحقيق من السيوطى مؤلف "اللآلئ"، ولعمرى تلفظ مثل هذا الكلام بقصد إيهام خلاف ما فى الواقع شنيع عند الأعلام، بل هو خيانة فى الدين، وجناية عند المسلمين.

---

(١) هو مؤلف "القاموس فى اللغة" محمد بن يعقوب مجد الدين الشيرازى، أحد مجددى رأس المائة الثامنة، المتوفى سنة ٨١٩، وليطلب فى ترجمته من تعليقاتى على رسالتى "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" المسمّاة بـ "ظفر الأنفال"، ومن فرحة المدرسين (منه.

اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه)

وقد علمت مما فصلنا، ونقلنا أن هذا الكلام ليس للسيوطى، بل لابن حجر العسقلانى نقله عنه السيوطى، وأما تحقيق السيوطى فهو ما ذكر سابقًا من كون الحديث صحيحًا أو حسنًا، فكان الواجب عليه أن يقول: قال ابن حجر، أو يقول: قال فى "اللآلئ": قال ابن حجر العسقلانى: ليدل ذلك على أنه ليس تحقيقًا من السيوطى، بل من العسقلانى.

والحق أن قول ابن حجر هذا: لا يفيد شيئًا لمن يريد أن يثبت ضعفًا أو وضعًا، أما أولا فلأن قول ابن حجر فى هذا المقام فى "تلخيص الحبير"، وفى أمالى الأذكار وغيره متناقضان، فإن كلام فى "تلخيصه" يدل على اختياره ضعفه، وكلامه فى الأمالى، وكذا فى رسالة "الخصال المكفّرة" شاهدة على اختيار صحته أو ضعفه، فلا وجه لقبول كلامه فى "تلخيصه" ورد كلامه فى غيره، فإنه ترجيح من غير مرجح، بل الواجب قبول كلامه فى غيره؛ لوجود مرجح، وهو أن كلامه ذلك موافق لجمع من الأجلة، كالمنذرى وأبو داود ومسلم والآجرى والعلائى والبلقينى وأبى موسى المدينى وغيرهم من الكملة والكلام الموافق لجمع عظيم من أئمة المحدثين أخرى بالقبول من كلام مخالف لهم، وإن وافق جمعًا من المشدّدين والمتساهلين.

وأما ثانيًا: فلأن قوله فى "التلخيص": لا ينافى الحسن لغيره، والحسن لغيره أيضًا محتج به، كالصحيح والحسن لذاته، كما بسطناه فى "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة".

وبمثل هذا إيجاب عمن يستدل بكلام النووى فى "شرح المهذب" المخالف لكلامه فى غير "شرح المهذب"، فأنصف وتدرب، وأعجب منه ما ذكره الشوكانى أيضًا فى كتابه "السيل الجرّار" بقول أعجب من المصنف تعمد إلى صلاة التسبيح التى اختلف الناس فى الحديث الوارد فيها، حتى قال: من قال من الأئمة: إنه موضوع، وقال جماعة: إنه ضعيف لا يحل العمل به، فيجعلها أول ما خص بالتخصيص، وكل من له ممارسة بكلام النبوة لابد أن يجد فى نفسه من هذا الحديث ما يجد.

وقد جعل الله سبحانه فى الأمر سعة عن الوقوع فيما هو متردّد بين الصحة

والضعف والوضع، وذلك بملازمة ما صح فعله، أو الترغيب فى فعل صحته، لا شك فيها ولا شبهة، وهو الكثير الطيب -انتهى كلامه على ما نقله بعضهم- ولا يخفى على أرباب النهى ما فيه(١).

أما أولا فلأن مجرد وقوع الاختلاف فى صحة حديث، وضعفه ووضعه لا يخرجه عن حيّز التخصيص عليه، لا سيما عند العالم الفاهم، فإن الواجب على أن ينقح أقوال المختلفين، ويميّز بين المشددين وبين المفرطين، وينظر فى دلائلهم التى أقاموها على حكمهم، فيقبل منه ما صفا، ويذر ما كدر، ولا يسرع فى اختيار أمر من الأمور التى اختلف فيها من غير أن يتفكر.

وقد علمت مما مرّ سابقًا أن حكم حاكمى وضع حديث صلاة التسبيح مهمل وباطل، وما استدلوا به عليه ليس تحته طائل، والحكم بالضعف إنما يصح بالنظر إلى بعض الطُرق مفردًا، وأما بعد النظر إلى تكثرها فاحتمال الضعف منتفٍ رأسًا.

وأما ثانيًا: فلأن توصيفه الضعيف بقول: لا يحل العمل به لا يخلو عن مغالطة واضحة، فإن كون العمل لا يحل بالضعيف مطلقًا باطل قطعًا.

نعم الضعيف الذى لا يخلو سنده من متروك وساقط وكذّاب ومتهم لا يعمل به لشدة ضعفه، كما بسطه الحافظ ابن حجر وغيره، والحديث الذى نحن فيه وإن صرّح بعضم بضعفه، لكن لم يصرّح أحد منهم بشدة ضعفه بحيث يخرج عن قابلية الاحتجاج والعمل على وفقه.

وأما ثالثًا: فلأن قوله كل من له ممارسة إلخ مغالطة أيضًا، فإن أجلة المهرة فى هذا الفن النقى المشتغلين صباحا ومساءً بالحديث النبوى، كمسلم وأبى داود والمنذرى

(١) بهذا البيان تظهر سخافة ما ذكره غير ملتزم الصحة من أفاضل عصرنا، وهو من مقلد الشوكانى تقليدًا جامدًا مما نهى عنه ربنا فى رسالته "دليل الطالب على أرجح المطالب" حيث قال: ما حاصله أن الحق الراجح فى هذه المسألة هو فيصلة قاضى قضاة القطر اليمانى شيخ الإسلام وبركة الأنام محمد بن على الشوكانى التى ذكرها فى "السيل الجرّار" -انتهى-.

ثم قال بعد نقل كلام: فللّه در هذا الإمام ما أفهم لمدارك الشريعة الحقّة، وما أدبه للناس مما اختلف الناس فيه، وليس فيه حجة لغير -انتهى-. (منه)

والعسقلانى والآجرى وغيرهم ممن مر ذكرهم لم يجدوا فى حديث صلاة التسبيح ما وجدوه فى الأحاديث الموضوعة، ولم يعدوه فى عداد الأخبار المختلفة مع قوة نقدهم، وكمال مهارتهم، فمن هو من حمال الآثار يخالف هؤلاء الكبار، ويجد فيه ما لم يجده أولو الأبصار إلا أن يكون علمه أكبر من فهمه، وفهمه أنقص من نظره.

وأما رابعًا: فلأن قوله: وقد جعل الله سبحانه إلخ، كلمة حق لم تقع فى موضعها، فلا عبرة بها، فافهم واستقم.

فائدة:

اعلم أن أكثر أصحابنا الحنفية وكثير من المشايخ الصوفية قد ذكروا فى كيفية صلاة التسبيح الكيفية التى حكاها الترمذى والحاكم عن عبد الله بن المبارك الخالية عن جلسة الاستراحة، والمشتملة على التسبيحات قبل القراءة وبعد القراءة، وذلك لعدم قولهم بجلسة الاستراحة فى غيرها من الصلوات الراتبة، والشافعية والمحدثون أكثرهم اختاروا الكيفية المشتملة على جلسة الاستراحة، وقد علم مما أسلفنا أن الأصح ثبوت هذه الكيفية، فليأخذ بها من يصليها، حنفيًا كان أو شافعيًا، فإن جلسة الاستراحة، وإن لم تذهب الحنفية إلى استنانها فى الصلوات المفروضة.

وأجابوا من الأحاديث الواردة فيها على وقوعها فى بعض الأوقات لعذر من الأعذار الشرعية، لكن مع ذلك صرحوا بأنه لو فعل ذلك لا بأس به في المفروضات، والقول بكراهتها فيها مطلقًا مما لا يعتد به.

وأما التطوعات ففيها سعة لا يكره فيها ما يكره فى غيرها، وإن شئت التفصيل فى هذا المسائل، فارجع إلى شرحى الكبير المتعلق بـ "شرح الوقاية" المسمّى بـ "السعاية"، وتعليقى عليه المسمّى بـ "عمدة الرعاية".

مسائل شتى
متعلقة بصلاة التسبيح على ما ذكره أصحابنا في كتبهم

قال في "الدر المختار شرح تنوير الأبصار"(١): ومنها ركعتا الاستخارة وأربع صلاة التسبيح بثلاثمائة تسبيحة، وفضلها عظيم -انتهى-.

وفي "رد المحتار على الدر المختار"(٢) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه أو في كل يوم أو ليلة مرة، وإلا ففي كل أسبوع، أو جمعة، أو شهر، أو العمر، وحديثها حسن لكثرة طرقه، ووهم من زعم وضعه، وفيها ثواب لا يتناهى، ومن ثم قال بعض المحققين: لا يسمع بعظيم فضلها ويتركها إلا متهاون بالدين، والطعن في ندبها بأن فيها تغيير النظم الصلاة إنما يتأتى على ضعف حديثها، فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتها وإن كان فيها ذلك، وهي أربع بتسليمة أو تسليمتين يقول فيها ثلاثمائة مرة: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وفي رواية: زيادة "ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"، يقول ذلك في كل ركعة: خمسة وسبعين مرة، فبعد الثناء خمسة عشر ثم بعد القراءة عشراً، وفي ركوعه والرفع منه، وكل من السجدتين والجلسة بينهما عشراً عشراً بعد تسبيح الكوع والسجود.

وهذه الكيفية هي التي رواها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك، أحد أصحاب أبي حنيفة الذي شارك في العلم والزُهد والورع، وعليها اقتصر في "القُنية"، وقال: إنها المختار من الروايتين.

---

(١) هو لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي -بفتح الكاف والحاء المهملة بينهما صاد مهملة ساكنة- نسبة إلى حصن كيفا، وهو موضع بين جزيرة ابن عمر وميافارقين، والقياس في النسب إليه حصني، وكانت وفاته سنة ١٠٨٨، وقد بسطت في ترجمته غزى مؤلف "تنوير الأبصار" في رسالتي "ضرب الأماثل بتراجم الأفاضل"، ورسالتي "فرحة المدرسين". (منه)

(٢) هو حاشية نفيسة مقبولة للعلامة زمانه الشيخ محمد أمين الشهير بـ"ابن عابدين" الشامي الدمشقي، المتوفى سنة ١٢٥٠.

والرواية الثانية أن يقتصر فى القيام على خمسة عشر بعد القراءة، والعشرة الباقية يأتى بها بعد الرفع من السجدة الثانية.

واقتصر عليها فى "الحاوى القدسى" و "الحلية" و "البحر" وحديثها أشهر، لكن قال فى "شرح المنية": إن الصفة التى ذكرها ابن المبارك هى التى ذكرها فى "مختصر البحر"، وهى الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها إلى جلسة الاستراحة، وهى مكروهة عندنا.

قلت: ولعله اختارها فى "القنية" لذلك، لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها، وإن كان فيها ذلك، فالذى ينبغى فعل هذه مرة وهذه مرة.

وقيل لابن عباس: هل تعلم لهذه الصلاة سورة؟ قال: التكاثر والعصر والكافرون والإخلاص، وقال بعضهم نحو الحديد والعصر والحشر والصف والتغابن للمناسبة فى الاسم، وفى رواية عن ابن المبارك يبدأ بتسبيح الركوع والسجود، ثم بالتسبيحات المقدمة.

وقال المعلى: يصليها قبل الظهر، كذا فى "الهندسية" عن "المضمرات"، وقيل لابن المبارك: لو سهى فسجد هل يسبح عشرًا عشرًا، قال: لا إنما هى ثلاث مائة تسبيحة، وقال ملاّ على القارى فى "شرح المشكاة": مفهومه: أنه إن سها ونقص عددا من محل معين يأتى به من محل آخر تكملة للعدد المطلوب.

قلت: واستفيد منه أنه ليس له الرجوع إلى المحل الذى سها فيه، وهو ظاهر، وينبغى كما قال بعض الشافعية أن يأتى بما ترك فيما يليه إن كان غير قصير، فتسبيح الاعتدال يأتى به فى السجود، أما تسبيح الركوع فيأتى به فى السجود أيضًا، لا فى الاعتدال؛ لأنه قصير.

قلت: وكذا تسبيح السجدة الأولى يأتى به فى الثانية، لا فى الجلسة؛ لأن تطويلها غير مشروع عندنا على ما مرّ فى الواجبات.

وفى "القنية": لا يعد التسبيحات بالأصابع إن قدر أن يحفظ بالقلب، وإلاّ يغمز الأصابع، ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقى الحنفى رسالة سمّاها "تمر الترشيح فى

صلاة التراويح بخطه أسند فيها عن ابن عباس أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام: اللهم إنى أسألك توفيق أهل الهدى وأعمال أهل اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجدّ أهل الخشية، وطلب أهل الرغبة، وتعبّد أهل الورع، وعرفان أهل العلم حتى أخافك.

اللهم إنى أسألك مخافة تحجزنى عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك عملا أستحق به رضاك، وحتى أناصحك بالتوبة خوف منك، وحتى أخلص لك اللنصيحة حبا لك، وحتى أتوكل عليك فى الأمور حسن ظن بك، سبحان خالق النور -انتهى كلامه-.

ونختم الكلام فى هذا المقام، والحمد لذى الجلال والإكرام، على أن وفّقنا لإتمام هذه الرسالة اللطيفة، فإنها مع اقتصارها واختصاراً اشتملت على الفوائد الشريفة، وفاقت على أمثالها وأقرانها باحتواءها على الفرائد النفيسة، وكان ذلك يوم الأحد الخامس من إحدى الأشهر الحرم رجب المرجب من شهور السنة السنة الثالثة بعد ثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل صلاة وأزكى تحية.

فقط تمت

فهرس الموضوعات

الرفع والتكميل

في

الجرح والتعديل

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: . . . . ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بَعث لهدايةِ خلقه رسلا وأنبياءَ وخصَّهم بمزيد التعظيم والتبجيل. وَجَعل من أشرفهم وساداتهم وأكملهم ورؤساءهم سيدَنا محمدًا المنعوتَ بغاية التكريم والتفضيل. وَجَعل شريعته من بين الشرائع السماوية موصوفةً باليسر والتسهيل. ونَسخ بها جميعَ الأديان والمِلَل، وأبطل بها شِرْكَ الأوثان والنِحَل، وأدامها إلى يوم التهويل. فسبحانه من إله جلَّت قدرته، وعُظمت هيبته، تعالى عما يصفه الظالمون به من التشبيه والتجسيم والتعطيل. وتنزَّه عن التجانس والتشابه والتمثيل. ولله المثلُ الأعلى فى السماوات العُلى والطبقات السُّفلى، ليس كمثله شىء فى الأولى والأخرى فى أوصاف التكميل. أشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريكَ له، ولا ضِدَّ له، ولا نِدَّ له، ولا مُناقِضَ له، ولا معارضَ له يعارضه فى التدبير والتعميل. أحمده حمدًا كثيرًا على أن حفظ شريعة سيد أنبيائه من التغيير والتبديل. وبَعث فى أمته فُضلاءَ ونُقَّادا، وكُمَلاء وزُهَّادا، اهتموا بحفظ آثار نبيهم، واقتدوا بأخبار شفيعهم، وتكلَّموا فى مراتب الجرح والتعديل. وألهمهم كيفيةَ رواية الأحاديث وحملها، والبحثَ عن وصلها وَفصْلِها، وعنْ حسنها وصحتها وضعفها وقوتها، وعن نقد أسانيدها بحسن التأصيل. فصارت الأحاديثُ المُصْطَفِيَّة والآثار الشرعيَّة منقَّاةً ومصفَّاة من كل مفسدة وتجهيل. وأشكره شكرًا كبيرًا على أن وَعَدَ على رأس كل مائةٍ من مئاتِ هذه الأمة، بأن يَبْعث فيها منها من يجدِّدُ لها دينها، ويقيم لها طريقتها، ويحفظها من مكايد أصحاب التسويل. وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبدُه ورسولُه، وصفيُه وخليلُه، ونجيهُ وحبيبُه، الذى جاءنا من عندِ ربنا بالشريعة السهلة البيضاء، وهدانا إلى الطريقة الحسنة

الغـراء، جـزاه الله عنا خيـر الجـزاء، فى الابتـداء والانتـهـاء، وأوصله إلى أعلى درجـات التفضيل. اللهم صلّ عليه صلاة تامةً زاكية دائمة شاملة وعلى جميع أصحابه وأتباعه صلاة تنجينا من كل تهويل، وتحفظنا من كل تنكيل.

وبعد: فيقول الراجي عفو ربه القوى، أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى، تجاوزَ الله عن ذنبه الجلى والخفى، ابنُ مولانا الحاج الحافظ محمد عبدالحليم، أدخله الله دار النعيم.

هذه رسالة رشيقة، وعجالة أنيقة، اسمها يخبر عن رسمها، وفحواها يُشعر بمعناها، أعنى:

الرَّفع والتكميل فى الجرح والتعديل

بَعثنى على تأليفها ما رأيت من كثير من علماء عصرى، وفضلاء دهرى، من ركوبهم على متن عمياء، وخبطهم كخبط العشواء، تراهم فى بحث التعديل والجرح، من أصحاب القَرْح، فهم كالحبُارى فى الصَّحارى، والسكارى فى الصَّحارى، وما ذلك إلا لجهلهم بمسائل الجرح والتعديل، وعدمِ وصولهم إلى منازل الرفع والتكميل، كم من فاضلٍ قد جَرّح الأسانيد الصحيحة، وكم من كامل قد صحَّح الأسانيد الضعيفة، يصححون الضعيف ويضعفون القوى، ولا يهتدون إلى الصراط السوى، تراهم قد ظنوا نَقْل الجرح والتعديل من كتب نقاد الرجال ـــ كـ "تهذيب الكمال" للحافظ الِمزّى، و "ميزان الاعتدال" للذهبى، و«تهذيب التهذيب»، «وتقرب التهذيب»، و «المغنى»، و«كامل» ابن عدى، و«لسانِ الميزان»، وغيرها من كتب أهل الشأن ـــ أمرًا يسيرا، وما تركوا فى هذا البابِ قُطميرًا ونقيرًا، مع جهلهم باصطلاحات أئمة التعديل والجرح، وعدمِ فرقهم بين الجرح المبهم والجرح الغير المبهم، وبين ما هو مقبول وبين ماهو غير مقبول عند حمَلَة ألوية الشرع، وبُعْدِ مداركهم عن إدراك مراتب الأئمة، من معدّلى الأمة، أوَ ما علموا أن الدخول فى هذه المسالك الصعبة، التى زلَّت فيها أقدامُ الكمَلة، أمرٌ عظيم، لا يتيسر من كل حبرٍ كريم، فضلا عمن يتصف بالسالك فى أودية الضلال، والخابط فى ظلماء الليال؟ أوَ ما فهموا أنَّ لكل مقام مقال، ولكل فن رجال، وأنَّ جرحَ من هو خال عنه فى الواقع، وتعديلَ من هو مجروح فى الواقع، أمر ذو خطر، لا يليق بالقيام به كلُّ بشر؟! فأردت أن أكتب فى هذا الباب رسالة شافية، وعجالة كافية، تشتمل على عُلالةِ فوائدِ المتقدمين، وسُلالةِ فرائدِ المتأخرين، أذكر فيها مسائلَ متعلقةً بالجرح والتعديل، ومناهل مربوطة بأئمة الجرح والتعديل، لتكون مفيدة وهادية، إلى

الطريقة النقية الصافية، فدونك كتابًا يُروى كلَّ غليل، وَيشفى كلَّ عليل، يُرشدك إلى سواء الطريق، ويُنجيك من كل حريق، ويُعلِّمك ما لم تكن تعلم، ويُفهمك ما لم تكن تفهم، وستقول بعد الاطلاع على ما فيه من كنوز الفوائد، ودُرد الفرائد: هذا بحر زاخر، كم تَرَك الأولُ للآخِر. وأرجو من كل من ينتفع به أن يدعو لى بحسن الخاتمة، وخير الدنيا والآخرة، وأسأل الله تعالى أن يقبله مع سائرِ تصانيفى ويجعله لوجهِه الكريم، إنه ذو الفضل العظيم، وأن يُجنِّب أقلامى من الخطأ والخَطَل، وأقدامى من السهو والزلل، وأن يحفظنى من التوصيف بمجدِّد الأغلاط، ومحدِّد الأشطاط، آمين يا رب العالمين.

وهذه الرسالة مرتبة على مقدمة مشتملة على الأمور المهمة ومراصدَ عديدة، متضمنة على مقاصد سديدة.

المقدمة

فيما يتعلق بحكم جَرح الرواة وتعديلهم، وما يجب فيه من التثبت والتحرى لقولهم وفعلهم، وما يُحذَر من المبادرة إلى الجرح بلا ضرورة، وما لا يجوز من الجرح ونقلِه، وما يجوز منه، ولنذكر ذلك فى إيقاظات عديدة مشتملة على إيماضات سديدة.

إيقاظ - ١ -

ذكر النووى فى «رياض الصالحين» والغزالى فى «إحياء علوم الدين» وغيرُهما فى غيرهما أنِ غيبة الرجل حيًا وميتًا تباح لغرضٍ شرعى لا يمكن الوصول إليه إلا بها، وهى ستة:

الاول:

التظلم، فيجوز للمظلوم أن يتظلم إلى السلطان والقاضى وغيرهما ممن له ولاية أو قدرة على إنصافه من ظالمه فيقول: فلان ظلمنى كذا.

الثانى:

الاستعانة على تغيير المنكر وردِّ العاصى إلى الصواب، فيقول: لم يرجو منه إزالة المنكر: فلان يفعل كذا فازجره.

الثالث:

الاستفتاء، فيقول للمفتى: ظلمنى أبى بكذا، فما سبيل الخلاص منه؟

الرابع:

تحذيرُ المؤمنين من الشرو نصيحتُهم، ومن هذا الباب: المشاورةُ فى مصاهرة إنسان أو مشاركتِه أو إيداعِه أو معاملتِه أو غيرِ ذلك. ومنه: جَرْحُ الشهود عندالقاضى، وَجرْحُ رواة الحديث، وهو جائز بالاجماع، بل واجبٌ للحاجة. ومنه: ما إذا رأى متفقهًا يتردد إلى مبتدع أو فاسقٍ يأخذ عنه العلم وخاف أن يتضرر المتفقهُ بذلك فنصحه ببيان حالِه بشرط أن يقصد النصح، ولا يحمله على ذلك الحسدُ والاحتقار.

الخامس:

أن يكون مجاهرًا بفسقه أو بدعته، فيجوز ذكره بما يجاهر به دون غيره من العيوب.

السادس:

التعريف، كأن يكون الرجل معروفا بوصفٍ يدل على عيب، كالأعمش والأعرج والأصم والأعور والأحول وغيرها.

فهذه ستة أبواب، ويُلحق بها غيرُها مما يناظرها ويشابهها، ودلائلها في كتب الحديث مشهورة، وفى كتب الفن مسطورة.

إيقاظ - ٢ -

لَمّا كان الجرح أمرًا صعبًا ــ فإنّ فيه حقَّ الله مع حق الآدمى، وربما يُورِثُ مع قطع النظر عن الضرر فى الآخرة ضررًا فى الدنيا، من المنافرة والمقت بين الناس، وإنما جُوِّز للضرورية الشرعية - حكموا بأنه لا يجوز الجرح بما فوق الحاجة، ولا الاكتفاءُ على نقل الجرح فقط فيمن وُجدَ فيه الجرح والتعديل كلاهما من النُّقاد، ولاجَرْحُ منْ لا يُحتاج إلى جرحه، ومنعوا مِن جرح العلماء الذين لا يُحتاج اليهم فى رواية الأحاديث بلا ضرورة شرعية. ولنذكر بعض عبارات العلماء الدالَّة على ما ذكرنا:

قال السَّخاوى فى «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث»: لا يجوز التجريح بشيئين إذا حصل بواحد. انتهى.

وقال الذهبى فى «ميزان الاعتدال»: كذلك من تُكلم فيه من المتأخرين لا أُورِدُ منهم فى هذا الكتاب إلا من قد تبيَّن ضَعفُه واتضح أمره، إذ العمدة فى زماننا ليس على الرواة، بل على المحدثين والمفيدين والذين عُرفتْ عدالتهم وصدقهم فى ضبط أسماء السامعين، ثم من المعلوم أنه لا بد من صون الراوى وستره، فالحدُّ الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأسُ سنة ثلاثمائة. انتهى.

وقال السيوطى فى رسالته «الدوران الفلكى على ابن الكَركى» عند ذكر وجوه طعنه على معاصره السخاوى: الثالث أنه ألَّف تاريخا ملأه بغيبة المسلمين، ورَمى فيه علماء الدين بأشياء أكثرُها مما يكذب فيه ويمين. فأنْشأت المقامة التي سميتها «الكاوى فى تاريخ السخاوى»

نزهتُ فيها أعراض الناس، وهدمت ما بناه في تاريخه إلى الأساس. انتهى.

وقال السيوطى أيضًا فى رسالته «الكاوى فى تاريخ السخاوى»: الغرض الآن بيانُ خطئه فيما ثَلَبَ به الناس، وكشط ما ضمّنه فى تاريخه بالقياس، فقد قامت الأدلة فى الكتاب والسنة على تحريم احتقار المسلمين، والتشديد فى غِيبتهم بما هو صدق وحق، فضلا عما يكْذِب فيه الجارح ويمين. فإن قال: لا بد من جرح الرواة والنقلة، وذكر الفاسق والمجروح من الحملة، فالجواب:

أولا: أن كثيرا ممن جَرَحهم لا رواية لهم، فالواجب فيهم ــ شرعًا ــ أن يسكت عن جرحهم ويهمله.

وثانيا: أنَّ الجرح إنما جُوِّز فى الصدر الأول حيث كان الحديث يؤخذ من صدور الأحبار لا من بطون الأسفار، فاحتيج إليه ضرورة للذبِّ عن الآثار، ومعرفة المقبول والمردود عن الأحاديث والأخبار، وأما الآن فالعمدةُ على الكتب المدونة. غاية ما فى الباب: أنهم شرطوا لمن يُذكر الآن فى سلسلة الإسناد، تصوُّنَهُ وثبوتَ سماعه بخط من يصلح عليه الاعتماد، فإذا احتيج الآن إلى الكلام فى ذلك اكتفى بأن يقال: غيرُ مصونٍ أو مستور، وبيانِ أن فى سماعه نوعًا من التهور والزور، وأما مثْلُ الأئمة الأعلام ومشايخ الإسلام كالبُلْقنى والقاياتى والقَلْقَشَنْدى والمُناوى ومن سلك فى جوادّهم، فأى وجهٍ للكلامِ فيهم، وذكرِ ما رماهم الشعراء فى أهاجيهم؟! انتهى.

وقال السَّخاوى فى «فتح المغيث»: ولذا تعقَّب ابنُ دقيق العيد ابنَ السمعانى فى ذكرِه بعضَ الشعراء والقدح فيه، بقوله: إذا لم يُضطر فيه إلى القدح فيه للرواية لم يجز. ونحوهُ قولُ ابن المرابط: قد دونت الأخبار وما بقى للتجريح فائدة، بل انقطعت على رأس أربعمائة. انتهى.

وقال الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (أبانِ بن يزيد العطار): قد أورده أيضًا العلامة ابن الجوزى فى «الضعفاء» ولم يَذكر فيه أقوال من وثّقه، وهذا من عيوب كتابه: يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق. انتهى.

قلت: هذه النصوص لعلها لم تقرع صماخ أفاضل عصرنا وأماثل دهرنا؟ فإن شيمتهم أنهم حينَ قصدِهم بيانَ ضعف رواية ينقلون من كتب الجرح والتعديل الجرحَ دون التعديل، فيوقعون العوامَّ فى المَغْلَطة لظنهم أن هذا الراوى عارٍ عن تعديل الأجلّة. والواجبُ عليهم أن

ينقلوا الجرح والتعديل كليهما ثم يرجحوا ــ حسبما يلوح لهم ــ أحدهما. ولعَمْرِى تلك شيمة محرّمة وخَصلة مخرّمة.

ومن عاداتهم السيئة أيضا: أنهم كلّما ألَفوا سِفرا فى تراجم الفضلاء، ملأوه بما يستنكف عنه النبلاء، فذكروا فيه المعايب والمثالب فى ترجمة من هو عندهم من المجروحين المقبوحين، وإن كان جامعا للمفاخر والمناقب. وهذا من أعظم المصائب، تفسد به ظنون العوام، وتسرى به الأوهام فى الأعلام.

ومن عاداتهم الخبيثة: أنهم كلما ناظروا أحدا من الأفاضل فى مسألة من المسائل، توجهوا إلى جَرحه بأفعاله الذاتية، وبحثوا عن أعماله العَرَضية، وخلطوا ألفَ كذباتٍ بصدق واحد، وفتحوا لسان الطعن عليه بحيث يَتعجّب منه كل ساجد، وغرضهم منه إسكاتُ مخاصمهم بالسب والشتم، والنجاةُ من تعقب مقابلهم بالتعدى والظلم، بجعل المناظرة مشاتمة، والمباحثة مخاصمة. وقد نبهت على قبح هذه العادات، بأوضح الحجج والبينات، فى رسالتى «تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد».

إيقاظ - ٣ -

يُشترط فى الجارح والمعدِّل: العلمُ والتقوى والورعُ والصدقُ والتجنبُ عن التعصب ومعرفةُ أسباب الجرح والتزكية. ومن ليس كذلك لا يُقبل منه الجرح ولا التزكية.

قال التاج السُّبكى: من لا يكون عالما بأسبابهما ــ أى الجرح والتعديل ــ لا يُقبلان منه لا بإطلاق ولا بتقييد. انتهى.

وقال البدر بن جَمَاعة: من لا يكون عالما بالأسبابِ لا يُقبل منه جرح ولا تعديل لا بالإطلاق ولا بالتقييد. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر فى شرح «نخبته»: إن صَدَر الجرحُ من غير عارف بأسبابه لم يُعتبر به. انتهى. وقال أيضا: تُقبل التزكية من عارف بأسبابها لا مِن غير عارف، وينبغى أن لا يُقبل جرحٌ إلا من عدلٍ متيقظ. انتهى.

وقال الذهبى فى ترجمة (أبى بكر الصديق) من كتابه «تذكرة الحافظ»: حقٌّ على المحدِّث: أن يتورع فيما يؤدّيه، وأن يسأل أهلَ المعرفة والورع ليعينوه على إيضاح مروياته.

ولا سبيل إلى أن يصير العارف ــ الذى يُزكِّى نَقَلة الأخبار ويجرحهم ــ جِهْبِذًا إلا بادمانِ الطلب والفحصِ عن هذا الشأن وكثرةِ المذاكرة والسهرِ والتيقظِ والفهمِ مع التقوى والدين المتين والإنصاف، والترددِ إلى العلماء والإتقان، وإلا تفعل:

فدَعْ عنكَ الكتابةَ لستَ منها
ولو سوّدتَ وجهك بالمداد

فإن آنستَ من نفسك فهمًا وصدقًا ودينًا وورعًا، وإلا فلا تفعل وإن غلب عليكَ الهوى والعصبيةُ لرأيٍ ولَمذهب، فبالله لا تتْعب، وإن عرفتَ أنك مخلِّط مخبِّط مهمِلٌ لحدود الله فأرحنا منك. انتهى.

وفى «فواتح الرَّحمُوت شرح مسلَّم الثبوت»: لا بد للمزكى أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل، وأن يكون منصفًا ناصحًا، لا أن يكون متعصبًا ومُعجَبًا بنفسه؛ فإنه لا اعتداد بقول المتعصب، كما قَدح الدارقطنيّ فى الإمام الهُمام أبى حنيفة رضى الله عنه بأنه ضعيف فى الحديث. وأيّ شناعةٍ فوق هذا؟! فإنه إمامٌ ورِعٌ تقيٌ نقيٌ خائفٌ من الله، وله كرامات شهيرة، فبأىّ شىء تطرَّق إليه الضعف؟!

فتارة يقولون: إنه كان مشتغلا بالفقه. انظر بالإنصاف أىّ قبح فيما قالو؟! بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه.

وتارة يقولون: إنه لم يُلاق أئمة الحديث إنما أخذما أخَذ من حمَّاد. وهذا أيضًا باطل، فإنه روَى عن كثير من الأئمة كالإمام محمدِ الباقرِ والأعمش وغيرهما. مع أن حمَّادا كان وعاء للعلم، فالأخذُ منه أغناه عن الأخذ عن غيره. وهذا أيضًا آيةٌ على ورَعه وكمالِ تقواه وعلمِه، فإنه لم يُكثر الاساتذةَ لئلا تتكثر الحقوقُ فيخاف عجزَه عن إيفاءها.

وتارة يقولون: إنه كان من أصحاب القياس والرأى.

وكان لا يعمل بالحديث، حتى وضع أبوبكر بن أبى شيبة فى كتابه بابا للرد عليه، ترجمةُ: (باب الرد على أبى حنيفة)

وهذا أيضًا من التعصب كيف وقد قَبِلَ المراسيل.

وقال: ما جاء عن رسول الله ﷺ فبالرأسِ والعين، وما جاء عن أصحابه فلا أتركه، ولم يخصّص بالقياس عامَّ خبر الواحد ــ فضلا عن عامّ الكتاب ــ ولم يَعْمَل بالإخالة والمصالح المرسلة.

والعجب أنهم طَعَنوا فى هذا الإمام مع قبولهم الإمامَ الشافعى رحمه الله وقد قال فى أقوال الصحابة: كيف أتمسك بقول من لو كنتُ فى عصره لحاججته، وردَّ المراسيل، وخصّصَ عامَّ الكتاب بالقياس، وعَمِلَ بالاخالة.

وهل هذا إلا بَهْتٌ من هؤلاء الطاعنين.

والحقُّ أن الأقوال التى صدرت عنهم فى حق هذا الإمام الهُمام، كلُّها صدرت من التعصب، لا تستحق أن يُلْتَفَتَ إليها، ولا ينطفئُ نورُ الله بأفواههم، فاحفظ وتثَبَّت. انتهى.

وفى «تنوير الصحيفة بمناقب الإمام أبى حنيفة»: لا تغترَّ بكلام الخطيب، فإن عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كأبى حنيفة وأحمد وبعض أصحابه، وتحامَلَ عليهم بكل وجه، وصنَّفَ فيه بعضُهم: «السهم المصيبُ فى كَبِد الخطيب». وأما ابن الجوزى فقد تابَع الخطيب! وقد عَجِب سبِطُه منه حيث قال فى «مرآة الزمان»: وليس العَجَب من الخطيب فإنه طعن فى جماعة من العلماء، وإنما العَجَب من الجَدّ كيف سلك أسلوبه وجاء بما هو أعظم؟! انتهى.

قلتُ: الحاصل أنه إذا عُلم بالقرائن المقالية أو الحالية أن الجارح طَعَن على أحد بسبب تعصب منه عليه لا يُقبل منه ذلك الجرح، وإن عُلم أنه ذو تعصب على جمع من الأكابر ارتفع الأمان عن جرحه، وعُدَّ من أصحاب القَرْح. وسيأتى لهذا مزيد بسطٍ فى «المرصد الرابع» إن شاء الله، فانتظره مفتشًا.

المرصد الأول

فيما يُقبل من الجرح والتعديل وما لا يُقبل منهما وتفصيلِ المفسَّرِ والمبهَمِ فيهما

اعلم أن التعديل ــ وكذا الجرح ــ قد يكون مفسَّرًا وقد يكون مبهَما، فالأول ما يَذْكُر فيه المعدِّلُ أو الجارحُ السبب، والثانى ما لا يُبيِّن السببَ فيه.

واختلفوا ــ بعد ما اتفقوا على قبول الجرح والتعديل المفسَّرين بشروطهما المذكورة فى موضعه، وقد مرَّ ذكرُ بعضها وسيأتى ذكرُ بعضها ــ فى قبول الجرح المبهَم والتعديل المبهَم على أقوال:

الأول:

أنه يُقبل التعديل من غير ذكر سببه، لأن أسبابه كثيرة فيثقل ذكرها، فإن ذلك يحوج المعدِّل إلى أن يقول: (ليس يفعَلُ كذا ولا كذا) ويَعُدَّ ما يجب تركه، و (يفعَلُ كذا و كذ) فيعُدَّ ما يجب عليه فعلُهُ.

وأما الجرح فإنه لا يُقَبلُ إلا مفسَّرًا مبيَّنَ سبب الجرح لأن الجرح يحصل بأمرٍ واحد، فلا يشق ذكره، ولأن الناس مختلفون فى أسباب الجرح فيُطلِق أحدُهم الجرحَ بناء على ما اعتقده جرحًا، وليس بجرح فى نفس الأمر، فلا بد من بيان سببه ليظهر أهو قادح أم لا. وأمثلته كثيرة ذكرها الخطيب البغدادى فى "الكفاية".

فمنها: أنه قيل لشعبة: لم تركتَ حديث فلان؟ قال رأيته يَرْكض على بِرْذَوْن فتركته. ومن المعلوم أن هذا ليس بجرحٍ موجبٍ لتركه.

ومنها: أنه أتى شعبةُ المنهالَ بن عَمْرو فسمع صوتًا ــ أى صوتَ الطنبور من بيته، أو صوتَ القراءة بألحان ــ فتركه.

ومنها: أنهُ سئل الحكم بن عُتَيْبَة: لِمَ لم تروِ عن زاذان؟ قال: كان كثيرَ الكلام.

ومنها: أنه رأى جريرٌ سِمَاكَ بن حرب يبول قائمًا فتركه.

ومنها: أن القائلين بكون العمل جزء من الإيمان كانوا يطلقون على من أنكر ذلك ــ وهم أهل الكوفة غالبًا ــ الإرجاء، ويتركون الرواية عنهم، وكانوا لا يقبلون شهادتهم. وهذا

ليس بجرح موجب لتركهم.

ومنها: أن كثيرًا منهم يُطِلق على أبى حنيفة وغيرِه من أهل الكوفة (أصحابَ الرأى) ولا يلتفتون إِلى رواياتهم، وهو أمرٌ باطلٌ عند غيرهم. ونظائره كثيرة.

القول الثانى:

عكسُ القول الأول، وهو أنه يجب بيانُ سببِ العدالة، ولا يجبُ بيانُ أسباب الجرح. لأن أسباب العدالة يكثر التصنعُ فيهافيجبُ بيانها، بخلاف أسباب الجرح.

القول الثالث:

أنه لا بد من ذكرِ سببِ الجرح والعدالةِ كليهما.

القولُ الرابعُ:

عكسُهُ، وهو أنه: لا يجب بيانُ سببِ كلٍّ منهما، إِذا كان الجارِحُ والمعدِّلُ عارفًا بصيرًا بأسبابهما.

وقد اكتفى ابنُ الصلاح فى «مقدمته» على القول الأول من هذه الأقوال، وقال: ذكَرَ الخطيبُ الحافظُ أنه مذهب الأئمة من حُفّاظ الحديث ونقّاده مثلِ البخارى ومسلم، ولذلك احتجَّ البخارى بجماعةٍ سَبَقَ من غيره الجرح فيهم، وكعكرمة مولى ابن عباس، وكإسماعيل بن أبى أُوَيس، وعاصم بن على، وعَمْرو بن مرزوق وغيرهم. واحتجَّ مسلم بسُوَيد بن سعيد، وجماعة اشتهر الطعنُ فيهم. وهكذا فَعَل أبو داود السِّجِسْتانى. وذلك دالّ على أنهم ذهبوا إِلى أن الجرحَ لا يثبت إِلا إِذا فُسِّر سببُه. انتهى.

وقال الزين العراقى فى «شرح ألفيته».

فى القول الأول: إِنه الصحيح المشهور. انتهى.

وفى القول الثانى: حكاه صاحبُ «المحصول» وغيرُه، ونَقَله إِمام الحرمين فى «البرهان» والغزالى فى «المنخول» تبعًا له عن القاضى أبى بكر. والظاهرُ أنه وَهمٌ منهما، والمعروف عنه أنه لا يجب ذكرُ أسبابهما. انتهى.

وفى القول الثالث: حكاه الخطيبُ والأصوليون. انتهى.

وفى القول الرابع: هو اختيارُ القاضى أبى بكر، ونَقَلُه عن الجمهور فقال: قال الجمهورُ من أهل العلم: إِذا جَرَحَ مَنْ لا يَعْرِف الجرح يجب الكشفُ عن ذلك، ولم يوجبوا ذلك على أهل العلم بهذا الشأن. قال: والذى يَقْوَى عندنا تركُ الكشف عن ذلك إِذا كان

الجارحُ عالمًا، كما لا يجب استفسارُ المعدِّل عمَّا به صار عنده المزكَّى عدلا، إلى آخر كلامه.
وممن حكاه عن القاضى أبى بكرٍ: الغزاليُّ فى «المستصفى»، خلافَ ما حكاه عنه فى «المنخول». وما ذَكرَ عنه فى «المستصفى»: هو الذى حكاه صاحبُ «المحصول» والآمِدِيّ، وهو المعروف عن القاضى كما رواه الخطيب فى «الكفاية». انتهى.

واكتفى النووى أيضًا فى «التقريب» على الأول وقال: هو الصحيح. انتهى.

وقال السيوطى فى شرحه «التدريب»: ومقابلُ الصحيح أقوال. ثم ذكر الأقوال الثلاثة السابقة.

وقال فى القول الثانى: نَقَلهُ إمام الحرمين والغزالى والرازى فى «المحصول». انتهى.

وفى القول الثالث: حكاه الخطيب والأصوليون. انتهى.

وفى القول الرابع: هذا اختيارُ القاضى أبى بكر ونَقَلُه عن الجمهور؛ واختاره الغزالى والرازى والخطيب وصححه ابو الفضل العراقى والبُلْقِينى فى «محاسن الاصطلاح». انتهى.

وقال البدر بن جماعة فى «مختصره» عند ذكر القول الأول: هذا هو الصحيحُ المختار فيهما، وبه قال الشافعى. انتهى.

وقال الطيبى فى «خلاصته» فى حقّ القول الأول: على الصحيح المشهور. انتهى.

وفى «إمعان النظر بشرح شرح نخبة الفكر»: أكثرُ الحفاظِ على قبول التعديل بلا سبب، وعدمِ قبول الجرح إلا بذكر السبب. انتهى.

وفى «شرح شرح النخبة» لعليّ القارى: التجريحُ لا يقبل ما لم يُبَيَّن وجهه، بخلاف التعديل فإنه يكفى فيه أن يقول: عَدْلٌ أو ثقة مثلا، انتهى.

وفى «شرح الالمام بأحاديث الأحكام» لابن دقيق العيد: بعد أن يوثق الراوى من جهة المزكِّين قد يكون الجرح مبهما فيه غير مفسَّر، ومقتضى قواعد الأصول عند أهله أنه لا يُقبل الجرح إلا مفسرًا. انتهى.

وفى شرح «صحيح مسلم» للنووى: «لا يُقبل الجرح إلا مفسرًا مبين السبب. انتهى.

وفى «كشف الأسرار» شرح أصول البَزْدَوى»: أما الطعنُ من أئمة الحديث فلا يُقبل مجملا ــ أى مبهمًا ــ بأن يقول: هذا الحديثُ غيرُ ثابت، أو منكرٌ، أو فلانٌ: متروكُ الحديث، أو ذاهبُ الحديث، أو مجروحٌ، أو ليس بعدل، من غير أن يذكر سببَ الطعن، وهو مذهب عامّة الفقهاء والمحدثين. انتهى.

وفى «تحرير الأصول» لابن الهُمام: أكثرُ الفقهاءِ ــ ومنهم الحنفية ــ والمحدِّثينَ على أنه لا يُقبل الجرحُ إلا مبينًا، لا التعديلُ، وقيل: بقَلْبه، وقيل: فيهما، وقيل: لا فيهما. انتهى.

وفى «المنار» وشرحه «فتح الغفار»: الطعنُ المبهَم من أئمة الحديث بأن يقول: هذا الحديث غيرُ ثابت، أو منكرٌ، أو مجروحٌ، أو راويه متروكُ الحديث، أو غيرُ العدل: لا يَجْرح الراوى، فلا يُقبل إلا إذا وَقَع مفسَّرًا بما هو جَرْح متفق عليه. انتهى.

وفى «شرح مختصر المنار» لابن قُطْلُوبُغا: لا يُسمع الجَرْح فى الراوى إلا مفسَّرًا بما هو قادح. انتهى.

وفى «شرح المنار» لابن الـمَلَك: قال بعض العلماء: الطعنُ المبهم ما يكون جَرحًا، لأن التعديل المطلق مقبول، فكذا الجرح. قلنا: أسبابُ التعديل غيرُ منضبطة، والجَرْح ليس كذلك. انتهى.

وفى «الإمتاع بأحكام السماع»: ومن ذلك قولُهم: فلان ضعيف، ولا يبيّنون وجه الضعف، وهو جَرْح مطلق، وفيه خلافٌ وتفصيلٌ ذكرناه فى الأصول. والأولى أن لا يُقبل من متأخرى المحدّثين، لأنهم يَجْرحون بما لا يكون جَرحًا. ومن ذلك قولهُم: فلانٌ سيئُ الحفظ، وليس بالحافظ، لا يكون جرحًا مطلقًا، بل ينظر الى حال المحدِّث والحديث. انتهى.

وفى «التحقيق شرح المنتخب الحُسَامى»: إنْ طعَنَ طعنًا مبهمًا لا يُقبل، كما لا يُقبل فى الشهادة. وكذا إذا كان مفسرًا بأمرٍ مجتهدٍ فيه، وكذا إذا كان مفسَّرًا بما يُوجب الجَرح بالاتفاقِ ولكنَّ الطاعن معروف بالتعصب أو متهم به. انتهى.

وفى «التبيين شرح المنتخب الحُسَامى»: إن كان الإنكارُ من أئمة الحديث، فلا يخلو إما أن يكون الإنكارُ والطعنُ مبهما، بأن قال: مطعونٌ أو مجروح، أو مفسَّرا. فإن كان مبهمًا فلا يكون مقبولا. انتهى.

وفى «التوضيح شرح التنقيح»: فإن كان الطعن مجملا: لا يُقبل، وإن كان مفسَّرا، فإن فُسِّر بما هو جرحٌ ــ شرعًا ــ متفقٌ عليه والطاعن من أهل النصيحة لا من أهل العداوة والعصبية: يكون جَرحًا، وإلا: فلا. انتهى.

وفى «البناية شرح الهداية» فى بحث شعر الميتة: الجَرْحُ المبهَم غيرُ مقبول عند الحُذّاق من الأصوليين. انتهى. وفيه أيضًا فى بحث سؤر الكلب نقلا عن «تجريد القدورى»: الجَرْحُ

المبهم غيرُ معتبر. انتهى.

وفى «مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول»: إن كان الطاعن من أهل الحديث فمجمَلُهُ نحو إن الحديث غيرُ ثابت أو مجروحٌ أو متروك أو راويه غيرُ عدل: لا يُقْبل، ومفسَّرُه بما اتُّفق على كونه جرحًا — شرعًا — والطاعنُ ناصح: جَرْحٌ وإلا: فلا. انتهى.

وفى «فتح الباقى بشرح ألفية العراقى» عند ذكر القول الأول من الأقوال الأربعة: قال ابنُ الصلاح: إنه ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله. وقال الخطيب: إنه الصواب عندنا. انتهى.

وعند القول الرابع: اختاره القاضى أبو بكر الباقِلاَّنى ونَقَله عن الجمهور. ولما كان هذا مخالفًا لما اختاره ابنُ الصلاح من كون الجَرْح المبهم لا يُقبل قال جماعةٌ — منهم التاج السبكى — ليس هذا قولا مستقلا، بل تحريرٌ لمحل النزاع، إذ من لا يكون عالمًا بأسبابهما لا يقبلان منه لا بإطلاق ولا بتقييد، لأن الحكم على الشىء فرعُ تصوره، أى فالنزاعُ فى إطلاق العالمِ دون إطلاق غيره. انتهى.

وفى «فتح المغيث» عند ذكر القول الرابع: اختاره القاضى أبو بكر الباقِلاَّنى ونَقَله عن الجمهور، واختاره الخطيب أيضًا، وذلك بعد تقرير القول الأول الذى صوَّبه. وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فى كون الجرح المبهَم لا يُقبل. ولكن قد قال ابنُ جماعة: إنه ليس قولا مستقلا، بل هو تحقيقٌ لمحل النزاع وتحريرٌ له، إذ من لا يكون عالـمًا بالاسباب لا يُقبل منه جرح ولا تعديل، لا بالإطلاق ولا بالتقييد. انتهى.

ومثلُ هذه العبارات فى كتب أصول الفقه وأصول الحديث وكتب الفقه: كثيرةٌ لا تخفى على مَهَرة الشريعة، وكلها شاهدة على أن عدم قبول الجَرح المبهَم هو الصحيح النجيح. وهو مذهبُ الحنيفةِ وأكثرِ المحدثين، منهم الشيخانِ وأصحاب السنن الأربعة، وإنه مذهب الجمهور، وهو القول المنصور.

ومن الناس من ظن أن الجَرح البمهَم يُقبل من العارف البصِيْر، ونسبَه إلى الجماهير، وأنه الصحيح عند المحدثين والأصوليين، وقد عرفتَ أنه قول أبى بكرٍ الباقِلاَّنى وجمع من الأصوليين، وهوليس قولا مستقلا عند المحققين، وعلى تقدير كونه قولا مستقلا: لا عبرة به بحذاء مذهب نُقَّاد المحدثين، منهم البخارى ومسلم وغيرهما من أئمة المسلمين.

فائدة

قال ابن الصلاح فى «مقدمته» بعد أن صحّح عدمَ قبول الجرح المبهم بإطلاقه: لقائلٍ أن يقول: إنما يَعتمد الناسُ فى جرح الرواة وردِّ حديثهم على الكتب التى صنّفها أئمة الحديث فى الجرح أو فى الجرح والتعديل، وقلما يتعرَّضون فيها لبيان السَّبَب، بل يقتصرون على مجرد قولهم: فلانٌ ضعيف، وفلانٌ ليس بشىء، ونحوَ ذلك. أو هذا حديثٌ ضعيف، أو حديثٌ غير ثابت، ونحوَ ذلك. فاشتراط بيان السبب يفضى إلى تعطيل ذلك وسدِّ باب الجرح فى الأغلب الأكثر. وجوابُهُ: أن ذلك ـــ وإن لم نعتمده فى إثبات الجرح والحكمِ به ـــ فقد اعتمدناه فى أنْ توقّفنا عن قبول حديثٍ من قالوا فيه مثلَ ذلك، بناء على أن ذلك أوقعَ عندنا فيه ريبة قويةً يوجبُ مثلُها التوقف، ثم مَن انزاحت عنه الريبة بالبحث عن حاله قبلنا حديثه ولم نتوقف، كالذين احتجَّ بهم صاحبا الصحيحين وغيرُهما ممن مَسَّهم مثلُ هذا الجَرح من غيرهم، فافهم ذلك فإنه مخْلَص حسن. انتهى.

قلت: فاحفظ هذه الفائدة الغريبة على المذهب الصحيح فى باب الجرح المبهم من المذاهب الشهيرة، ولا تُبادر ـــ تقليداً بمَنْ لا يفهم الحديثَ وأصولهَ ولا يعرف فروعَه ـــ إلى تضعيف الحديث وتوهينه بمجرَّد الأقوال المبهَمة والجروح الغير المفسَّرة، الصادرة من نُقَّاد الأئمة فى شأن راويه، وإلى الله المشتكى من طريقة أهل عصرنا المخالفين لشريعة الأئمة الذين مضوا قبلنا، يبادرون إلى تضعيف القوىّ وتوهين السوىّ، من غيرِ تأمل وتفكر، وتعمّل وتبصّر!.

تذنيب
مفيد لكلّ لبيب

اختار الحافظ ابن حجر فى «نخبته» و «شرحه»: أن التجريح المجمَل المبهَم: يُقبل فى حقّ مَنْ خلا عن التعديل، لأنه لما خلا عن التعديل صار فى حيّز المجهول، وإعمالُ قول المجرِّح أولى من إهماله فى حق هذا المجهول. وأما فى حقّ من وُثّق وعُدِّل: فلا يُقبل الجرح المجمَل.

وهذا وإن كان مخالفًا لما حقَّقه ابنُ الصلاح وغيرُه من عدم قبول جرح المبهم بإطلاقه، لكنه تحقيق مستحسن، وتدقيق حسن، ومن ههنا عُلِمَ أن المسألة مخمَّسة ــ فيها أقوالٌ خمسة ــ «ولكلٍ وجهةٌ هو مُوَلِّيها فاستبقوا الخيرات». وسارعوا إلى الحسنات.

المرصد الثانى

فى تقديم الجَرح على التعديل وغيرِ ذلك من المسائل المفيدة لمن يطالع كتب الجرح والتعديل

مسألة

ذكَر العراقى وغيرُه من شراح «الألفية» أنهم اختلفوا فى الاكتفاء بتعديل الواحد وجَرْحه فى باب الشهادة والرواية على أقوال:

الأول:

أنه لا يُقبل فى التزكية إلا قولُ رجلين فى الشهادةِ والروايةِ كليهما، وهو الذى حكاه القاضى أبو بكر الباقِلانى عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم.

الثانى:

الاكتفاءُ بواحدٍ فى الشهادة والرواية معًا، وهو اختيار القاضى أبى بكر، لأن التزكية بمثابة الخبر.

الثالث:

التفرقةُ بين الشهادة والرواية، فيُكتفى بالواحد فى الرواية دون الشهادة، ورجَّحه الإمام فخر الدين والسيف الآمِدى، ونَقَله عن الأكثرين. ونَقَله أبو عَمْرو بن الحاجب أيضًا عن الأكثرين. قال ابن الصلاح: والصحيحُ الذى اختاره الخطيب وغيرُه: أنه يثبت فى الرؤية بواحد، لأن العدد لم يُشترط فى قبول الخبر، فلم يُشترط فى جَرْح راويه وتعديله، بخلاف الشهادة.

مسألة

تُقبل تزكيةُ كلِّ عدل وجَرْحُه ذكرًا كان أو أنثى، حُرًّا كان أو عبدًا، صرَّح به العراقى فى «شرح ألفيته».

مسألة

إذا تعارض الجَرحُ والتعديل فى راوٍ واحد، فجرَجَه بعضُهم وعدَّله بعضهم ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها:

أن الجَرح مقدم مطلقًا، ولو كان المعدِّلون أكثر. نقله الخطيب عن جمهور العلماء، وصحّحه ابنُ الصلاح والإمام فخر الدين الرازى والآمِدِى وغيرُهما من الأصولين. لأن مع الجارح زيادةَ علمٍ لم يطَّلع عليها المعدِّل، ولأن الجارح مصدِّقٌ للمعدِّل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلا أنه يخبر عن أمرٍ باطنَ خفِيَ عن المعدّل.

وثانيها:

إن كان عددُ المعدِّلين أكثر: قُدِّم التعديل. حكاه الخطيب فى «الكفاية» وصاحب «المحصول». فإنَّ كثرةَ المعدّلين تقوّى حالهم، وقلةَ الجارحين تُضعف خبرهم. قال الخطيب: وهذا خطأ ممن توهَّمه، لأن المعدِّلين وإن كثروا ليسوا يُخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون، ولو أخبروا بذلك لكانت شهادةً باطلة على نفى.

وثالثها:

أنه يتعارض الجرح والتعديل، فلا يترجح أحدهما إلا بمرجّح. حكاه ابن الحاجب. كذا فصلَّه العراقى فى «شرح ألفيته»، والسيوطى فى «التدريب» وغيرُهما.

قلت: قد زلَّ قدمُ كثير من علماء عصرنا بما تحقق عند المحققين أن الجرح مقدَّم على التعديل، لغفلتهم عن التقييد والتفصيل، توهمًا منهم أن الجرحَ مطلقًا ــ أيَّ جرح كان، من أيِّ جارحٍ كان، فى شأن أيِّ راوٍ كان ــ مقدَّمٌ على التعديل مطلقا، أيِّ تعديلٍ كان، من أى معدِّل كان، فى شأن أى راوٍ كان. وليس الأمرُ كما ظنّوا، بل المسألةُ ــ أى تقدُّمُ الجرح على التعديل ــ مقيدةٌ بأن يكون الجَرْح مفسَّرا، فإن الجَرْح المبهَم غير مقبول مطلقًا على المذهب الصحيح، فلا يمكن أن يُعارِض التعديلَ وإن كان مبهمًا. ويدلُّ عليه أن الأصوليين يذكرون مسألة الجرح المبهم، ويرجّحون عدم قبول المبهم، ويذكرون بُعَيْدَها أو قُبَيلها مسألةَ تعارضِ الجرح والتعديل، وتقدُّمِ الجرح على التعديل، فدل ذلك على أن مرادهم فى هذا البحث هو الجرحُ المفسَّر دون غيرِ المفسَّرِ. فإنه لا معنى لتعارض غير المقبول بالمقبول، عند ذوى العقول.

ويشهد له قولُ السيوطى فى «تدريب الراوى»:

إذا اجتمع فيه ـــ أى فى الراوى ـــ جَرحٌ مفسَّر وتعديل، فالجرحُ مقدَّم، ولو زاد عددُ المعدِّل. هذا هو الأصح عند الفقهاءوالأصوليين.

وقولُ الحافظ ابن حجر فى «نخبة الفكر» وشرحه «نزهة النظر»:

الجرحُ مقدَّم على التعديل. وأطلَق ذلك جماعة، لكن محله التفصيل، وهو أنه إن صدر مبيَّنًا، من عارف بأسبابه. لأنه إن كان غير مفسَّر: لم يقدح فيمن ثبتَتْ عدالتُه، وإن صَدَرَ من غير عارف بالأسباب: لم يُعتبر به أيضًا: فإن خلا عن التعديل: قُبِل مجملا غيرَ مبيَّن السبب إلخ....

وقولُ السِّنْدى فى «شرح شرح نخبة الفكر» المسمَّى «إمعان النظر»:

ههنا مسألتان: الأولى: إذا اختلف الجرحُ والتعديل: قُدِّم الجرح. وقيل: إن كان المعدِّلونُ أكثر قُدِّم التعديل. وقيل: لا يرجَّح أحدهما إلا بمرجِّح. الثانية: أكثرُ الحفاظ على قبولِ التعديل بلا ذكر السبب، وعدمِ قبول الجرح إلا بذكر السبب. وقيل: بعكسه، وقيل: لا بدَّ من بيان سببهما. واختار المصنِّفُ فى كلٍ من المسألتين القولَ الأول، وركَّبَ المسألتين فحصَلَ منه تقييدُ تقديم الجرح على التعديل إذا كان مفسَّرا، فعُلِم من كلامه أن الجرح إذا لم يكن مفسَّرًا: قُدِّم التعديل. انتهى.

وقولُ السخاوى فى «شرح الألفية»:

ينبغى تقييدُ الحكم بتقديم الجرح على التعديل بما إذا فُسِّرا، أما إذا تعارضَا من غير تفسير فإنه يقدَّم التعديل. قاله المِزّى وغيره. انتهى.

وقولُ النووى فى «شرح صحيح مسلم»:

عابَ عائبون مسلمًا بروايته فى صحيحه عن جماعة من الضعفاء، ولا عيبَ عليه فى ذلك. وجوابُهُ من أوجهٍ ذكرها ابن الصلاح، أحدُها: أن يكون ذلك فى ضعيفٍ عند غيره ثقةٍ عنده. ولا يقال: (الجرحُ مقدم على التعديل) لأن ذلك فيما إذا كان الجرح ثابتًا مفسَّر السبب وإلا فلا يُقبل الجرح إذا لم يكن كذا. انتهى.

وقولُ الحافظ ابن حجر فى ديباجة «لسان الميزان»:

إذا اختَلَف العلماءُ فى جَرْح رجلٍ وتعديله فالصوابُ التفصيل، فإن كان الجرح والحالةُ هذه مفسَّرًا: قُبِل، وإلا: عُمِل بالتعديل. فأما من جُهِل ولم يُعلم فيه سوى قول إمام من أئمة

الحديث: إنه ضعيف أو متروك، ونحوَ ذلك فإنَّ القول قولُه، ولا نطالبه بتفسير ذلك. فوَجْهُ قولهم: إنَّ الجرح لا يُقبل إلا مفسَّرًا: هو فيمن اختُلِفَ فى توثيقه وتجريحه. انتهى.

فالحاصلُ:

أن الذى دلَّتْ عليه كلماتُ الثقات، وشهدتْ به جُمَلُ الأثبات: هو أنه إن وُجد فى شأن راوٍ تعديلٌ وجرحٌ مبهمان: قُدِّم التعديل. وكذا: إن وجد الجرح مبهما والتعديل مفسّرا: قدّم التعديل، وتقديمُ الجرح إنما هو إذا كان مفسَّرًا، سواء كان التعديل مبهما أو مفسَّرًا. فاحفظ هذا، فإنه ينجيك من المَزَلّة والخَطَل، ويحفظك عن المَذَلّة والجَدَل.

فائدة

قد يُقدَّم التعديل على الجرح المفسّر أيضًا لوجوه عارضة تقتضى ذلك كما سيأتى ذكرها مفصلة فى «المرصد الرابع» إن شاء الله تعالى.

ولهذا: لم يُقبل جرحُ بعضهم فى الإمام أبى حنيفة وشيخِه حمَّاد بن أبى سليمان وصاحبيه: محمدٍ وأبى يوسف، وغيرِهم من أهل الكوفة بأنهم كانوا من المُرْجِئة.

ولم يقْبل جرحُ النَّسائى فى أبى حنيفة ـــ وهو ممن له تعنُّتٌ وتشدُّدٌ فى جَرْح الرجال ـــ المذكورُ فى «ميزان الاعتدال»: «ضَعفَّه النسائى مِن قِبَل حفظه».

ولم يُقبل جَرحُ الخطيب البغدادى فيه وفى متَّبعيه، بعدَ قولِ ابن حجر فى «الخيرات الحسان» نقلا عن ابن عبد البر رأسِ علماء الشأن: الذين رَوَوْا عن أبى حنيفة ووثّقوه وأثنوا عليه: أكثَرُ من الذين تكلَّموا فيه. والذين تكلَّموا فيه من أهل الحديث: أكثرُ ما عابوا عليه الإغراقُ فى الرأى والقياس. أى وقد مرَّ أن ذلك ليس بعيب. وقال الإمام على بن المَدِينى: أبو حنيفة رَوَى عنه الثورىّ وابنُ المبارك وحمَّادُ بن زيد وهشامٌ ووكيعٌ وعبَّادُ بن العوَّام وجعفرُ بن عوْن. وهو ثقةٌ لا بأس به، وكان شعبةُ حسنَ الرأى فيه. وقال يحيى بنُ مَعِين: أصحابنا يفرطون فى أبى حنيفة وأصحابه، قيل له: أكان يكذب؟ قال: لا! انتهى.

وقد دفعتُ أكثرَ ما طعنوا به عليه، وأجبتُ عن كثير من الإيرادات الواردة عليه فى مقدمة «التعليق الممجَّد المتعلق بموطّأ محمد». فعليك بمطالعته بنظر الإنصاف، لا ببصر الاعتساف.

المرصد الثالث

فى ذكر ألفاظِ الجرح والتعديل، ومراتبِهما ودرجاتِ ألفاظهما

قال الذهبى فى ديباجة «ميزان الاعتدال»: ولم أتعرَّضْ لذكر من قيل فيه: محلُّه الصدق، ولا من قيل فيه: لا باسَ به، ولا من قيل: هو صالحُ الحديث، أو يُكتبُ حديثُه، أو هو شيخ. فإنَّ هذا وشبهَهُ يدلُّ على عدم الضعف المطلق.

فأعلى العبارات فى الرواة المقبولين:

ثَبْتٌ حُجَّة، وثَبْتٌ حافظ، وثقةٌ مُتْقِن، وثقةٌ ثمَّ ثقة.

ثم: صدوقٌ، ولا بأسَ به، وليس به بأس.

ثم: محلُّه الصدق، وجيّدُ الحديث، وصالحُ الحديث، وشيخٌ وسط، وشيخٌ حسنُ الحديث، وصدوقٌ إن شاء الله، وصُوَيلح، ونحوُ ذلك.

وأردأ عبارات الجرح:

دجَّالٌ، كَذَّاب، أو وضَّاع يضعُ الحديث.

ثم: متَّهَمٌ بالكذب، ومتفقٌ على تركه.

ثم: متروكٌ، ليس بثقة، وسكتوا عنه، وذاهبُ الحديث، وفيه نظر، وهالك، وساقط.

ثم: واهٍ بمرَّة، وليس بشيء، وضعيفٌ جدًا، وضعَّفوه، ضَعِيفٌ واهٍ، ونحوُ ذلك.

ثم: يُضَعَّف، وفيه ضَعْف، وقد ضُعِّف، ليس بالقوىّ، ليس بحجة، ليس بذاك، يُعْرَف ويُنْكَر، فيه مقال، تُكُلِّم فيه، لَيِّن، سيّئ الحفظ، لا يُحتجُّ به، اختُلِف فيه، صدوقٌ لكنه مبتدع، ونحوُ ذلك من العبارات التى تدلُّ بوضعها على اطّراح الراوى بالأصالة، أو على ضعفه، أو على التوقف فيه، أو على عدم جوازِ أن يحتجَّ به. انتهى.

وفى «شرح الألفية» للعراقى: مراتبُ التعديل على أربعٍ أو خمسٍ طبقات:

فالمرتبة الأولى: العُلْيَا من ألفاظ التعديل ـــ ولم يذكرها ابنُ أبى حاتم ولا ابنُ الصلاح ـــ هى إذا كُرِّرَ لفظُ التوثيق، إمَّامع تباينِ اللفظين كقولهم: ثَبْتٌ حُجَّة، أو ثَبْتٌ حافظ، أو ثقةٌ ثبت، أو ثقةٌ متقن، أو نحوَ ذلك، وإمَّا مع إعادة اللفظ الأول، كقولهم: ثقةٌ ثقةٌ،

ونحوَها.

المرتبة الثانية : هى التى جَعَهَا ابنُ أبى حاتم ـــ وتبعه ابنُ الصلاح ـــ المرتبة الأولى. قال ابنُ أبى حاتم : وجدتُ الألفاظ فى الجرح والتعديل على مراتب شتَّى، فإذا قيل للواحد : إنه ثقة أو متقِن فهو ممن يُحتجُّ بحديثه. قال ابنُ الصلاح : وكذا إذا قيل فى العدل : إنه ضابطٌ أو حافظ. وقال الخطيب : أرفعُ العبارات أن يقال : حُجَّةٌ أو ثقة.

المرتبة الثالثة : قولُهم : ليس به بأس، أو لا بأس به، أو صدوق، أو مأمون. وجَعَل ابنُ أبى حاتم وابنُ الصلاح هذه ثانيةً، وأدخلا فيها قولَهم : محلُّه الصدق.

المرتبة الرابعة : قولهم : محلُّه الصدق، أورَوَوْا عنه، أو إلى الصدقِ ما هو، أو شيخٌ وَسَط، أو وَسَط، أو شيخٌ، أو صالحُ الحديث، أو مقارِبُ الحديث ـــ بفتح الراءوكسرها ـــ أو جيّدُ الحديث، أو حسَنُ الحديث، أو صُويَلح، أو صدوقٌ إن شاء الله، أو أرجو أنه ليس به بأس.

واقتصر ابنُ أبى حاتم فى الثالثة على قولهم : شيخ، وقال هو بالمنزلة التى قَبْلَها يُكْتَبُ حديثه ويُنْظَرُ فيه إلا أنه دونهما. واقتصر فى الرابعة على قولهم : صالحُ الحديث.

ثم ذكر ابن الصلاح من ألفاظهم على غير ترتيبٍ قولَهمُ : فلانٌ رَوَى عنه الناس، فلانٌ وَسَط، فلانٌ مقاربُ الحديث، فلانٌ ما أعلمُ به بأسًا. قال : وهو دون قولهم : لا بأس به. انتهىٰ.

وفيه أيضًا : مراتب ألفاظ التجريح على خمس مراتب ـــ وجَعَلها ابنُ أبى حاتم وتبعه ابنُ الصلاح أربعَ مراتب ـــ :

المرتبة الأولى : ـــ وهى أسوؤها ـــ أن يقال : فلان كذَّاب، أو يكْذِب، أو يضعُ الحديث، أو وضَّاع، أو وَضَع حديثًا، أو دجَّال. وأدخل ابنُ أبى حاتم والخطيبُ بعضَ ألفاظ المرتبة الثانية فى هذه، قال ابنُ أبى حاتم : إذا قالوا : متروكُ الحديث، أو ذاهبُ الحديث، أو كذَّاب، فهو ساقطٌ لا يُكْتَبُ حديثُه.

المرتبة الثانية : فلانٌ متَّهم بالكذب، أو الوضع، وفلان سَاقط، وفلانٌ هالك، وفلانٌ ذاهاب، أو ذاهبُ الحديثْ، أو متروك، أو متروكُ الحديث، أو تركوه، أو فيه نظر، أو سكَتوا عنه، فلان لا يُعتَبرُ به، أو لا يعتبر بحديثه، أو ليس بالثقة، أو ليس بثقةٍ ولا مأمون، ونحوُ ذلك.

المرتبة الثالثة: فلانٌ رُدَّ حديثه، أو رَدُّوا حديثَه، أو مردودُ الحديث، وفلانٌ ضعيفٌ جدًا، وواهٍ بمرَّة، وطَرَحوا حديثَه، أو مُطَّرح، أو مُطَّرحُ الحديث، وفلانٌ ارْمِ به، وليس بشيء، أو لا شيء، وفلانٌ لا يُساوي شيئًا، ونحوُ ذلك.

وكلُّ من قيل فيه ذلك من هذه المراتب الثلاث: لا يُحتجُّ به ولا يُسْتَشْهَدُ به ولا يُعتَبرُ به.

المرتبة الرابعة: فلانٌ ضعيف، منكَرُ الحديث، أو حديثُه منكر، أو مضطربُ الحديث، وفلان واهٍ، وضَعَّفوه، وفلانٌ لا يُحتجُّ به.

المرتبة الخامسة: فلانٌ فيه مقال، فلانٌ ضعيف، أو فيه ضعف، أو فى حديثه ضعف، وفلان يُعرَف ويُنْكر، وليس بذاك، أو بذاك القوىّ، وليس بالمتين، وليس بالقوى، وليس بحُجّة، وليس بعمدة، وليس بالمرضى، وفلانٌ للضعفِ ما هو، وفيه خُلْف، وطَعَنوا فيه، ومطعون، وسيّئ الحفظ، وليِّن، أو ليِّنُ الحديث، أو فيه لِيْن، وتكَلَّموا فيه. وكلُّ من ذُكرَ من بعد قولى: (لا يساوى شيئًا)، فإنه يُخرَجُ حديثه للاعتبار. انتهى.

وذكر السَّخاوى فى «شرح الألفية»، والسِّندى فى «شرح النخبة» فى هذا المقام تفصيلا حسنًا، وجَعَلا لكل من ألفاظ الجرح والتزكيةِ سِتَّ مراتب، وبيَّنَاها بيانًا مستحسنًا، ومحصَّلُهُ:

أن ألفاظ التعديل أرفعها عند المحدثين الوصفُ بما دَلَّ على المبالغة، أو عُبِّرَ بأفعَلِ كأوثقِ الناس، وأضبط الناس، وإليه المنتهى فى التثبت. ويُلحق به: لا أعرفُ له نظيرًا فى الدنيا.

ثم ما يليه، كقولهم: فلانٌ لا يُسألُ عنه.

ثم: ماتأكَّدَ بصفةٍ من الصفات الدالَّة على التوثيق، كثقةٍ ثقة، وثَبْتٍ ثَبْت. وأكثرُ ما وُجِدَ فيه قولُ ابن عُيينة: حدَّثنا عَمْروُ بن دينارٍ وكان ثقةً ثقةً ثقةً .... إلى أن قاله تسعَ مرَّات. ومن هذه المرتبة قولُ ابن سعدٍ فى شعبة: ثقةٌ مأمونٌ ثَبْتٌ حُجَّة صاحبُ حديث.

ثم: ما انفرَدَ فيه بصيغة دالَّة على التوثيق، كثقة، أو ثَبْت، أو كأنه مُصْحَف، أو حُجَّة، أو إمام، أوضابط، أو حافظ. والحُجَّةُ أقوى من الثقة.

ثم قولهم: ليس به بأس، أو لا بأسَ به، عند غير ابن مَعِين على ما سيأتى ذكر

اصطلاحه، أو صدوق، أو مأمون، أو خيارُ الخلق.

ثم: ما أشعر بالقرب من التجريح، وهو أدنى المراتب كقولهم: ليس ببعيدٍ من الصواب، أو شيخ، أو يُروى حديثُه، أو يُعْتَبَرُ به، أو شيخٌ وَسَط، أو رَوَى الناسُ عنه، أو صالحُ الحديث، أو يُكتبُ حديثُه، أو مقاربُ الحديث، أو صُوَيلح، أو صدوقٌ إن شاء الله، وأرجو أن لا بأسَ به، ونحوُ ذلك. هذه مراتب التعديل.

وأما مراتب الجرح فستٌ:

الأولى: منها ما يدلُّ على المبالغة، كأكذبِ الناس، أو إليه المنتهى في الكذب، أو هو ركن الكذب، أو منبَعُه، أو مَعْدِنه، ونحوِ ذلك.

الثانية: ما هو دون ذلك، كالدجَّال، والكذَّاب، والوضَّاع. فإنها وإن اشتملت على المبالغة، لكنها دون الأولى، وكذا: يضع، أو يكذب.

الثالثة: ما يليها، كقولهم: فلان يَسْرِقُ الحديث، وفلانٌ متَّهم بالكذب، أو الوضع، أو ساقط، أو متروك، أو هالك، أو ذاهبُ الحديث، أو تَركوه، أو لا يُعتَبَرُ به، أو بحديثه، أو ليس بالثقة، أو غير ثقة.

الرابعة: ما يليها، كقولهم: فلان رُدَّ حديثُه، أو مردودُ الحديث، أو ضعيفٌ جدًا، أو واهٍ بمرَّة، أو طَرَحُوه، أو مطروحُ الحديث، أو مطروحٌ، أو لا يُكتَبُ حديثُه، أو لا تَحِلُّ كتابةُ حديثه، أو لا تَحِلُّ الرواية عنه، وليس بشيء، أو لا شيء، خلافًا لابن مَعِين.

الخامسة: ما دُونها وهي: فلانٌ لا يُحتجُّ به، أو ضَعَّفوه، أو مضطربُ الحديث، أو له ما يُنكَر، أو له مناكير، أو مُنكَرُ الحديث، أو ضعيف.

السادسة: ــ وهي أسهلُها ــ قولُهم: فيه مقال، أو أدنى مقال، أو ضعف، أو يُنكَرُ مرّةً ويُعرَفُ أخرى، أو ليس بذاك، أو ليس بالقويّ، أو ليس بالمتين، أو ليس بحُجَّة، أو ليس بعمدة، أو ليس بمأمون، أو ليس بثقة، أو ليس بالمرضيّ، أو ليس يَحْمَدونه، أو ليس بالحافظ، أو غيرُهُ أوثقُ منه، أو فيه شيء، أو فيه جهالة، أو لا أدرى ماهو، أو ضَعَّفُوه، أو فيه ضعف، أو سيّئ الحفظ، أو لَيِّن الحديث، أو فى لِيْن، عند غير الدارقطنى، فإنه قال: إذا قلتُ لَيِّنٌ: لا يكون ساقطًا متروكَ الاعتبار، ولكن مجروحًا بشيء لا يَسْقُط به عن العدالة.

ومنه قولُهم: تكلَّموا فيه، أو سكَتُوا عنه، أو فيه نظر، عند غير البخارى فإنه سيجيء

اصطلاحه.

هذا، وليُطلب تفصيلُ أحكام هذه المراتب وما يتعلق بها من الكتب المبسوطة فى أصول الحديث.

المرصد الرابع

فى فوائد متفرقة، متعلقةٍ بالمباحث المتقدّمة، مفيدةٍ لمن يَستفيدُ من كتُب أسماءِ الرجال، ويُريدُ تنقيدَ الأسانيد بدَرْك مراتبِ الرجال، وَجمْعُها من خواصّ هذا الكتاب، فلينتفع بها أولو الألباب.

إيقاظ - ٤ -

قولُهم: هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد، أو حسَنُ الإسناد: دون قولِهم هذا حديثٌ صحيح، أو حسَن. لأنه قد يقال: هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد، ولا يصحُّ الحديث، لكونِهِ شاذًا أو معلّلا، غير أن المصنِّفَ المعتمَدَ منهم إذا اقتصر على قوله:

صحيحُ الإسناد، ولم يَذْكر له عِلّة قادحة، ولم يَقْدح فيه فالظاهرُ منه الحكمُ بأنه صحيحٌ فى نفسه، لأنَّ عدم العلةِ والقادحِ هو الأصلُ والظاهر، كذا ذكره ابنُ الصلاح فى «مقدمته».

وقال الزين العراقى فى «شرح ألفيته»: وكذلك إن اقتَصَر على قوله: حسنُ الإسناد ولم يعقبه بضعفٍ فهو أيضًا محكومٌ له بالحُسْن. انتهى.

إيقاظ - ٥ -

حيث قال أهلُ الحديث: هذا حديثٌ صحيح، أو حسَن فمرادهم فيما ظَهَر لنا، عملا بظاهر الإسناد. لا أنَّه مقطوعٌ بصحته فى نفسِ الأمر، لجوزِ الخطأ والنسيان على الثقة.

وكذا قولُهم: هذا حديثٌ ضعيف فمرادُهم أنه لم تظهر لنا فيه شروطُ الصحة، لا أنه كَذِبٌ فى نفسِ الأمر، لجوازِ صدق الكاذب وإصابة من هو كثيرُ الخطأ، هذا هو القول

الصحيحُ الذى عليه أكثرُ أهل العلم، كذا فى «شرح الألفية للعراقى»، وغيره.

إيقاظ - ٦ -

كثيرًا ما يقولون: لا يصحّ، ولا يَثْبُتُ هذا الحديث. ويَظُنُّ منه مَنْ لا عِلْمَ له أنه موضوع، أو ضعيف. وهو مبنىٌّ على جهلِهِ بمصطلحاتِهم وعدمِ وقوفه على مصرِّحاتِهم. فقد قال علىّ القارى فى «تذكرة الموضوعات»: لا يَلْزَمُ من عدمِ الثبوت وجودُ الوضع. انتهى. وقال فى موضع آخر: لا يَلْزم من عدمِ صحتِه وضعُه. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الأذكار المسمى بـ «نتائج الأفكار»: ثَبَتَ عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا أعلمُ فى التسمية ـ أى فى الوضوء ـ حديثًا ثابتًا. قلتُ: لا يَلْزمُ من نفى العلم ثبوتُ العدم، وعلى التنزل: لا يَلْزمُ من نفى الثبوتِ ثبوتُ الضعف، لاحتمال أن يُراد بالثبوت الصحة، فلا ينتفى الحُسْن، وعلى التنزل: لا يَلْزم من نفى الثبوت عن كلِّ فردٍ نفيُهُ عن المجموع. انتهى.

وقال نورُ الدين السَّمْهودِى فى «جواهر العِقدين فى فضل الشَّرَفين»: قلتُ لا يلزم من قولِ أحمد فى حديثِ التوسعةِ على العيال يوم عاشوراء: لا يَصحّ، أنْ يكون باطلا، فقد يكون غيرَ صحيح وهو صالحٌ للاحتجاج به، إذ الحَسَن رتبةٌ بين الصحيح والضعيف. انتهى.

وقال الزركشى فى «نُكَته» على ابن الصلاح: بَيْنَ قولِنا موضوع، وبَيْنَ قولنا لا يصحّ: بَوْنٌ كثير، فإنَّ الأول إثباتُ الكذب والاختلاق، والثانى إخبار عن عدمِ الثبوت. ولا يَلْزمُ منه إثباتُ العدم. وهذا يجىءُ فى كل حديثٍ قال فيه ابنُ الجوزى: لا يصحّ، ونحوَه. انتهى. وقال أيضًا: لا يَلْزمُ منه أن يكون موضوعًا، فإنَّ الثابت يشمَلُ الصحيح. والضعيفُ دونه. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر فى "القول المسدّد فى الذّبِّ عن مسند أحمد" فى بحث حديث عموم مغفرة الحُجّاج: لا يلزم من كون الحديث لم يصح أن يكون موضوعًا، انتهى.

وقال علىّ القارى فى «تذكرة الموضوعات» تحت حديث (من طاف بهذا البيت أسبوعًا .. إلخ..): مع أن قول السَّخاوى: لا يصحّ، لا ينا فى الضعفِ والحُسْن. انتهى.

وقال محمد بن عبدالباقى الزُّرْقانى فى «شرح المواهبِ اللدنية» للقَسْطلاَّنى عند ذكرِ

حديث: «يَطَّلعُ الله ليلةَ النصفِ من شعبان فيَغفرُ لجميع خلقه إلا لِمُشرك أو مُشاحِن». ونَقَل القَسطَلانّى عن ابن رجب أنَّ ابنَ حِبَّان صحَّحه: فيه رَدٌّ على قولِ ابن دِحيَة: لم يصحَّ في ليلة نصف شعبان شيء، إلا أن يُريدَ نفيَ الصحةِ الاصطلاحية، فإنَّ حديث مُعاذٍ هذا حَسَن لا صحيح. انتهى.

وفي المقام أبحاثٌ ذكرناها في تعليقات رسالتنا «تُحْفَة الطَّلَبة في مسح الرقبة» المسماة بـ «تُحفة الكَمَلة علي حواشي تُحفة الطَّلَبَة». فعليك بمطالعتها، فإنهامفيدة للطلبة.

إيقاظ - ٧ -

بَيَن قولهم: هذا حديثٌ منكر، وبيَن قولهم: هذا الراوى منكَرُ الحديثِ، وبين قولهم: يروى المناكير: فرْقٌ ومن لم يَطَّلع عليه زلَّ وأضلَّ وابتُلى بالغَرْق. ولا تَظُنَّنَّ مِن قولهم: هذا حديثٌ منكر أنَّ راويه غيرُ ثقة، فكثيرًا ما يُطلقون النَّكارة على مجرَّد التفرُّد وإن اصطلح المتأخرون على أنَّ المنكر هو: الحديثُ الذى رواه ضعيفٌ مخالفًا لثقة. وأما إذا خالف الثقةُ غيرَهُ من الثقات فهو شاذّ. وكذا لا تظنَّنَّ مِن قولهم: فلانٌ رَوَى المناكير، أو حديثُه هذا منكر، ونحوَ ذلك: أنه ضعيف.

قال الزين العراقى في «تخريج أحاديث إحياء العلوم»: كثيرًا ما يُطلقون المُنكَر على الراوى لكونه رَوَى حديثًا واحدًا. انتهى.

وقال السخاوى فى «فتح المغيث»: وقد يُطلَق ذلك على الثقة إذا رَوَى المناكير عن الضعفاء، قال الحاكم: قلتُ للدارقطنى: فسليمانُ بن بنت شُرَحْبِيل؟ قال: ثقة، قلتُ: أليس عنده مناكير؟ قال: يُحدِّث بها عن قومٍ ضعفاء، أما هو فثقة. انتهى.

وقال الذهبى فى «ميزان الاعتدال» فى ترجمة (عبد الله بن معاوية الزُّبَيرى): قولُهم: منكَرُ الحديث، لا يعنون به أنَّ كلَّ ما رواه منكر، بل إذا روى الرجل جملة وبعض ذلك مناكير فهو منكرُ الحديث. انتهى. وقال أيضًا فى ترجمة (أحمد بن عتَّاب المروزى): قال أحمد بن سعيد بن مَعدان: شيخٌ صالح، رَوَى الفضائل والمناكير. قلتُ: ما كلُّ مَنْ رَوَى المناكير بضعيف. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر فى «مقدمة فتح البارى» عند ذكرِ «محمد بن إبراهيم التَّيمى»

وثوثيقهِ مع قولِ أحمد فيه يروى أحاديثَ مناكير : قلتُ : المنكرُ أطلَقه أحمد بن حنبل وجماعةٌ على الحديث الفرد الذى لا مُتابِعَ له ، فيُحَمل هذا على ذلك ، وقد احتجَّ به الجماعة. انتهى. وقال أيضًا عند ذكر ترجمة (بُرَيد بن عبد الله) : أحمدُ وغيرُه يُطلقون المناكير على الأفراد المطلقة. انتهى.

وقال السخاوى فى «فتح المغيث» : قال ابنُ دقيق العيد فى «شرح الإلمام» : قولُهم رَوَى مناكير لا يقتضى بمجرَّده تَرْكَ روايته حتى تكثُرَ المناكير فى روايته ، وينتهى إلى أن يقال فيه : منكرُ الحديث ، لأنَّ مُنكَرَ الحديث وصفٌ فى الرجل يستحقُّ به التركَ لحديثه ، والعبارةُ الأخرى لا تقتضى الدَّيمومة ، كيف وقد قال أحمد بن حنبل فى (محمد بن إبراهيم التَّيْمِى) : يروى أحاديث منكرة. وهو ممن اتَّفق عليه الشيخان ، وإليه المرجع فى حديث «إنما الأعمال بالنيات». انتهى.

وقال أبو المحاسن الشيخ قائم بن صالح السِّنْدِى ثم المَدَنى فى رسالته «فوز الكرام بما ثبت فى وضع اليدين تحت السرة أو فوقها تحت الصدرِ عن الشفيع المُظلّل بالغَمام» بعد ذكر تعريف الشاذ والمنكر : فإذا أحطتَ علمًا بهذا علمت أنَّ قولَ من قال فى أحدٍ : (هو منكَرُ الحديث) جَرْحٌ مجرّد. إذ حاصلهُ أنه ضعيفٌ خالفَ الثقات. ولا ريب أن قولهم : (هذا ضعيف) ، جَرحٌ مجرَّد ، فيمكن أن يكون ضَعْفُه عند الجارح بما لا يراه المجتهد العامل بروايته جرحًا. فإن قيل : إنَّ الإنكار جَرْح مفسَّر ، كما صَرَّح به الحُفَّاظ ، أجيب بأن معنى منكَر الحديث ـــ كما سمعتَ ـــ ضعيفٌ خالفَ الثقة ، والأسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة ، منها ما يَقدح ومنها ما لا يَقدح ، فربما ضُعِّفَ بشيء لا يَراه الآخر جرحًا. ومع قطع النظر عن هذا التحقيق لا تَضر النكارة إلا عند كثرة المخالفة للثقات. انتهى.

وقال أيضًا : مَنْ ضعَّفه ـــ يعنى (عبدَ الرحمن بنَ الواسطى) راوى حديث «وضع اليدين تحت السرة) المخرَّج فى «سنن أبى داود» ـــ إنما ضعَّفه لأنه خالفَ فى بعض المواضع الثقات ، وتفرَّد فى بعضها بالروايات ، وهو لا يَضرُّ ، وإنّما تضرّ كثرةُ المناكير وكثرةُ مخالفة الثقات ، ولم تثبت. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر فى «مقدمة فتح البارى» في ترجمة (ثابت بن عجلان الأنصارى) : قال العُقَيلى : لا يُتابَع على حديثه. وتَعقَّب ذلك أبو الحسن بن القطَّان بأن ذلك لا يَضرُّه إلا إذا كثُرَتْ منه روايةُ المناكير ، ومخالفةُ الثقات. وهو كما قال. انتهى.

وقال السيوطي في «تدريب الراوي شرح تقريب النواوي»: وَقَع في عباراتهم: أنكَرُ مارواه فلانٌ: كذا، وإن لم يكن ذلك الحديثُ ضعيفًا. قال ابنُ عديّ: أنكرُ ما رَوَى بُرَيْدُ ابن عبد الله بن أبي بُرْدة: «إذا أرد الله بأمةٍ خيرًا قَبَض نبيَّها قبلَها». قال: وهذا طريقٌ حسَن، رُوَاته ثقات، وقد أدخله قومٌ في صحاحهم. انتهى. وقال أيضًا: قال الذهبي: أنكَرُ ما للوليد ابن مسلم بن الأحاديثُ: حديثُ حِفظِ القرآن، وهو عند الترمذي وحسَّنه، وصحَّحه الحاكم على شرط الشيخين. انتهى.

وقال الذهبي في «ميزانه» عند ترجمةِ (أبانِ بن جَبَلة الكوفي) وترجمةِ (سليمان بن داود اليَمَامي): إنَّ البخاري قال: كلُّ مَنْ قلتُ فيه منكَرُ الحديث فلا تحلُّ الروايةُ عنه. انتهى.

قلتُ: فعليك يا مَنْ ينتفعُ مِن «ميزان الاعتدال» وغيرِه من كتب أسماء الرجال أن لا تَغْتَرَّ بلفظ الإنكار الذي تجده منقولا من أهل النقد في الأسفار، بل يجب عليك:

أن تثبت وتفهم أن المنكَرَ إذا أطلقه البخاري على الراوي فهو ممن لا تحلُّ الروايةُ عنه. وأمَّا إذا أطلقه أحمدُ ومن يحذو حَذْوَه فلا يَلزمُ أن يكون الراوي ممن لا يُحتجُّ به.

وأن تُفرِّقَ بينَ (رَوَى المناكير، أو يروي المناكير، أو في حديثه نكارة) ونحو ذلك، وبينَ قولهم: (منكَرُ الحديث) ونحوِ ذلك، بأنَّ العباراتِ الأولى لا تقدح الراوي قدحًا يُعتدُّ به، والأخرى تجرحه جرحًا مُعتدًا به.

وأنه لا تُبادر بحُكم ضعفِ الراوي بوجود (أنكرُ ما رَوَى)، في حق روايته في «الكامل» و«الميزان» ونحوِهما، فإنهم يُطلقون هذا اللفظ على الحديث الحسَن والصحيح أيضًا بمجرَّد تفرُّد راويهما.

وأن تُفرِّقَ بين قولِ القدماء: هذا حديثٌ منكر، وبين قولِ المتأخرين: هذا حديثٌ منكر، فإنَّ القدماء كثيرًا ما يطلقونه على مجرَّد ما تفرَّدَ به راويه وإن كان من الأثبات، والمتأخرون يطلقونه على رواية راوٍ ضعيفٍ خالف الثقات:

وقد زَلَّ قدمُ من احتجَّ على ضعف حديث «مَنْ زارَ قبري وجبَتْ له شفاعتي» بقول الذهبي في «ميزانه» في ترجمة (موسى بن هلال) أحدِ رواته: وأنكرُ ما عنده حديثُه عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «من زار قبري وجَبَتْ له شفاعتي». رواه ابنُ خزيمة عن محمد بن إسماعيل الأحْمَسِيّ عنه. انتهى. وإن شئت زيادة التفصيل في هذا البحث الجليل فارجع إلى رسائلي في بحث زيارة القبرِ النبوي. إحداها: "الكلامُ المُبرَم في نقض القول

المحقَّق المحْكَم"، وثانيتها: "الكلامُ المبرور فى رَدِّ القول المنصور". وثالثها: "السعى المشكور فى ردّ المذهب المأثور" أَلّفتها ردًا على رسائل من حجَّ ولم يَزُر قبرَ النبى العربى، ﷺ فى كل بكرة وعشى.

إيقاظ - ٨ -

كثيرًا ما تجد فى «ميزان الاعتدال» وغيره، فى حق الرواة ــ نقلا عن يحيى بن مَعِين ــ: (أنه ليس بشىء). فلا تغترَّ به ولا تظنَّنَّ أنَّ ذلك الراوى مجروحٌ بجرح قوىّ. فقد قال الحافظ ابن حجر فى "مقدمة فتح البارى" فى ترجمة (عبد العزيز بن المختار البصرى: ذكَرَ ابنُ القطّان الفاسىّ أنَّ مرادَ ابنِ مَعِين من قوله: (ليس بشى) يعنى أن أحاديثه قليلة. انتهى.

وقال السخاوى فى «فتح المغيث»: قال ابنُ القطّان: إنَّ ابن مَعِين إذ قال فى الراوى: (ليس بشىء) إنما يريد أنه لم يَرو حديثًا كثيرًا.

إيقاظ - ٩ -

كثيرًا ما تجد فى «الميزان» وغيره نقلا عن ابن مَعِين فى حقّ الرواة «لا بأس به». فلعلَّك تظنُّ منه أنه أدونُ مِن (ثقة)، كما هو مقرَّرٌ عند المتأخرين. وليس كذلك، فإنه عنده كثقةٍ. قال البدرُ بن جَمَاعة فى «مختصره»: قال ابن مَعِين: إذا قلتُ: (لا بأس به) فهو ثقة. وهذا خَبَرٌ عن نفسه. انتهى. وفى «مقدمة ابن الصلاح»: قال ابن أبى خيثمة: قلتُ ليحيى بن معين: إنك تقول: (فلانٌ ليس به بأس)، و (فلانٌ ضعيف)؟ قال إذا قلتُ لك: (ليس به بأس) فثقة، وإذا قلتُ لك: (ضعيف) فهو ليس بثقة، لا تَكتُبْ حديثَه. انتهى.

وفى «فتح المغيث»: ونحوُهُ قولُ أبى زُرعة الدمشقىِّ: قلتُ لعبد الرحمن بن إبراهيم دُحيم ــ يعنى الذى كان فى أهل الشام كأبى حاتم فى أهل المشرق ــ ما تقولُ فى على بن حوْشَب الفزَارى؟ قال: لا بأس به، قال: فقلت: ولم لا تقول: إنه ثقة؟ ولا تعلم إلا خيرًا. قال: قد قلتُ لك: إنه ثقة. انتهى.

وفى «مقدمة فتح البارى»: يونس البصرى، قال ابن الجُنَيد عن ابن مَعِين: ليس به بأس. وهذا توثيقٌ من ابن مَعِين. انتهى.

إيقاظ - ١٠ -

قال الذهبي في «ميزانه» في ترجمة (يونس بن أبي إسحاق عمرو السَّبِيعي): قال عبدُ الله بن أحمد: سألتُ أبي عن يونس ابن إسحاق؟ قال: كذا وكذا. قلتُ: هذه العبارة يستعملها عبدُ الله بن أحمد كثيرًا فيما يُجيبه به والده، وهي بالاستقراء كناية عمن فيه لِيْن. انتهى.

إيقاظ - ١١ -

معنى قولِ ابن مَعِين في حقّ الرواة: (يُكتب حديثه) أنَّه من جملة الضعفاء. كذا ذكره الذهبي نقلا عن ابن عَدِي في ترجمة (إبراهيم بن هارون الصَّنْعَاني).

إيقاظ - ١٢ -

قال الذهبي في ترجمة (أبانِ بن حاتِم الأمْلوكي) في «ميزانه» اعلم أنَّ كلَّ مَنْ أقولُ فيه: (مجهول)، ولا أُسندُهُ إلى قائله، فإنَّ ذلك هو قولُ أبي حاتم. وسيأتي من ذلك شيء كثيرٌ فاعلمه. فإن عزوتُه إلى قائله كابن المَدِيني وابن مَعِين، فذلك بيِّن ظاهر. وإنْ قلتُ: فيه جهالةٌ، أو نُكرة، أو يُجهل، أو لا يُعرف، وأمثالَ ذلك، ولم أعزهُ إلى قائلٍ فهو من قِبَلي. وكما إذا قلتُ: ثقةٌ، أو صدوق، أو صالح، أو لَيِّن، أو نحوَهُ، ولم أُضِفه إلى قائلٍ فهو من قولي واجتهادي. انتهى.

وقال أيضًا في ترجمة (إسحاق بن سَعْد بن عُبَادة): لا أذكُر في كتابي هذا كلَّ من لا يُعَرف بل ذَكَرتُ منهم خلقًا، واستوعبتُ من قال فيه أبو حاتم: (مجهول). انتهى.

إيقاظ - ١٣ -

فَرْقٌ بين قولِ أكثر المحدّثين في حقّ الراوي: (إنه مجهول)، وبين قولِ أبي حاتم: (إنه

مجهول). فأهم يريدون به غالبًا جهالةَ العين، بأن لا يَروى عنه إلا واحد، وأبو حاتم يريد به جهالةَ الوصف، فافهمه واحفظه لئلا تحكم على كل مَنْ وجدتَ فى «الميزان» إطلاقَ المجهول عليه أنه مجهولُ العين.

ثم إنّ جهالة العينِ ترتفع بروايةِ اثنينِ عنه دون جهالة الوصف. هذا عند الأكثر. وعند الدارقطنى: جهالةُ الوصفِ أيضًا ترتفع بها، ومن ثَمَّ لم يُقبَل قولُ الدارقطنى فى حق (موسى بن هلال العبدى) أحدِ رواة حديث «من زار قبرى وجَبَتْ له شفاعتى»: إنه مجهول. لثبوتِ روايات الثقات عنه.

قال الخطيب البغدادى فى «الكفاية»: المجهولُ عند أهلِ الحديث هو كلُّ من لم يَشتهر بطلب العلم فى نفسه، ولا عَرَفه العلماءُ به، ومن لم يُعرَف حديثُه إلاَّ من جهة راوٍ واحد، مثل: عَمْرو ذى مُرّ، وجُبَار الطائى، وعبد الله بن أغرّ الهَمْدانى وسعيد بن ذى حُدّان. وهؤلاء كلُّهم لَم يرو عنهم غيرُ أبى إسحاق السَّبِيعى. ورَوينا عن محمد بن يحيى الذُّهْلى قال: إذا رَوَى عن المحدِّث رجلان ارتفع عنه اسمُ الجهالة. انتهى. وقال أيضًا.

أقلُّ ما ترتفع به الجهالة أن يروى عنه اثنان فصاعدًا من المشهورين بالعلم، إلا أنه لا يَثبُتُ له حكمُ العدالة بروايتهما عنه. انتهى.

وقال السخاوى فى «فتح المغيث»: قال الدارقطنى: من رَوَى عنه ثقتانِ فقد ارتفعت جهالتُه وثبَتتْ عدالتُه. انتهى.

وقال ابنُ عبدالبرّ فى «الاستذكار» شرح الموطأ فى باب ترك الوضوء مما مسته النار: من رَوَى عنه ثلاثه ـــ وقيل اثنان ـــ ليس بمجهول. انتهى.

وقال تقى الدين السُّبْكى فى «شفاء السقام فى زيارة خير الأنام»: أما قول أبى حاتم الرازى فيه ـــ أى فى موسى بن هلال ـــ: إنه مجهول، فلا يضرّه، فإنّه إما أن يريد به جهالةَ العينِ أو جهالةَ الوصف.

فإن أراد جهالةَ العينِ ـــ وهو غالبُ اصطلاح أهلِ الشأن فى هذا الإطلاق ـــ فذلك مرتفعٌ عنه، لأنه قد رَوَى عنه أحمدُ ابن حنبل، ومحمدُ بن جابر المُحَاربى، ومحمدُ بن إسماعيل الأحمَسى، وأبو أمية محمدبن إبراهيم الطَّرَسُوسِيّ، وعُبيد بن محمد الورَّاق، والفضلُ بن سَهْل، وجعفرُ بن محمد البُزُورى، وبرواية اثنين تنتفى جهالةُ العينِ فكيف برواية سبعة؟.

وإن أراد جهالة الوصفِ فروايةُ أحمد عنه ترفعُ من شأنه، لا سيما مع ما قاله ابنُ عدى فيه. انتهى.

وفى «فتح المغيث»: على أن قول أبى حاتم فى الرجل: إنه مجهول، لا يُريد به أنه لم يَرو عنه سوى واحد بدليل أنه قال فى (داود بن يزيد الثقفى): إنه مجهول، مع أنه قد رَوَى عنه جماعة، ولذا قال الذهبى عقبه: هذا القولُ يوضح لك أن الرجل قد يكون مجهولا عند أبى حاتم ولو رَوَى عنه جماعةٌ ثقات. يعنى أنه مجهول الحال. انتهى.

إيقاظ - ١٤ -

لا تغترّ بقول أبى حاتم فى كثير من الرواة -على من يجدُهُ مَنْ يطالعُ «الميزان» وغيرَهُ-: (إنه مجهول). ما لم يوافقه غيرُه من النُّقَّاد العدول، فإنَّ الأمانَ مِن جرحِهِ بهذا مرتفع عندهم، فكثيرًا ما رَدُّوهُ عليه بأنه جَهَّلَ منْ هو معروف عندهم، فقد قال الحافظ ابن حجر فى «مقدمة فتح البارى»: الحكَمُ ابنُ عَبْد الله البصرى، قال ابنُ أبى حاتم عن أبيه: (مجهول). قلتُ: ليس بمجهولٍ منْ رَوَى عنه أربعٌ ثقات ووثَّقه الذُّهْلى. انتهى.

وقال أيضًا: عباسٌ القَنْطَرى، قال ابنُ أبى حاتم عن أبيه: (مجهول). قلتُ: إن أراد العينَ فقد رَوَى عنه البخارى، وموسى بن هلال، والحسن بن على المَعْمَرى. وإن أراد الحالَ فقد وثَّقه عبدُ الله بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبى فذكره بخير. انتهى.

وقال السيوطى فى «تدريب الراوى»: جَهَّل جماعةٌ من الحفاظ قومًا من الرواة لعدم علمهم بهم، وهم قوم معروفون بالعدالة عند غيرهم، وأنا أسردُ ما فى «الصحيحين» من ذلك:

١- أحمد بن عاصم البلخى. جهَّله أبو حاتم، ووثَّقه ابن حبان وقال: رَوَى عنه أهلُ بلده.

٢- ابراهيم بن عبد الرحمن المخزومى. جهَّله ابنُ القطان، وَعرَفه غيره، فوثَّقه ابنُ حبان.

٣- أسامة بن حفص المَدِينى. جهَّله أبو القاسم اللالَكائى، قال الذهبى: ليس بمجهولٍ رَوَى عنه أربعه.

٤- أسباطٌ أبو اليَسَع. جهَّله أبو حاتم. وَعرَفه البخاري.

٥- بيَان بن عَمْرو. جهَّله أبو حاتم، ووثَّقه ابنُ المَدِيني وابنُ حِبَّان وابنُ عدىّ وعُبَيْد الله بن واصل.

٦- الحُسَين بن الحسن بن يسار. جهَّله أبو حاتم. ووثَّقه احمدُ وغيرُه.

٧- الحكَمُ بن عبد الله المصرى. جهَّله أبو حاتم، ووثَّقه الذُّهلى، ورَوَى عنه أربع ثقات.

٨- عباس القنطرى. جهَّله أبو حاتم. ووثَّقه أحمدُ وابنه.

٩- محمد بن الحكم المروزى. جهَّله أبو حاتم، ووثَّقه ابن حبان انتهى.

إيقاظ - ١٥-

كثيرًا ما تطّلع فى «ميزان الاعتدال» نقلا عن ابن القطَّان فى حقّ الرواة: لا يُعرَفُ له حال، أو لم تَثْبُت عدالتُه. والمرادُ به أبو الحسن علىّ بن محمد بن عبد الملك الفاسى المشهور بابن القطَّان، المتوفىَّ سنة ثمان وعشرين وستمائة، مؤلِّفُ كتاب «الوَهَم والإيهام». فلعلَّك تظن منه أن ذلك الرواى مجهولٌ أو غيرُ ثقة، وليس كذلك. فإنَّ لابن القطان فى إطلاق هذه الألفاظ اصطلاحًا لم يوافقْهُ غيرهُ، فقد قال الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (حفص بن بُغَيْل): قال ابنُ القطان: لا يُعرَفُ له حال. قلتُ: لم أذكر هذا النوع فى كتابى هذا لأنَّ ابن القطان يتكلَّمُ فى كل مَنْ لم يَقُل فيه إمامٌ عاصرَ ذلك الرجلَ أو أخذَ عمَّن عاصره: ما يدل على عدالته. وفى «الصحيحين» مِن هذا النمطِ كثيرون، ما ضعَّفهم أحد، ولاهم بمجاهيل. انتهى. وقال أيضًا فى ترجمة (مالك المصرى): قال ابنُ القطان: هو ممن لم تَثْبُتْ عدالتُه. يريد أنَّه ما نصَّ أحدٌ على أنه ثقة، وفى رواة الصحيح عددٌ كثير ما علمنا أن أحدًا وثَّقهم. والجمهورُ على أنَّ من كان من المشايخ قد رَوَى عنه جماعةٌ ولم يأت بما يُنكرْ عليه: أنَّ حديثه صحيح، انتهى.

إيقاظ - ١٦ -

ذُكِرَ فى «الميزان» و «تهذيب التهذيب» وغيرِهما من كتب أسماء الرجال فى حقّ كثيرٍ من الروة: (تركَهُ يحيى القطَّان). فاعرِفْ أنَّ مجرَّدَ تركِه لا يُخرج الراوى من حيّز الاحتجاج به مطلقًا، والذى يدلُّ عليه قولُ الترمذى فى كتاب «العِلل» من آخر كتابه «الجامع»: قال على بن المَدِينى: لم يَروِ يحيى عن شَرِيك، ولا عن أبى بكر بن عيّاش، ولا عن الرَّبيع بن صُبَيح، ولا عن المُبارك بن فَضَالة. قال أبو عيسى ــ أى الترمذى ــ وإن كان يحيى تَرَكَ الرواية عن هؤلاء، فلم يَترك الرواية عنهم لأنه اتّهمهم بالكذب، ولكنه تركَهُم لحالِ حفظِهم. وذُكِرَ عن يحيى بن سعيد القطَّان أنه كان إذا رأى الرجلَ يحدّثُ عن حفظه مرةً هكذا، ومرةً هكذا، ولا يَثْبتُ على رواية واحدة، تَرَكه. انتهى.

إيقاظ - ١٧ -

كثيرًا ما يقول أئمةُ الجرح والتعديل فى حقٍّ راوٍ: إنه ليس مثلَ فلان، كقول أحمد فى (عبدِ الله بن عُمَر العُمَرى): إنه ليس مثلَ أخيه ــ أيُ عبيَدِ الله بن عُمَر العُمَرى ــ أو إنَّ غيرَهُ أحبُّ إلى، ونحوَ ذلك. وهذا كلُّه ليس بجرح.

قال الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب» فى ترجمة (أزهر بن سعد السمَّان): حكَى العُقيلى فى «الضعفاء» أنَّ الإمام أحمد قال: ابنُ عدىّ أحبّ إلىَّ من أزهر. قلت: هذا ليس بجرح يوجب إدخاله فى الضعفاء. انتهى.

إيقاظ - ١٨ -

كثيرًا ما تجدُ الاختلاف عن ابن مَعِين وغيره من أئمة النقد فى حقّ راو. وهوقد يكون لتغيرِ الاجتهاد، وقد يكون لاختلافِ كيفية السؤال.

قال الحافظ ابن حجر فى «بذل الماعون فى فضل الطاعون»: وقد وثّقه ــ أى أبا بَلَج ــ يحيى بنُ مَعِين، والنسائىُّ، ومحمدُ بن سعد، والدارقطنى، ونَقَل ابنُ الجوزى عن ابن معين أنه ضعَّفه، فإن ثَبَتَ ذلك فقد يكون سُئل عنه وعمن فوقه، فضعَّفه بالنسبة إليه. وهذه قاعدة

جليلة فيمن اختَلَفَ النقلُ عن ابن مَعِين فيه، نَبَّه عليها أبو الوليد الباجي فى كتابه «رجال البخارى». انتهى.

وقال تلميذه السخاوى فى «فتح المغيث»: مما يُنَبَّهُ عليه أنَّه ينبغى أن تُتأمَّل أقوالُ المزكِّين ومخارجُها. فيقولون: فلان ثقة، أو ضعيف، ولا يريدون به أنه ممن يُحتجُّ بحديثه، ولا ممن يُرَدُّ. وإنما ذلك بالنسبة لمن قُرِنَ معه على وَفْقِ ما وُجِّه إلى القائل من السؤال، وأمثلةُ ذلك كثيرة لا نطيل بها. منها: ما قال عثمانُ الدَّارِمى: سألتُ بن مَعِين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه، كيف حديثهما؟ فقال: ليس به بأس، فقلت: هو أحبُّ إليك أو سعيد المَقْبُرى؟ قال: سعيدٌ أوثق، والعلاء ضعيف. فهذا لم يُرد به ابنُ مَعِين أنَّ العلاء ضعيف مطلقًا بدليل أنه قال: لا بأسَ به، وإنما أراد أنه ضعيفٌ بالنسبة لسعِيدِ المَقْبُرى. وعلى هذا يُحمَلُ أكثرُ ما وَرَد من الاختلاف فى كلام أئمة الجرح والتعديل، ممن وَثَّق رجلا فى وقت، وجَرَحه فى وقت. فينبغى لهذا حكايةُ أقوال أهل الجرح والتعديل ليتبيَّنَ ما لعلَّهُ خَفِى على كثيرٍ من الناس، وقد يكون الاختلافُ للتغيُّر فى الاجتهاد. انتهى.

إيقاظ - ١٩ -

يجبُ عليك أن لا تُبادر إلى الحكم بجَرْح الراوى بوجود حُكمه من بعض أهل الجرح والتعديل، بل يلزَمُ عليك أن تُنقِّح الأمرَ فيه فإنَّ الأمر ذو خطَر وتهويل، ولا يحلُّ لك أن تأخذ بقول كل جارحٍ فى أىّ راوٍ كان، وإن كان ذلك الجارحُ من الأئمة، أو من مشهورى علماء الأمَّة، فكثيرًا ما يُوجَدُ أمرٌ يكون مانعًا من قبول جَرْحه، وحينئذ يُحكَم بردّ جرحه. وله صورٌ كثيرةٌ لا تخفى على مَهَرة كتب الشريعة.

فمنها:

أن يكون الجارحُ فى نفسه مجروحًا، فحينئذ لا يُبادَرُ إلى قبول جَرحه، وكذا تعديلُه ما لم يوافقه غيرُه، وهذا كما قال الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (أبانِ بن إسحاق المَدَنى) بعد مانَقَلَ عن أبى الفتح الأزدى: متروكٌ: قلتُ: لا يُترَكُ، فقد وثَّقه أحمدُ العِجْلى. وأبو الفتح يُسرِفُ فى الجَرْح! وله مصنَّف كبيرٌ إلى الغاية فى المجروحين، جَمَع فأوعى، وجَرَح خلقًا بنفسه، لم يَسبقه أحدٌ إلى التكلُّم فيهم، وهو متكلَّم فيه، وسأ ذكرُهُ فى المحمَّديين. انتهى.

ثم ذَكَر في باب الميم: محمد بن الحُسَين أبو الفتح بن يزيد الأزدى المَوْصِلى الحافظ، حدَّث عن أبى يعلى المَوْصِلى، والباغَنْدِى، وطبقتهما، وَجَمع، وصنَّف، وله كتابٌ كبير فى الجَرْح والضعفاءِ، عليه فيه مؤاخذات، حدَّث عنه أبو إسحاق البَرمكىّ وجماعة، ضعَّفَه البَرقانى، وقال أبو النجيب عبدالغفار الأرْمَوى: رأيتُ أهلَ الموصل يُوَهِّنون أبا الفتح، ولا يَعُدُّونه شيئًا، وقال الخطيب: فى حديثه مناكير، وكان حافظًا، ألَّفَ فى علوم الحديث. قلتُ: مات سنةَ أربعٍ وسبعين وثلثمائة. انتهى.

وقال ابنُ حجر فى «تهذيب التهذيب» فى ترجمة (أحمد بن شَبِيب الحَبَطى البصرى) بَعْدَ ما نقَلَ عن الأزدى فيه: غيرُ مرضىّ: قلتُ لم يَلْتَفِتْ أحدٌ إلى هذا القول، بل الأزدىُّ غيرُ مرضىّ. انتهى.

ومنها:

أن يكون الجارحُ من المُتعنِّتينَ المُشدّدين فإنَّ هناك جمعًا من أئمة الجرح والتعديل لهم تشدُّدٌ فى هذا الباب، فيجرحون الراوى بأدنى جرح، ويُطلقون عليه ما لا ينبغى إطلاقُه عند أولى الألباب. فمثلُ هذا الجارح توثيقُهُ معتبر، وجرحُهُ لا يُعتبر إلا إذا وافقَه غيرُه ممن يُنْصِف ويُعْتَبَر، فمنهم: أبو حاتم، والنَّسَائى، وابنُ مَعين، وابنُ القَطَّان، ويحيى القَطَّان، وابنُ حِبَّان، وغيرُهم، فإنهم معروفون بالإسراف فى الجَرْح والتعنّت فيه، فلْيَتثبَّت العاقلُ فى الرواةِ الذين تفرَّدوا بجَرْحهم وليتفكَّر فيه.

قال الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (سفيان بن عُيَينة): يحيى بنُ سعيد القطان مُتعنِّتٌ فى الرجال. انتهى. وقال أيضًا فى ترجمة (سيف بن سليمان المكىّ): حَدَّث يحيى القطّانُ — مع تعنُّتِه — عن سَيْف. انتهى. وقال أيضًا فى ترجمة (سُوَيد بن عَمرْو الكلبىّ) بعْدَ نقل توثيقِه عن ابن مَعِين وغيرِه: أمَّا ابنُ حبَّان فأسرَفَ واجترأ فقال: كان يَقْلِبُ الأسانيد، ويَضعُ عل الأسانيدِ الصحيحة المتونَ الواهية: انتهى.

وقال ابنُ حجر فى «تهذيب التهذيب» فى ترجمة (الحارث ابن عبد الله الهَمْدانى الأعور): حديثُ الحارث فى «السنن الأربعة» والنسائىُّ مع تعنُّتِه فى الرجال فقد احتجَّ به وقوَّى أمره. انتهى.

وقال الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (عثمان بن عبدالرحمن الطرائفى): وأمَّا ابن حبَّان فإنّه تَقَعْقَع كعادته فقال فيه: يروى عن الضعفاء أشياءَ ويُدلِّسها عن الثقات، فلما كثُر

ذلك فى أخباره فلا يجوز عندى الاحتجاجُ بروايته بكل حال. انتهى.

وقال ابنُ حجر فى «القول المسدَّد فى الذبّ عن مسند أحمد»: ابنُ حِبَّان ربما جرح الثقة! حتى كأنه لا يدرى ما يَخْرُجُ من رأسه!!. انتهى. ونحوه قاله الذهبى فى ترجمة (أفلح بن سعيد المدنى).

وقال التقى السُّبْكىّ فى «شفاء السّقام»: وأمَّا قولُ ابن حِبَّان فى النعمان: إنه يأتى عن الثقات بالطَّامَّات، فهو مثلُ قولِ الدَّارَ قُطْنىّ، إلا أنه بالَغَ فى الإنكار! انتهى.

وقال الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (محمدِ بن الفضل السَّدُوسى عارمٍ) شيخ البخارى بعد ذكر توثيقه نقلا عن الدارقطنى: قلتُ: فهذا قولُ حافظِ العصر الذى لم يأت بعد النَّسائى مثلُه، فأين هذا القولُ من قولِ ابنِ حبَّان الخَشَّافِ المُتهوّر فى عارم؟! فقال: اختَلَط فى آخر عُمره وتغيَّر حتى كانَ لا يَدرى ما يُحَدِّث به، فوَقَعَ فى حديثه المناكيرُ الكثيرة، فيجب التنكبُ عن حديثه فيما رواه المتأخرون، فإذا لم يُعْرَف هذا من هذا تُرِكَ الُكلّ، ولا يُحتجُّ بشىء منها. قلتُ: ولم يَقْدِر ابنُ حِبَّان أن يسوق له حديثًا منكرًا، فأين ما زعم؟!. انتهى.

وقال ابن حجر فى «بذل الماعون فى فضل الطاعون»: يكفى فى تقويته (أى أبى بَلَج يحيى الكوفى) توثيقُ النَّسائى وأبى حاتم مع تشدُّدهما. انتهى. وقال أيضًا فى «مقدمة فتح البارى» فى ترجمة (محمد ابن أبى عدى البصرى): أبو حاتم عنده عَنَتٌ. انتهى.

وقال الذهبى فى «تذكرة الحفاظ» فى ترجمة ابن القطَّان الذى أكثرَ عنه النقلَ فى «ميزانه» وهو أبو الحسَن علىُّ بن محمد، بَعْدَ ما حكى مدحَهُ: قلتُ: طالعتُ كتابه المسمى بـ (الوَهَم والإيهام» الذى وَضَعه على «الأحكام الكبرى» لعبد الحقّ يدُلُّ على حِفظه وقوَّة فَهه، لكنه تعنَتَ فى أحوال الرجال فما أنصف بحيث إنه أخذ يليِّن هشامَ بن عُروة ونحوَه. انتهى.

وقال الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (هشامَ بن عُروة) بعد ذكر توثيقه: لا عبرة بما قاله أبو الحسن ابن القطَّان من أنه وسُهَيْلَ بنَ أبى صالح اختَلَطا وتغيَّرا. نَعَم الرجلُ تغيَّر قليلا ولم يبق حفظُه كهو فى حالِ الشباب، فنَسِىَ بعضَ محفوظه أو وهِم فكان ماذا؟! أهو معصومٌ من النسيان؟! ولما قَدِمَ العراق فى آخر عمره حدَّث بجملةٍ كثيرة من العلم، فى عضونِ ذلك يسيرُ أحاديث لم يجوِّدها. ومثلُ هذا يقع لمالكٍ، ولشعبة، ولوكيع، والكبارِ الثقات، فدَعْ عنك الخَبْط، وذَرْ خَلْطَ الأئمة الأثباتِ بالضعفاء والمخلِّطين فهو شيخُ الاسلام، ولكنْ أحسنَ الله

عزاءَنا فيك يا ابن القطان! انتهى.

وقال السخاوى فى «فتح المغيث»: قَسَم الذهبى من تكلّم فى الرجال أقسامًا:

فقسمٌ تكلَّموا فى سائر الرواةِ كابن معين وأبى حاتم.

وقسمٌ تكلَّموا فى كثير من الرواة كمالكٍ وشعبة.

وقسمٌ تكلَّموا فى الرجل بعد الرجل كابن عُيَينة والشافعى.

قال: والكلُّ على ثلاثة أقسام أيضًا:

قسمٌ منهم متعنِّتٌ فى الجرح متثبّتٌ فى التعديل يَغْمزُ الراوى بالغلطتين والثلاث، فهذا إذا وثّق شخصًا فعَضَّ على قوله بنواجذك، وتمسَّكْ بتوثيقه. وإذا ضعَّف رجلا فانظر هل وافقَهُ غيرُه على تضعيفه؟ فإن وافقه ولم يوثّق ذلك الرجلَ أحدٌ من الحُذَّاق فهو ضعيف، وإن وثّقه أحدٌ فهذا هو الذى قالوا فيه: لا يُقبَلُ فيه الجرْحُ إلا مفسَّرًا، يعنى لا يكفى فيه قولُ ابن مَعين مثلا: ضعيف، ولم يُبيِّن سبَب ضعفه، ثم يجئ البخاريُّ وغيرُه يوثّقه. ومثلُ هذا يُختَلف فى تصحيح حديثه وتضعيفه، ومِن ثَمَّ قال الذهبيُّ ـــ وهو من أهل الاستقراء التامّ فى نقد الرجال ـــ: لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قطُّ على توثيقِ ضعيف، ولا على تضعيف ثقة، ولهذا كان مذهب النَّسائى أن لا يَتْرُك حديثَ الرجل حتى يجتمع الجميعُ على تركه.

وقسمٌ منهم متسمِّحٌ كالترمذى والحاكم. قلتُ: وكابنِ حَزْم فإنَّه قال فى كلٍّ من أبى عيسى الترمذى، وأبى القاسم البَغَوى، وإسماعيلَ بنِ محمد الصفَّار، وأبى العبَّاس الأصمّ وغيرهم من المشهورين: إنه مجهول!

وقسمٌ معتدلٌ كأحمدَ والدارقطنى وابنِ عدى. انتهى.

وقال السيوطى فى «زهر الربى على المجتبى»: قال ابنُ الصلاح: حكَى أبو عبد الله بنُ مَنْدَه أنه سمع محمدَ بن سَعْد البَاوَرْدِيَّ بمصر يقول: كان مذهَبُ النَّسائى أن يُخرِجَ عن كل من لم يُجْمَع على تركه. قال الحافظ أبو الفضل العراقى: هذا مذهبٌ متّسع.

قال الحافظ ابن حجر فى «نكته» على ابن الصلاح: ما حكاه عن الباوَرْدِى أراد بذلك إجماعًا خاصًا، وذلك أن كل طبقة من نُقَّاد الرجال لا تخلو من متشدّد ومتوسط.

فمن الأولى: شعبةُ، وسفيانُ الثورى. وشعبةُ أشدُّ منه.

ومن الثانية: يحيى القطان، وعبدُ الرحمن بن مهدى. ويحيى أشدُّ منه.

ومن الثالثة: يحيى بن مَعين، وأحمدُ بن حنبل. ويحيى أشدُّ من أحمد.

ومن الرابعة: أبو حاتم، والبخاريّ. وأبو حاتم أشدُّ من البخاري.

فقال النسائي: لا يُترك الرجلُ عندى حتى يجتمعَ الجميعُ على تركه، فأما إذا وثّقه ابنُ مَهْدى وضعَّفه يحيى القطّان مثلا لا يُترك لما عُرِف من تشديد يحيى ومن هو مثله فى النقل.

قال الحافظ: وإذا تقرَّر ذلك ظهر أنَّ الذى يَتبادر إلى الذهن من أن مذهب النَّسائى مُتَّسعٌ ليس كذلك، فكم من رجلٍ أخرج له أبو داود والترمذى، وتجنَّبَ النسائى إخراجَ حديثه، بل تجنَّب إخراجَ حديثِ جماعةٍ من رجال الصحيحين. انتهى.

واعلم أنَّ من النُّقَّاد من له تَعَنُّتٌ فى جَرْح أهلِ بعضِ البلاد أو بعضِ المذاهب لا فى جَرْح الكل، فحينئذٍ يُنقّح الأمرُ فى ذلك الجرح.

فمن ذلك قولُ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب»: الجُوزْجانى لا عبرة بحطّهِ على الكوفيين. انتهى كلامه فى ترجمة (أبان بن تغلب الربعى الكوفى)

ومن ذلك جَرْحُ الذهبى ــ فى «ميزانه» و «سِير النبلاء» وغيرِهما من تأليفاته ــ فى كثير من الصوفية وأولياءِ الأمّة، فلا تَعْتَبِر به ما لم تجد غيرَهُ من متوسطى الأجلَّة، ومنصفى الأئمة موافِقًا له وذلك لما عُلِمَ من عادة الذهبى ــ بسبب تَقَشُّفه وغايةِ وَرَعِهِ واحتياطه وتجرُّدِهِ عن أشِعَّة أنوار التصوف والعلم الوهبى ــ الطَّعْنُ على أكابرِ الصوفية الصافية، وضِيقُ العَطَن فى مدح هذه الطائفة الناجية، كما لا يخفى على من طالع كتبه.

وقد صرَّح بهذا المؤرِّخُ عبدُالله بن أسعد اليافعى اليمنى فى «مرآة الجنان» فى كثير من مواضعه، كما بسطتُه مع ذكر عباراته فى «السعى المشكور فى ردّ المذهب المأثور» وفى «تذكرة الراشد بردّ تبصرة الناقد».

ويوافقه قولُ عبدِ الوهاب الشَّعْرانى فى «اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر»: مع أنَّ الحافظ الذهبى كان مِن أشدّ المنكرين على الشيخ ــ أى محيى الدين بن العَرَبى ــ وعلى طائفة الصوفية هو وابنُ تيمية. انتهى.

وقولُ التاج السبكى فى «طبقات الشافعية»: هذا شيخُنا الذهبيُّ له عِلمٌ وديانة، وعنده على أهل السنة تحمُّلٌ مُفْرِط، فلا يجوز أنْ يعتمد عليه، وهو شيخُنا ومعلِّمُنا، غير أنَّ الحق أحقُّ بالاتباع. وقد وَصَلَ من التعصب المُفْرِط إلى حدٍّ يُسْتَحْيَى منه وأنا أخشى عليه من غالب علماء المسلمين وأئمتهم الذين حَمَلُوا الشريعة النبوية، فإن غالبهم أشاعرة، وهو إذا وقع

بأشعرى لا يُبقى ولا يَذَر، والذى أعتقده أنهم خصماؤه يوم القيامة. انتهى.

وقولُ السيوطى فى «قمع المعارض بنُصرة ابن الفارض»: إِن غرَّك دندنةُ الذهبى فقد دَنْدَنَ على الإمام فخر الدين بن الخطيب ذى الخطوب، وعلى أكبرَ من الإمام وهو أبو طالب المكى صاحب «قوت القلوب»، وعلى أكبرَ من أبى طالب وهو الشيخ أبو الحسن الأشعرى الذى ذكره يجول فى الآفاق ويجوب، وكُتُبه مشحونة بذلك: «الميزان» و «التاريخ» و «سِيَر النبلاء» أفقابلٌ أنت كلامَهُ فى هؤلاء؟ كلاَّ والله، لا يُقْبلُ كلامُه فيهم، بل نُوصلهم حقَّهم ونُوَفْيهم. انتهى.

واعلم أنَّ هناك جمعًا من المحدِّثين لهم تعنُّتٌ فى جَرْح الأحاديث بجرح رواتها. فيُبادرون إلى الحُكم بوضع الحديث أو ضَعْفه بوجود قدحٍ ولو يسيرًا فى راويه، أو لمخالفتِهِ لحديثٍ آخر، منهم: ابنُ الجوزى مؤلف كتاب «الموضوعات» و «العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية».

وعُمَرُ بن بَدْر المَوْصِلى مؤلف «رسالة فى الموضوعات» مُلخَّصة من «موضوعات ابن الجوزى»

والرضىُّ الصَّغَانى اللُّغوى له رسالتان فى «الموضوعات». والجُوْزَقانى مؤلف كتاب «الأباطيل».

والشيخُ ابنُ تيمية الحرَّانى مؤلف «منهاج السنة».

والمجدُ اللغوى مؤلف «القاموس» و «سفر السعادة» وغيرِهما وغيرُهم. فكم من حديثٍ قَوِىّ حكموا عليه بالضعف، أو الوضع. وكم من حديثٍ ضعيف بضعف يسير حكموا عليه بقوَّة الجرح. فالواجبُ على العالم أن لا يُبادر إلى قبولِ أقوالهم بدون تنقيح أحكامهم، ومن قلَّدهم من دون الانتقاد، ضلَّ وأوقع العوام فى الافساد.

وقد بسطتُ الكلامَ فى كشف أحوالهم فى رسالتى: «الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة»، فلتُطالع فإنها لتحقيق الحقّ فى مباحثِ أصول الحديثِ كافلة.

إيقاظ - ٢٠ -

كثيرًا ما تراهم يعتمدون على «ثقاتُ ابن حبَّان». وقد التزم الحافظُ ابنُ حجر ـــ فى

«تهذيب التهذيب» فى جميع الرواة الذين لهم ذكرٌ فى «ثقاته» ــ بذكْرِ أنَّهُ ذكَرَهُ ابنُ حِبَّان فى «الثقات». وكتابُهُ هذا مرتَّبٌ على ثلاثه أقسام: قسم فى الصحابة، وقسم فى التابعين، وقسم فى تَبَع التابعين.

قال هو فى أولِ كتاب التابعين: خيرُ الناسِ قرنًا بعد الصحابة مَنْ صَحِبَ أصحابَ النبى ﷺ، وحَفِظَ عنهم الدين والسُّنَن، وإنما نملى أسماءهم وما نعرف من أنبائهم من الشرق إلى الغرب على حروف المعجم، إذ هو أوعى للمتعلّم إلى حفظه، وأنشَطُ للمبتدى. ولستُ أُعرِّجُ فى ذلك على تقدُّمِ السنّ ولا تأخُّرِه، ولا جلالةِ الانسان ولا قَدْرِه، بل أقصِدُ فى ذلك اللُّقِيَّ دون الجلالةِ والسنّ. إلى آخره.

وقال فى آخره: كلُّ شيخ ذكرتهُ فى هذا الكتاب فهو صدوق يجوزُ الاحتجاجُ بروايته إذا تعرَّى عن خمس خصال، فإذا وُجِدَ خبرٌ منكر عن شيخ من هؤلاء الشيوخ الذين ذكرتُ أسماءهم فيه كان ذلك الخبرُ لا ينفكُّ عن إحدى خصال خمس:

إمَّا أن يكونَ فوقَ الشيخ الذى ذكرته فى هذا الكتابِ شيخٌ ضعيفٌ سوى أصحاب رسول الله ﷺ، فإن الله نَزَّهَ أقدارَهم عن إلزاقِ الضعفِ بهم.

أو دونَهُ شيخٌ واهٍ لا يجوز الاحتجاجُ بخبره.

أو الخبرُ يكونُ مُرْسَلا لا يَلْزمُنا به الحُجَّة.

أو يكونُ منقطعًا لا تقومُ بمثله الحُجَّة.

أو يكونُ فى الاسناد شيخٌ مُدلِّسٌ لم يبيِّن سماعَ خبره عمن سَمِعَ منه. فإذا وُجِدَ الخبرُ متعرِّيًا عن هذه الخصال الخمس فإنه لا يجوز التنكبُ عن الاحتجاج به. انتهى.

وقال فى أوَّل كتاب تَبَع التابعين: إنما نُملى أسماءَ الثقات منهم وأنسابَهم وما يُعْرَفُ من الوقوف على أنباءهم فى هذا الكتاب على الشَّرْط الذى ذكرناه، فكلُّ خبر وُجِدَ من رواية شيخ ممن أذكره فى هذا الكتاب فهو خبرٌ صحيح اذا تعرَّى عن الخصال الخمس التى ذكرناها. انتهى.

وقد نَسَبَ بعضُهم التساهلَ إلى ابن حِبَّان، وقالوا: هو واسعُ الخَطْو فى باب التوثيق، يوثِّق كثيرًا مِمَّنْ يستحقُّ الجَرْح. وهو قولٌ ضعيف، فإنك قد عرفتَ سابقًا: أنَّ ابن حِبَّان معدودٌ ممن له تعنُّتٌ وإسرافٌ فى جَرْح الرجال، ومَنْ هذا حالُه لا يمكن أن يكون متساهلا فى تعديل الرجال، وإنما يقعُ التعارضُ كثيرًا بين توثيقه وبين جرح غيره لكفايةِ ما لا يكفى فى

التوثيق عند غيره عنده.

قال السيوطي في «تدريب الراوي» تحت قول النووي: ويقاربه ـ أي صحيحَ الحاكم ـ صحيحُ أبي حاتم بنِ حبَّان: قيل ما ذُكرَ من تساهُلِ ابنِ حِبَّان ليس بصحيح، فإنَّ غايته أنه يسمِّي الحَسَنَ صحيحًا، فإن كانت نسبتُه إلى التساهل باعتبارِ وِجدانِ الحسَنِ في كتابه، فهي مُشَاحَّةٌ في الاصطلاح، وإن كانت باعتبارِ خِفَّةِ شروطِه، فإنه يُخْرِج في الصحيح ما كان راويه ثقةً غيرَ مدلِّس، سَمِع من شيخه، وسَمِع منه الآخذُ عنه، ولا يكون هناك إِرسالٌ ولا انقطاع، وإذا لم يكن في الراوي جَرْحٌ ولا تعديل، وكان كلٌّ من شيخه والراوي عنه ثقةً، ولم يأتِ بحديثٍ منكرٍ فهو عنده ثقة. وفي «كتاب الثقات» له كثيرٌ ممن هذا حاله، ولأجل هذا ربما اعتَرَض عليه في جعلهم ثقاتَ منْ لا يَعْرِف حالَهُ، ولا اعتراضَ عليه، فإنَّهَ لا مُشَاحَّة في ذلك، وهذا دون شرط الحاكم حيث شَرَط أن يُخرجَ عن رواةٍ خرَّج لمثلهم الشيخان في «الصحيح». فالحاصلُ: أنَّ ابن حِبَّان وفيّ بالتزام شروطه، ولم يوفّ الحاكم. انتهى.

وفي «فتح المغيث» مع أنَّ شيخنا ـ أي الحافظَ ابنَ حجر ـ قد نازَعَ في نسبته إلى التساهل إلاَّ من هذه الحيثية، أي إدراج الحسَنِ في الصحيح. وعبارتُهُ: إنْ كانتْ باعتبار وِجدانِ الحَسَنِ في كتابه فهو مُشَاحَّة في الاصطلاح لأنه يسميه صحيحًا، وإن كانَتْ باعتبارِ خفَّة شروطه، فإنهُ يخرِج في الصحيح ما كان راويه ثقةً غيرَ مدلِّس، سمِع ممن فوقه، وسمِع منه الآخِذُ عنه، ولا يكون هناك إرسالٌ ولا انقطاع، وإذا لم يكن في الراوي المجهولِ الحالِ جرحٌ ولا تعديلٌ، وكان كلٌّ مِن شيخه والراوي عنه ثقةً، ولم يأتِ بحديثٍ منكَر، فهو ثقةٌ عنده. وفي كتاب «الثقات» له كثيرٌ ممن هذا حالُه، ولأجلِ هذا ربما اعتَرَضَ عليه في جعلهم ثقاتٍ منْ لم يَعْرِف اصطلاحَه، ولا اعتراضَ عليه فإنه لا يُشاحُّ في ذلك. قلتُ: ويتأيَّد بقول الحازمي: ابنُ حِبَّان أمكنُ في الحديث من الحاكم. وكذا قال العِمادُ بنُ كثير: قد التزم ابنُ خزيمة، وابنُ حِبَّانِ الصحةَ، وهما خيرٌ من «المستدرك» بكثير، وأنظفُ أسانيدَ و متونا. انتهى.

إيقاظ - ٢١ -

قد أكثَرَ علماءُ عصرنا مِن نَقْلِ جُروحِ الرواة من «ميزان الاعتدال» مع عدمِ اطّلاعهم على أنه ملخَّصٌ من «كامل» ابنِ عَدِيّ، وعدمِ وقوفهم على شرطهما فيه في ذكرِ أحوال

الرجال، فوقعوا به في الزَّلَل، وأوقعوا الناسَ في الجَدَل، فإنَّ كثيرًا ممن ذُكِرَ فيه ألفاظُ الجرح: معدودٌ في الثقاتِ سالمٌ من الجرح، فليتبصَّر العاقل، وليتنبَّه الغافل، وليتجنَّب عن المبادرة إلى جرح الرواة بمجرَّد وجود ألفاظ الجرح في حقّه في «الميزان»، فإنه خُسران أيُّ خسران.

قال الذهبي في ديباجة «ميزانه»: وفيه من تُكلِّم فيه مع ثقته وجلالته بأدنى لِيْن، وبأقلِّ تجريح، فلو لا أنَّ ابنَ عَدِيّ وغيرَهُ من مؤلِّفي كتب الجَرْح ذكَرُوا ذلك الشخص لما ذكرتُه لثقته، ولم أرَ من الرأي أن أحْذِفَ اسمَ واحدٍ ممن له ذكْرٌ بتليين في كتب الأئمة المذكورين، خوفًا من أن يُتعَقَّب عليّ، لا أني ذكرتُه لضعفٍ فيه عندي. انتهى.

وقال في آخر «ميزانه»: فأصلُهُ وموضوعُهُ في الضعفاء، وفيه خَلْقٌ من الثقاتِ ذكرتُهم للذبّ عنهم، أو لأنَّ الكلامَ غيرُ مؤثِّر فيهم ضعفًا. انتهى.

وقال في «ميزانه» في ترجمة (جعفر بن إياسٍ الواسطي) أحَدِ الثقات: أورده ابنُ عَدِيّ في «كامله» فأساء! انتهى. وقال في ترجمة (حمَّاد بنِ أبي سليمانَ الكوفي) شيخ الإمام أبي حنيفة: سَمِعَ مِن أنسٍ، وتفقَّه بابراهيم النَّخَعي، رَوَى عنه سفيانُ، وشعبةُ، وأبو حنيفة، وخلقٌ. تُكلِّم فيه للإرجاء، ولولا ذكُر ابنِ عَدِيّ له ما ذكرتُه. انتهى. وقال في ترجمة (حُمَيد بن هلال) أحَدِ الأجلَّة: هو في "كامل" ابن عديّ مذكورٌ، فلهذا ذكرته، وإلا فالرجلُ حُجَّة. انتهى. وقال في ترجمة (ثابت البُنَاني): قلت: ثابتٌ ثابتٌ كاسمه، ولو لا ذكرُ ابنِ عدِيْ له ما ذكرتُه. انتهى. وقال في ترجمة (أحمد بنِ صالح المصري): قال ابنُ عَدِيّ لو لا أني شرطتُ في كتابي أن أذكُرَ كلَّ من تُكلِّم فيه، لكنتُ أُجِلُّ أحمدَ بن صَالح أنْ أذكره. انتهى. وقال في ترجمة (أشعث بن عبدِ الملك الحُمْراني): قلت إنما أوردته لذكر ابنِ عَدِيّ له في «كامله»، ثم إنه ما ذكَرَ في حقه شيئًا يدلُّ على تليينه بوجه! وما ذكرَهُ أحدٌ في الضعفاء، نعم ما أخر جاله في «الصحيحين»، فكان ماذا؟! انتهى. وقال في ترجمة (أُوَيسٍ القَرَني): قال البخاري: يَمَانيٌ مُراديّ، في إسناده نظرٌ فيما يرويه. وقال البخاريُّ أيضًا في «الضعفاء»: في إسنادِهِ نظر. قلتُ: هذه عبارته، يُريدُ أنَّ الحديث الذي رُوِي عن أُويسٍ، في الاسناد إلى أويسٍ نظر، ولو لا أنَّ البخاري ذكر أُوَيسًا في «الضعفاء» لما ذكرته أصلا، فإنه من أولياء الله الصالحين. انتهى. وقال في ترجمة (أحمد بنِ شعيب بن عُقْدة): ثم قوَّى ابنُ عَدِيّ أمرَهُ وقال: لو لا أني شرطتُ أن أذكر كلَّ من تُكلِّم فيه لم أذكره للفضل الذي كان فيه. انتهى.

وقال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» في ترجمة (أبي القاسم) عبد الله البَغَوي): أخذَ ابنُ عديّ يُضعِّفُه، ثم في الآخرِ قوّاه وقال: لولا أني شرطتُ أنّ كلّ من تكلّم فيه متكلّم ذكرتهُ وإلاّ كنتُ لا أذكرُه. انتهى. وقال في ترجمة (أبي بكر عبدِ الله بن أبي داود السِّجِسْتاني): قال ابنُ عديّ: لو لا أنا شرطنا أنّ كلَّ من تُكلِّم فيه ذكرناه لما ذكرتُ ابنَ أبي داود. انتهى.

وقال الزين العراقي في «شرح ألفيته»: فيه ـــ أي معرفة الثقات والضعفاء ـــ لأئمة الحديث تصانيفُ، منها ما أُفرد في الضعفاء، وصنَّف فيه البخاري، والنَّسائي، والعُقَيلي، والسَّاجي، وابنُ حِبَّان، والدارَ قطني، والأَزْدي، وابنُ عَدِيّ، ولكنه ذَكَر في كتابه «الكامل» كلَّ من تُكلِّم فيه وإن كان ثقة، وتَبِعَه على ذلك الذهبيُّ في «الميزان» إلا أنَّه لم يذكرِ أحدًا من الصحابة والأئمة المتبوعين، وفاتَهُ جماعةٌ ذَيَّلْتُ عليه ذيلا في مجلَّد. انتهى.

وقال السخاوي في «فتح المغيث»: في كلٍ منهما تصانيفُ، ففي الضعفاء ليحيى بن مَعِين، وأبي زُرْعة الرازي، وللبخاريّ في كبيرٍ وصغير، والنَّسائي، وأبي حفص الفَلاَّس، ولأبي أحمد بنِ عَدِيّ في «كامله»، وهو أكملُ الكتب المصنَّفة قبله وأجلُّها، ولكنه توسَّعَ لذكره كلَّ من تُكلِّم فيه وإن كان ثقة. انتهى. وفيه أيضًا: وَجَمعَ الذهبيّ مُعظمَها في «ميزانه» فجاء كتابًا نفيسا عليه معوّل من جاء بعده مع أنه تبع ابنَ عديّ في إيراد كلٍّ من تُكلِّم فيه، ولو كان ثقة. انتهى.

وفي «مقدمة فتح الباري» في ترجمة (عكرمة): مِن عادتِهِ ـــ أي ابنِ عَدِيّ ـــ أن يُخرجَ الأحاديثَ التي أُنكِرَتْ على الثقة. انتهى.

فائدة

قال ابنُ حجرٍ في ديباجة «تهذيب التهذيب»: وفائدةُ إيرادِ كلٍّ ما قيل في الرجل من جَرْح وتوثيق يظهَرُ عند المعارضة. انتهى.

إيقاظ - ٢٢ -

قد يظنُّ مَنْ لا علمَ له ـــ حين يَرى في «ميزان الاعتدال» و «تهذيب الكمال» و «تهذيب

التهذيب» و «تقريب التهذيب» وغيرها من كتب الفن فى حقّ كثيرٍ من الرواة : الطعنَ بالإرجاء عن أئمة النقد الأثبات حيث يقولون : رُمِىَ بالإرجاء ، أو كان مُرْجئًا أونحوَ ذلك من عباراتهم ــ كونَهم خارجين من أهل السنة والجماعة ، داخلين فى فِرَق الضلالة ، مجروحين بالبدعة الاعتقادية ، معدودين من الفِرَق المُرْجئةِ الضالَّة ، ومن هاهنا طَعَن كثيرٌ منهم على الإمام أبى حنيفة وصاحبيه وشيوخه! لوجود إطلاق الإرجاء عليهم فى كتب من يُعْتَمدُ على نَقْلِهم. ومَنْشأ ظَنِّهم : غفلتُهم عن أحَدِ قسمى الإرجاء ، وسرعةُ انتقالِ ذهنهم إلى الإرجاء الذى هو ضلالٌ عند العلماء ، فقد قال محمدُ بن عبدالكريم الشَّهْرستّانىّ فى كتاب «المِلَل والنِّحَل» عن ذكرِ فِرَق الضَّلالة : ومِن ذلك : المُرْجِئة ، والإرجاءُ على مَعْنَيَيْن :

أحدُهما :

التأخيرُ كما فى قوله تعالى : «قالوا أرْجِه وأخاه». أى أمهِلْه.

والثانى :

إعطاءُ الرجاء.

أما إطلاقُ اسم المُرْجِئة على الجماعة بالمعنى الأوَّل فصحيح ، لأنهم كانوا يُؤخِّرون العمَل عن النيةِ والاعتقاد.

وأما بالمعنى الثانى فظاهر : فإنهم كانوا يقولون : لا يضرُّ مع الإيمان معصية. ، كما لا ينفعُ مع الكفر طاعة.

وقيل : الإرجاءُ : تأخيرُ حكمِ صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يُقْضَى عليه بحكمٍ مَّا فى الدنيا مِن كونِه من أهل الجنة أو النار. فعلى هذا : المُرْجِئةُ والوعيديةُ فرقتانِ متقابلتان.

وقيلَ : الإرجاء : تأخير علىّ رضى الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة ، فعلى هذا : المرجئة والشيعة متقالتان.

والمُرْجئةُ أصنافٌ أربعة : مُرجِئة الخوارج ، ومُرجِئة القَدَرية ، ومُرجِئة الجَبْرية ، والمُرجِئة الخالصة. انتهى.

ثم ذكر الشَّهْرَسْتانى فِرَق المُرْجِئة الخالصة مع ذكر معتقداتهم ومُزخرفاتهم :

كالثَّوْبانِيَّة : أصحابِ أبى ثَوْبان المُرجئ ، الذين زعموا أنَّ الإيمان : هو المعرفةُ والإقرارُ بالله تعالى وبرسله وبكلّ ما لا يجوز فى العقل أن يفعله.

والتُّومَنيّة : أصحاب أبى مُعاذ التُّومَنى الذى يزعُمُ أنَّ الإيمان هو ما عَصَم من الكفر ،

وهو اسمٌ لِخصالٍ إذا تركها التاركُ كَفَر، وهى المعرفة، والتصديق، والمحبَّة، والإخلاص، والإقرار بما جاء به الرسل.

والصَّالِحيَّة: أصحابِ صالح بن عَمْرو القائلين: بأنَّ الإيمانَ هو المعرفةُ بالله على الاطلاق، والقولَ: بثالثِ ثلاثةٍ ليس بكفر، ويصحُّ الإيمانُ مع جَحْد الرسولِ، والصلاةُ وغيرُها ليست بعبادة، إنما العبادةُ معرفةُ الله.

واليُونُسِيَّة: القائلين: بأن الإيمان هو معرفةُ الله، وَتركُ الاستكبار عليه، والخضوعُ له، والمحبةُ بالقلب، ولا يضرُّ تركُ ما سوى المعرفة من الطاعات الإيمانَ، ولا يُعذَّبُ على ذلك، وقال رئيسُهم يونسُ النُّمَيرى: إنَّ إبليس لعنه الله كان عارفًا بالله وحده غيرَ أنه أبىَ واستكبر فكَفَر باستكباره.

والعُبَيْديَّة: أصحابِ عُبَيْدِ المُكَتِّبَ القائل بأنَّ ما دون الشرك مغفورٌ لا محالة.

والغسَّانية: أصحابِ غسَّان بن أبانٍ الكوفى الزاعمِ أنَّ الإيمان هو المعرفةُ بالله ورسوله، والإقرارُ بما جاء به الرسول، وأنَّه لو قال قائلٌ: أعلَمُ أنَّ الله فَرَض الحجَّ إلى الكعبة غيرَ أنى لا أدرى أين الكعبةُ ولعلَّها فى الهند؟ كان مؤمنًا.

فهذه فِرقُ المُرجِئة، وضلالاتُهم، وليُطلَبْ تفصيلُ ذلك من كتب علم الكلام المشتملة على ذكر مقالاتهم.

وجملةُ التفرقة بين اعتقاد أهل السنة، وبين اعتقاد المرجئة: أنَّ المُرجِئةَ يكتفون فى الإيمانِ بمعرفة الله ونحوِه، ويجعلونِ ما سوى الإيمان من الطاعاتِ وما سوى الكفرِ من المعاصى: غيرَ مضرَّة ولا نافعة، ويتشبَّثون بظاهر حديث: «من قال: لا إله إلا الله دخَلَ الجنة».

وأهلَ السنة يقولون: لاتكفى فى الإيمان المعرفةُ، بل لابُدَّمن التصديق الاختيارى مع الإقرار اللّسانى، وإنَّ الطاعاتِ مفيدة، والمعاصىَ مضرَّة مع الإيمان، تُوصِل صاحبها إلى دارالخسران.

والذى يجب علمه على العالم المشتغل بكتب التواريخ وأسماء الرجال: أنَّ الإرجاءَ يُطلق على قسمين:

أحدُهما:

الإرجاءُ الذى هو ضلالٌ، وهو الذى مرَّذكره آنفًا.

وثانيهما:

الإرجاءُ الذى ليس بضلال، ولا يكون صاحبُهُ عن أهل السنة والجماعة خارجًا، ولهذا ذكروا أنَّ المرجئة فرقتان، مُرْجِئة الضلالة، ومُرْجِئة أهل السُّنَّة. وأبو حنيفة وتلامذته وشيوخه وغيرُهم من الرواةِ الأثبات إنما عُدُّوا مِنْ مُرْجِئة أهلِ السُّنَّة، لا مِن مُرجِئة الضلالة.

قال الشَّهْرستانى عند ذكرِ الغَسَّانية: ومِن العَجَب أنَّ غسَّان كان يحكى عن أبى حنيفة مثلَ مذهبه ويَعُدُّه من المُرْجِئة! ولعلَّه كَذَب عليه؟ ولَعَمْرى كان يُقالُ لأبى حنيفة وأصحابه: مُرْجِئةُ السُّنَّة.

ولعلَّ السبَبَ فيه أنه لَمَّا كان يقول: الإيمانُ التصديقُ بالقلبِ، وهو لا يزيد ولا ينقص، نُسِبَ إليه أنه يُؤخِّر العملَ عن الإيمان. والرجلُ معَ تبحرُّه بالعلم كيف يفتى بترك العمل؟!.

وله سبَبٌ آخر، وهو أنه كان يخالف القَدَرِيةَ والمعتزلةَ الذين ظهروا فى الصدر الأول. والمعتزلةُ كانوا يُلقِّبون كلَّ مَنْ خالَفَهم فى القَدَرُ مرجئًا. وكذلك الوَعِيديةُ من الخوارج، فلا يَبْعُدُ أنَّ اللقب إنما لَزِمه من فريقى المعتزلة والخوارج. انتهى.

وفى «الطريقة المحمَّديه»: أمَّا المُرْجئة: فإنَّ ضربًا منهم يقولون: نُرجِيءُ أمرَ المؤمنين والكافرين إلى الله، فيقولون: الأمر فيهم موكول إلى الله يَغْفرُ لمن يشاء من المؤمنين والكافرين، ويُعذِّبُ من يشاء، فهؤلاء ضربٌ من المرجئة، وهم كفار.

وكذلك الضربُ الآخَرُ منهم الذين يقولون: حَسناتُنا مُتقبَّلةٌ قطعًا، وسيئاتُنا مغفورة، والأعمالُ ليست بفرائض، ولا يُقرُّون بفرائضِ الصلاة والزكاةِ والصيام وسائرِ الفرائض، ويقولون هذه كلُّها فضائل. فهؤلاء أيضًا كفار.

وأمَّا المرجئةُ الذين يقولون: لا نتولىَّ المؤمنين المذنبين، ولا نتبرآ منهم، فهؤلاء المبتدعة، ولا تُخرجهم بدعتهُم من الإيمان إلى الكفر.

وأمَّا المرجئةُ الذين يقولون: نُرجئ أمرَ المؤمنين ــ ولو فُسَّاقًا ــ إلى الله فلا نُنزلُهم جنةً ولا نارًا، ولا نتبرآ منهم، ونتولأهم فى الدين، فهم على السُّنَّة فالزَمْ قولهم وخُذْ به. انتهى.

وفى «شرح المقاصد» للتفتازاني: اشتَهَر مِن مذهب المعتزالة أنَّ صاحب الكبيرة بدون التوبة مخلَّد فى النار وإن عاش على الإيمان والطاعة مئةَ سنة، ولم يُفرِّقوا بين أن تكون الكبيرةُ واحدةً أو كثيرةً، واقعةً قبل الطاعات أو بعدها أو بينها، وجَعلوا عدمَ القطع بالعقاب، وتفويضَ الأمر إلى الله: يغفر إن شاء ويُعَذّبُ إن شاء، على ما هو مذهَبُ أهل الحق: إرْجاءً بمعنى أنَّه تأخيرٌ للأمرِ وعدمُ جزم بالعقابِ والثواب، وبهذا الاعتبار جُعِلَ أبو

حنيفة وغيرُه مِن المرجئة. انتهى.

وفى «شرح الفقه الأكبر» المسمَّى بـ «المنهج الأظهر» لعليّ القارى المكى: ثم اعلم أنَّ القُونَوِيَّ ذَكَرَ أنَّ أبا حنيفة كان يُسمَّى مُرجِئًا لتأخيره أمر صاحبِ الكبيرة إلى مشيئة الله، والإرجاءُ التأخير. انتهى.

وفى «التمهيد» لأبى شكورٍ السَّالميّ: ثم المُرجئةُ على نوعين:

مرجئةٌ مرحومة، وهم أصحابُ النبى ﷺ.

ومرجئةٌ ملعونة، وهم الذين يقولون بأنَّ المعصية لا تضرُّ، والعاصىَ لا يُعاقَب.

ورُوى عن عثمان بن أبى ليلى أنه كتَبَ إلى أبى حنيفة وقال: أنتم مُرْجِئة. فأجابه: بأنَّ المُرجِئة على ضربين:

مرجئة ملعونة وأنا برىء منهم. ومرجئة مرحومة وأنا منهم. وكَتَب فيه بأنَّ الأنبياء كانوا كذلك، ألا ترى إلى قولِ عيسى قالَ: «إنْ تُعذِّبْهُم فإنهم عبادُك، وإنْ تَغْفر لهم فإنَّك أنتَ العزيزُ الحكيم». انتهى.

وقال ابنُ حجر المكى فى الفصل السابع والثلاثين من كتابه «الخيرات الحسان فى مناقب النعمان»: قد عَدَّ جماعةٌ الإمامَ أبا حنيفةِ من المُرْجِئةِ، وليس هذا الكلام على حقيقته.

أمَّا أولا: فقال شارح المواقف: كان غسَّان المرجئ ينقلُ الإرجاءَ عن أبى حنيفة ويَعُدُّه من المرجئة، وهو افتراءُ عليه، قَصَدَ به غسَّانُ ترويجَ مذهبِه بنسبته إلى هذا الإمام الجليل.

وأمَّا ثانيًا: فقد قال الآمِدِيّ: إنَّ المعتزلة كانوا فى الصدر الأول يُلَقِّبون مَنْ خالفَهم فى القَدَرُ مُرْجِئًا، أوْ لأنه لَمَّا قال: الإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقص ظُنَّ به الإرجاءُ بتأخير العمل عن الإيمان. انتهى.

وخلاصةُ المرام فى هذا المقام أنَّ الإرجاء:

قد يُطلَقُ على أهل السنة والجماعة مِن مخالفيهم المعتزلةِ الزاعمين بالخلودِ النارىّ لصاحبِ الكبيرة.

وقد يُطْلَقُ على الأئمةِ القائلين بأن الأعمالَ ليست بداخلةٍ فى الإيمان، وبعدم الزيادةِ فيه والنقصان، وهو مذهبُ أبى حنيفة وأتباعِه مِنْ جانبِ المحدِّثين القائلين بالزيادة والنقصان، وبدخولِ الأعمال فى الإيمان. وهذا النزاع وإن كان لفظيًا كما حقَّقه المحققون من الأولين والآخِرين، لكنه لَمَّا طال وآلَ الأمرُ إلى بسطِ كلام الفريقين من المتقدّمين والمتأخِّرين،

أدَّى ذلك إلى أن أطلقوا الإرجاءَ على مخالفيهم، وشنَّعُوا بذلك عليهم، وهو ليس بعطنٍ فى الحقيقة على ما لا يخفى على مَهَرة الشريعة.

وإذا انتقَشَ هذا كلُّه على صحيفة خاطرك فاعرِفْ أنه لا تنبغى المبادرةُ ـــ نظرًا إلى قولِ أحدٍ من أئمة النقد وإن كان من أجلَّة المحدِّثين فى حقِّ أحَدٍ من الراويين: إنه من المُرْجِئين ـــ باطلاقِ القولِ بكونه من فِرَق الضلالة، وجَرْحِهِ بالبدعة الاعتقادية، بل الواجبُ التنقيح، والحكمُ بما يظهر بالوجه الرجيح. نَعَمْ إنْ دلَّت قرينةٌ حاليَّةٌ أو مقاليَّة على أنَّ مراد الجارح بالإرجاء ما هو ضلالة، فلا بأس بالحكم بكونه ذا ضلالة، وإلاَّ فيُحتَملُ أن يكونَ إطلاقُ ذلك القولِ على ذلك الراوى من معتزليٍّ، ومنه أخَذ ذلك الجارحُ، واعتمد على اشتهاره من دون وقوف على الوضعِ، ويُحتَمَلُ أن يكون الراوى ممن لا يقول بزيادة الإيمان ونقصانه، ولا بدخولِ العمل فى حقيقته، فأطلَق عليه الجارحُ المحدِّثُ الإرجاءَ تبعًا لأهل طريقته.

ويشهد لما ذكرنا ما فى «لسان الميزان» لابن حجر العسقلانى فى ترجمة (محمد بن الحسن) تلميذ أبى حنيفة: نَقَل ابنُ عَدِىّ عن إسحاق بن راهويه، سمعتُ يحيى بنَ آدم يقول: كان شَرِيكٌ لا يُجيز شهادة المُرْجئة، فشهد عنده محمدُ بن الحسَن فردَّ شهادته! فقيل له فى ذلك؟! فقال: أنا لا أُجيزُ شهادة من يقول: الصلاةُ ليست من الإيمان، انتهى. فإن هذا صريحٌ فى أنه إنما أطلق على (محمَّد) الإرجاءَ لكونه لا يرى الصلاة جزءً من حقيقة الإيمان. ومن المعلوم أنَّ هذا ليس بضلال وطغيان.

وكذا قولُ الذهبى فى «ميزانه» فى ترجمة (مِسْعَر بن كِدَام) ـــ بعد ذكر» وثَاقته ـــ: ولا عبرةَ بقول السُّلَيمانى: كان من المُرْجئةِ مِسْعَرٌ، وحمادُ بن أبى سُليمان، والنعمانُ، وعمرُو ابنُ مُرَّة، وعبدُ العزيز بن أبى رُوَّاد، وأبو معاوية، وعُمَرُ بن ذَرّ، وسَرَدَ جماعةً. قلتُ: الإرجاءُ مذهبٌ لعدةٍ من أجلَّة العلماء، ولا ينبغى التحاملُ على قائله. انتهى.

وكذا قولُ الشَّهرَسْتانى فى «المِلَلَ والنِّحَل» فى آخر بحث المُرْجِئة: رجالُ المرجئةِ ـــ كما نُقلَ ـــ الحسَنُ بنُ محمد بن على بن أبى طالب، وسعيدُ بنُ جبَير، وطَلْقُ بنُ حَبيب، وعمرُو بنُ مُرَّة، ومُحارِبُ بن دِثَار، ومُقاتِلُ بن سليمان، وذرّ، وعمرُ بن ذَرّ، وحمَّادُ بن أبى سُليمان، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمَّد بن الحسَن، وقُدَيْدُ بنُ جعفر. وهؤلاء كلُّهم أئمة الحديث. لم يُكفِّروا أصحابَ الكبائر بالكبيرة، ولم يَحْكمُوا بتخليدهم فى النار، خلافًا للخوارج والقدَريَّة. انتهى.

فائدة

قد تَشبَّثَ بعضُ الشيعة ــ كصاحبِ «الاستقصاء» وغيرِه ــ بقول السُّلَيمانى المذكور فى «الميزان» فى أنَّ أبا حنيفة من المُرْجئة ، ولم يَعْلَم أنه قولٌ مردودٌ أو مؤوَّلٌ عند جهابذةِ أهلِ السنّة ، وقد عَدَّ السُّليمانىُّ فى موضعٍ آخر أبا حنيفة من الشيعة ، فلِمَ لم يَسْتند بهذا القولِ المردود ، ليَدْخُل أبو حنيفة فى مذهبه المطرود؟!

قال الذهبى فى ترجمة (عبد الرحمن بن أبى حاتم) من «ميزانه» : وما ذكرتهُ لولا ذكرُ أبى الفضل السُّلَيْمانى ، فبِئْسَ ما صَنَع! فإنه قال : ذِكْرُ أسامى الشيعة من المحدِّثين الذين يُقدِّمون عليًا على عثمان : الأعمشُ ، والنعمانُ بن ثابت ، وشُعبةُ بن الحجَّاج ، وعبدُ الرزَّاق ، وعُبَيدُ الله بن موسى ، وعبدُ الرحمن ابن أبى حاتم. انتهى.

وبالجملة فكما أنَّ قولَ السُّلَيمانى هذا غيرُ مقبول ، فإنَّ أبا حنيفة ليس من الشيعة باتفاقِ الفريقين ، فكذا قولهُ السابقُ غيرُ مقبولٍ عند أماثل الثَّقَلَين.

تذنيب نبيه

نافع لكلّ وجيه

اعلم أنه ذَكَرَ قطبُ الأقطاب ، وغوثُ الأنجاب ، رئيس الصوفيه الصافيه ، رأسُ السلسلة القادرية مولانا السيد محيى الدين عبدُ القادر الجِيلانىّ ، دامَ مَنْ دخل فى سِلْسِلَتِه مغبوطًا بالفضل الرحمانىّ ، فى فصلٍ من فصول كتابه : «غُنْيَة الطالبين» ، عند ذكر فِرَق هذه الأمَّة : فأصلُ ثلاثٍ وسبعين فِرقة ، عشرةٌ : أهلُ السنة والجماعة ، والخوارجُ ، والشيعةُ ، والمعتزلةُ ، والمُرْجِئةُ ، والمُشبِّهةُ. والجَهْمِيةُ ، والضِّراريةُ ، والنجَّارية ، والكُلاَّبيةُ. إلى آخره.

ثم ذَكَرَ حالَ كل فِرقة وفروعَها واختلافَ مقالاتها ، وقال عند ذكر المُرْجِئة : أمَّا المرجئة فـفِرَقُها اثنتا عشرة فِرقة : الجَهْميَّة ، والصَّالحيّة ، والشِّمْريَّة ، واليُونُسِيَّة ، واليُونانيَّة ، والنجَّاريَّة ، والغَيْلانيَّة ، والشَّبيبيّة ، والحَنِفيَّة ، والمُعاذيَّة ، والمَريسيَّة ، والكَرَّاميَّة. انتهى.

ثم ذَكَرَ حالَ كل فِرقة ومن نُسِبَتْ إليه ، إلى أن قال : وأمَّا الحَنَفِيَّة فهم أصحابُ أبى حنيفة النعمانِ بن ثابت ، زعموا أنَّ الإيمان هو المعرفة والإقرارُ بالله ورسوله وبما جاء من عنده

جملةً على ما ذكره البَرَهُوتى فى «كتاب الشجرة». انتهى.

فهذا ـــ كما ترى ـــ يَدُلُّ على أنَّ الحَنَفِيةَ أتباعَ الملة الحَنَيفيَّة : من المُرْجئة الضالَّة المبتدِعة. وقد استند بهذه العبارة جمعٌ من الشيعة، فطعنوا به إِلْزامًا على أتباع أبى حنيفة، وزعموا أنه من المرجئة الضالَّة. واقتدى بهم فى هذا الطعن كثيرٌ من أهل السنة ممن له تعصبٌ وافر، وتعنُّتٌ ظاهر بأبى حنيفة ومُقلِّديه، فأوردوا هذه العبارة فى مَعْرِض مَعايبه ومثَالبه إِيذاءً لُمقلِّديه.

ولا عَجَبَ من الشيعة، فإنهم مِن أعداءِ أهل السنة، يسبُّون أكابرَ الصحابة، ويطعنون على سَلَفِ أصحاب الهداية، فما بالُك بأبى حنيفة وطريقته المَرْضيَّة؟ إِنما العَجَبُ من هؤلاء الذين هم من أهل السنة ويدَّعون أنهم من مُتْبِعى الكتاب والسنة ! ومع ذلك يطعنون على أوَّل هذه الأمَّة، وصدرِ الأئمة من دون بصيرة وبصارة!

وقد طال البحثُ قديمًا وحديثًا بين علماء المذاهب الأربعة فى عبارة «الغنية»، واستشكلوا وقوعَها مِن مثلِ هذا الشيخ الجليل، والصوفى النبيل، وذلك لوجهين :

الأول : أنَّ كُتُبَ الإمامِ أبى حنيفة كـ «الفقه الأكبر»، و «كتاب الوصية» تُنادى بأعلى النداء على أنه ليس مذهَبُهُ ـــ فى باب الإيمان وفروعه ـــ ما ذهبَتْ إليه المُرْجِئةُ أصحابُ الإغواء، وكذلك كتُبُ الحنفية تشهد ببطلانِ مذهب المُرْجِئة، وأنَّ الحنفية وإِمامَهم ليسوا منهم. فهذه النسبة الواقعة فِرْية بلا مِرْية، وصُدورُها من مثل هذا الشيخ الذى هو سيّدُ الطائفة الرضيَّة : بليَّةٌ أىُّ بليَّة.

والثانى : أنَّ غوثَ الثقلين بنفسه ذَكَرَ فى «غنيته» أبا حنيفة بلفظ الإمام، وأوردَ قولَه عند ذكر خلاف الأئمة الأعلام.

فمِن ذلك قولُهُ فى بيان وقت الفجر، بعد ذكر مَذْهبِ إِمامه أحمد بن حنبل من أنَّ التغليس أفضل : وقال الإمامُ أبو حنيفة : الإسفار أفضل. انتهى.

ومِن ذلك قولُهُ فى فضل الصلاة، عند ذكرِ حُكم تاركِ الصلاة : وقال الإمام أبو حنيفة : لا يُقْتَلُ، ولكنْ يُحْبَسُ حتى يُصلّى فيتوبَ أو يموتَ فى الحبس، وقال الإمام الشافعى : يُقْتَلُ بالسيف حدًا ولا يُكَفَّر. انتهى.

فلو كان عنده أنَّ أبا حنيفة مِن المُرْجِئة الضالَّة، لما ذَكَرَ قولَهُ فى الأمور الشرعيِة مع أقوالِ الأئمة الراضِية.

وقد تَفَرَّقُوا فى دفع هذين الإشكالين على مسالك: أكثرُها لا تُعجِبُ طالبَ أحسنِ المسالك.

فمنهم مَنْ قال: إنَّا لا نفهمُ كلامَ الشيخ الجيلانى، بل نَقْطَعَ بكونه حقًا، مع القطع بكون الحنفية ناجيةً حقًا.

ولا يخفى على الذكى أن هذا لا يُغنى ولا يَشفى.

ومنهم مَنْ قال: إنَّ غوثَ الثَّقلَين لما أدْخَل الحنفيةَ فى الفِرَق الغير الناجية لَزِمَ من انتَسبَ إلى إرادتِهِ وسلسلتِهِ أن يخلع رِبْقَةَ التحنّف عن رقَبته.

وأنت تعلمُ ما فيه من الفساد، لا يَتفوَّهُ به إلا ذو غباوةٍ وعناد، فإنَّ مجردَ إطلاقِ المُرْجِئة من الحنفية من سيِّد السلسلةِ القادريَّة ــ مع مخالفةِ كتب إمام الحنفية وزُبر الحنفية ــ لا يجوِّزُ هذا الأمرَ الذى ذَكَرَهُ هذا المجيبُ الغيرُ المصيب، كيف فإنّ مخالفة الواحد -ولو كان من أعظم المشاهير- أهونُ من مخالفة الجماهير؟ وأيُّ مُضَايقةٍ فى عدم اعتدادِ قولِ غوثِ الثقلينِ فى هذا الباب؟ لكونه مخالفًا لجميع أولى الألباب، لا سيما إذا وُجِدَ منه بنفسه ما يُعارضه ويُخالفه، فإنَّ كلَّ أحدٍ يُؤخذ من قولِهِ ويُتركُ إلا الرسولَ ﷺ، وليس كلُّ قولِ كلٍّ معتَمد بمسلّم، فإنَّ العصمة عن الخطأ مطلقًا مِن خواصّ الأنبياء، ولا تُوجد فى الصحابة فضلا عن الأولياء.

ونظيرهُ قولُ الشيخ محيى الدين بن العربى فى «الفصوص» بإيمان فِرْعون اللعين، فإنَّه لكونه مخالفًا للقرآنِ والسنةِ وأقوالِ الأئمة، ومخالفًا لما صرَّح هو به فى «الفتوحات المكية» لم يَقْبِله جمعٌ من فضلاء الدين، كما بَسَطه عليٌّ القارى المكى فى رسالته «فرّ العَوْن مِن مُدَّعى إيمانِ فِرْعون» وابنُ حجرٍ المكى فى كتاب «الزواجر عن اقتراف الكبائر» وغيرُهما فى غيرِهما.

ومنهم مَنْ قال: إنَّ الشيخ لَم يَذكر ذلك مِن عند نفسه، بل نَقَله عن غيره، والناقلُ ليس عليه إلا تصحيحُ النَّقْل، وإنَّما العُهدةُ على ما مِنْه النَّقْل.

وفيه سخَافةٌ ظاهرة عند أهل الفضل، فإنَّ العالم المُتَبَحِّر والصوفيَّ المُتَبَصِّر، لا يُعْذَرُ فى نقلِ مثل هذا الباطل، بل لا يحِلُّ نقلُه إلا للردّ عليه والقدح فيه على الوجه الكافِل. وإن شئتَ تفصيلَ هذا فارجع إلى رسالتى: «تذكرة الراشد بردّ تبصرة الناقد».

ومنهم مَنْ قال: إنَّ «الغنية» ليسَ مِن تصانيفِ الشيخ مُحيى الدين، فلا قدْحَ عليه فى ذلك عند علماء الدين، ويَشهدُ له قولُ الشيخ عبدالحقّ الدِّهْلَوى فى عنوان ترجمة «الغنية»

بالفارسية: «هركز ثابت نشده كه اين از تصنيف آنجناب است اكرجه انتساب آن بآنحضرت شهرت دارد ونظر برين كه شايد دران حرف آز آنجناب بود ترجمه كردم جنانجه علامه مير حسين ميبذى در ديباجه ديوان كه نزد عوام منسوب بحضرة امير المؤمنين على رضى الله عنه ست يرهمين اسلوب معذرت كرده. انتهى.

وحاصلُهُ: أنه لم يَثْبُت أنَّ «الغنية» مِن تصانيفِه وإن اشتهر انتسابُها إليه.

وغيرُ خفيّ على كل نَقيّ ما في هذا الجواب من التَّبَاب:

أمّا أوّلا: فلأنَّ نسبتها إليه مذكورةٌ في كُتُب ابنِ حجر وغيرِه من الأكابر، فإنكارُ كونِها مِن تصانيفه غيرُ مقبولٍ عند الأواخر:

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ مَنْ طالَعَ «الغنية» من أوّلها إلى آخرها حرفًا حرفًا عَلِمَ كونَها من تصانيفه قطعًا.

وأمّا ثالثًا: فلأنّه ـــ على تقدير تسليم أنه ليس من تصانيفه بل من تصانيف غيره ـــ لا يَشُكُّ مَنْ يُطالِعُها أنَّ مؤلِّفها فاضلٌ ربّاني، وكاملٌ حقّاني، وإنْ كان غيرَ الشيخ الجِيلاني، فلزومُ كونِ الحنفية مُرْجِئة، بتصريح من هو من الطائفة المتقنة، باقٍ إلى الآن كما كان، وإن اندفع الطعنُ عن الشيخ الجِيلاني قطب الزمان.

ومنهم مَنْ قال: إنَّ هذه العبارة التي فيها ذكْرُ الحنفية مِن المُرْجِئة: ليست من الشيخ عبدالقادر، وإنما أدرَجَها أحَدٌ ممّن له بُغضٌ وتعصُّبٌ ظاهر. وهذا مما اختاره عبدالغني النابلسي في كتابه «الردّ المتين على مُنتَقِصِ العارفِ محي الدين» حيث قال: الأولى في الجواب أنْ يقال: تلك العبارةُ مدسوسةٌ مكذوبةٌ على الشيخ، وينبغي أن يُحفَظ هذا الأصلُ في جميع ما وُجِدَ في كتب العلماء الصالحينِ من بعضِ العباراتِ الفاسدِ معناها القبيح مُرادُها، كما قال القاضي أبو بكر الباقلاّني في كتابه «الانتصار» ما معناه: إنَّ وجود مسألة في كتابٍ أو في ألفِ كتابٍ منسوبٍ إلى إمام: لا يَدُلُّ على أنه قالها حتى يُنقل ذلك نقلا متواترًا يستوي فيه الطرفان والواسطة، وهذا عزيزُ الوجود. انتهى.

وكذا قال الفاضل السيّالكوتي في ترجمة «الغنية»: بدانكه: ذكر حنفية در فرق مرجئه وكفتن كه إيمان نزد شان معرفت است وإقرار خلاف مذهب اين طائفه است كه در كتب مقررست وشايد اين رابعض مبتدعان داخل كرده اند در كلام شيخ. انتهى.

وأيّده بعضهُم بأنَّ إدراج جملة أوِ كلام في كلام العلماء من بعض الجهلاء غيرُ بعيدٍ عند

العالمين، بل هو واقع فى كلام الأوَّلين والآخرين. قال الشَّعْرانى فى «اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر»:

قد دَسَّ الزنادقةُ تحت وسادةِ الإمام أحمد بن حنبل عقائدَ زائفة، ولو لا أنَّ أصحابه يعلمون منه صحةَ الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوا.

وكذلك دَسُّوا على شيخ الاسلامَ مجْد الدين الفيروز آبادى صاحب «القاموس» كتابًا فى الردّ على أبى حنيفة وتكفيرِه، ودَفَعُوه إِلى ابن الخيّاط اليمنى، فأرسَلَ يلوم الشيخَ مَجْدَ الدين على ذلك، فكتَبَ إِليه: إِن كان بكفِّك هذا الكتاب فأحرقه. فإنه افتراءُ من الاعداء، وأنا من أعظم المعتقدين فى الإمام أبى حنيفة، وذكرتُ مناقبه فى مجلَّد.

وكذلك دَسُّوا على الإمام الغزالى فى «الاحياء» عِدَّة مسائل، وظفِرَ القاضى عِيَاض بنسبخة من تلك النسخ فأمَر بإحراقها.

وكذلك دَسُّوا على الشيخ محيى الدين عِدَّة مسائل فى «الفتوحات» وقفتُ عليها وتوقفتُ، فذكرتُ ذلك للشيخ أبى الطاهر المغربى نزيلِ مكة المشرَّفة فأخرَجَ لى نسخةً من «الفتوحات» التى قابلها على نسخة الشيخ التى بخطه فى مدينة «قونية» فلم أرَ فيها شيئًا مما كنت توقفتُ فيه وحذَفْتُهُ حينَ اختصرتُ «الفتوحات».

وكذلك دَسُّوا عليَّ أنا فى كتابى المسمَّى بـ «البحر المورود» جملةً من العقائد الزائغة، وأشاعوها فى مصر ومكة ثلاثَ سنين! وأنا بريءٌ منها. انتهى.

ولا يذهَبُ على أهل الفطانة، ما فى هذا الجواب من السخافة، فإِنَّ مجرَّدَ احتمال كونِ تلك العبارة مدسوسةً لا يكفى لدفع الخَدْشة إِلا إِذا تأيّد ذلك بوجودِ نُسَخ «الغنية» الصحيحةِ خاليةً عن هذه البليَّة، وإِذْ ليس فليس.

ومنهم مَنْ قال: إِنَّ أبا حنيفة كنية لغيرِ إِمامنا أيضًا، فمرادُ الشيخ من (أبى حنيفة) الذى جَعَل أتباعه مرجئة: غيرُهُ.

وفيه ضعفٌ ظاهر لوجوه:

الأول: أنَّه مجرَّدُ احتمالٍ فلا يُسمع.

الثانى: أنَّ ذِكْر نُعمان بن ثابت بعد ذِكر أبى حنيفة شاهد عدلٌ على أنَّ المراد مَنْ هو معدودٌ من الأئمة الأربعة.

الثالث: أنَّ أبا حنيفة الذى هو غيرُ إِمامنا لم يَشْتهر مذهبُه، ولا شاعَتْ طريقتُه، ولا

سُمِّى أتباعُه حنفية، فلفظُ الحنفيةِ فى عبارة الشيخ آبٍ عن هذه القضية الحَمْلِيَّة.

ومنهم مَنْ قال: إِنَّ الإرجاءَ على قسمين: إرجاءُ البدعة، وإرجاءُ السنة، كما مَرَّ تفصيلُه. ومَرَّ أيضًا أن كثيرًا مِن أهلِ السنة سمَّاهم مخالفوهم: مُرْجِئة، فكلامُ الشيخ محمولٌ على الإرجاء السنّى لا على الإرجاء البِدْعى. وهذا مِمَّا اختاره عليّ القارى.

وفيه أيضًا خَدْشَة واضحة من حيث إِنَّ الشيخ بصَدَدِ بيان فِرَق الضَّلالة، وَذَكَرَ منها المُرْجِئة، ثم منها الحنفية، فلا مَجَال هناك لهذا الاحتمال، وإِنْ كان مستقيمًا فى عباراتِ غيرِه من أهلِ الإكمال، كما مَرّ، فيما مَرّ.

ومنهم مَنْ قال: إِنَّ مرادَ الشيخ من الحنفية فِرقةٌ منهم، وهم المُرْجِئة.

وتوضيحُهُ: أنَّ الحنفية عبارةٌ عن فِرْقة تُقَلِّد الإمام أبا حنيفة فى المسائل الفرعية، وتَسلُكُ مسلكَهُ فى الأعمال الشرعية، سواءٌ وافقته فى أصولِ العقائد أم خالفَتْه، فإنْ وافقته يقال لها: (الحنفيَّةُ الكاملة)، وإنْ لم توافقه يقال لها: (الحنفية) مع قيدٍ يُوَضِّحُ مسلكه فى العقائد الكلامية، فكمِ من حنفيٍّ حنفيٌ فى الفروع، معتزلىٌ عقيدةً، كالزمخشرى جارِ الله مؤلِّف «الكشاف» وغيرِه، وكمؤلِّف «القنية»، و «الحاوى»، و «المجتبى» شرح «مختصر القدورى»: نجمِ الدين الزاهدى. وقد بَسَطنا ترجمتَهُما فى «الفوائد البهية فى تراجم الحنفية»، وكعبدِ الجبَّار، وأبى هاشم، والجبَّائى، وغيرِهم. وكم من حنفىّ حنفىّ فرعًا مُرْجِئ أو زَيْدِىّ أصلا:

وبالجملة فالحنفية لها فروع باعتبار اختلاف العقيدة، فمنهم الشيعة، ومنهم المعتزلة، ومنهم المرجئة، فالمراد بالحنفية ههنا هم الحنفيةالمُرْجِئة الذين يتَّبعون أبا حنيفة فى الفروع ويخالفونه فى العقيدة، بل يوافقون فيها المُرْجِئةَ الخالصة.

وهذا الجوابُ وإِنْ كان أحسَنَ من الأجوبة السابقة، لكن لا يخلو عن سخافةٍ قادحة، وذلك لأنَّ عبارة «الغنية» تَحْكُم بأنَّ المُرْجِئة أصلٌ ومِنْ فروعِهِ الحنفية، ومقتضى الجواب أنَّ الحنيفة أصل، ومِن فروعه المرجئة.

ومنهم منْ قال: إِنَّ لفظ الحنفية عند ذكر فروع المُرْجِئة وقع تصحيفًا سهوًا أو عمدًا من كُتَّاب «الغنية» موضعَ الغَسَّانيَّة. فإنَّ أصحاب المقالات ذكَروا الغَسَّانيَّة من فروع المُرْجِئة، ولم يذكروا الحنفية، و «الغنيةُ» خاليةٌ عن ذكر الغسانية.

وفيه أيضًا سخافة ظاهرة، فإنَّ مجرَّدَ احتمال التصحيف من الكاتب من غير حُجَّة:

غيرُ مسموع عند أرباب النّصوح مع أنَّ تفسيرَ الحنفية الواقعَ فى «الغنية» يأبىَ عن هذا الاحتمال، إلاَّ أنْ يُلتزَمَ أنَّ ذلك أيضًا تصحيفٌ وقع من الكاتبِ النقَّال، وهو احتمال على احتمال، فلا يُصغى إليه ربُّ الكمال.

ومنهم مَنْ قال: إنَّ المراد ههنا بالحنفية: الحنفيةُ القائلون بأنَّ الإيمان هو المعرفة بالله وحده، ونحوِ ذلك من خرافات المُرْجِئةِ الخالصة.

وتوضيحُهُ على ما فى «الرسالة الفخرية» أنَّ النسبةَ بين أهل السُّنَّة ــ سواء كان حنفيًا أو شافعيًا أو حنبليًا أو مالكيًا ــ وبين المرجئةِ الضالَّةِ: نسبةُ التباين الكُلّى. والنسبةَ بين الحنفية ــ بمعنى المتابعين له أصلا وفرعًا ــ وبين أهل السنة: عمومٌ وخصوصٌ مطلقًا، فكلُّ حنفىٍّ مِن أهل السنة، وليس أنَّ كلَّ أهلِ السنة حنفىّ. والنسبةَ بين الحنفية ــ بمعنى مُقَلِّديه فى الفروع فقط، وهذا المعنى أعمُّ من الأول ــ وبين أهل السنة: عمومٌ وخصوصٌ من وجه، فمادة الافتراق: من يكون حنفيّا ولا يكون مِن أهل السنة، ــ كالمُرجئة الحنفية والمُعتزلة الحنفية ــ ومَنْ يكون من أهل السنة ويكون شافعيًا مثلا. ومادَّةُ الاجتماع: مَنْ يكون موافِقًا لأبى حنيفة فى الفروع والعقيدة.

اذا عرفت هذا فنقول: مُفادُ عبارة «الغنية» أنَّ الحنفية الذين هم فَرْعٌ مِن فروع المُرْجِئة الضالَّة: أصحابُ أبى حنيفة الذين يقولون إنَّ الإيمان هو المعرفةُ والإقرارُ بالله ورسوله، وهذا لا ينطبق إلا على الغَسَّانية، فيكون هو المرادَ من الحنفية لما عرفتَ سابقًا أنَّ غَسَّان الكوفى كان يحكى مذهبَهُ الخبيثَ عن أبى حنيفة، ويَعُدُّهُ كنفسه من المُرجئة.

فَظَهَر أنَّ الطَّعْنَ على الحنفية أو أبى حنيفة باستنادِ عبارة «الغنية» لا يَصْدر إلا مِن ذوى غباوة ظاهرة، وعصبيةٍ وافرة، وهم نظراءُ مَنْ قال الله فى حقهم تسجيلا لغاية الشقاوة: «ختَم الله على قلوبهم وعلى سَمعِهم وعلى أبصارِهم غِشاوَة». فلا عبرة بطَعْنِهم وقدحِهم، فالطاعنُ على أبى حنيفة بمثلِ هذا مردود، واللاعنُ على أصحابه مطرود، فاحفظ هذا التفصيل، فإنه من خواصِّ هذا السفر الجليل، والكلامُ ــ وإنْ أفضى إلى التطويل ــ لكنه لم يَخلُ عن تحصيل.

إيقاظ - ٢٣ -

قولُ البخاري في حقّ أحدٍ من الرواة: فيه نظر. يدلُّ على أنه مُتَّهم عنده، ولا كذلك عند غيره.

قال الذهبي في «ميزانه» في ترجمة (عبد الله بن داود الواسطي): قال البخاري: فيه نظر، ولايقولُ هذا إلا فيمن يُتَّهمُ غالبًا. انتهى.

وقال أيضًا في ترجمة (البخاري) في كتابه «سيَر أعلام النُّبلاء»: قال بكْرُ بن مُنير: سمعتُ أباعبد الله البخاريَّ يقول: أرجو أنْ ألقى الله ولا يُحاسِبَني أني اغتبتُ أحدًا. قلتُ: صدق رحمه الله. ومَنْ نظَرَ في كلامه في الجرح والتعديل: عَلِمَ ورَعَهُ في الكلامِ في الناس وإنصافَهُ فيمن يُضعّفُه، فإنه أكثَرُ ما يقول: منكرُ الحديث، سكتُوا عنه، فيه نظرٌ، ونَحو هذا، وقلّ أن يقول: فلانٌ كذّاب، أو كان يَضعُ الحديث. حتى إنَّه قال إذا قلتُ: فلانٌ في حديثه نظر، فهو متَّهمٌ واهٍ. وهذا معنى قولِه: لا يُحاسبني الله أني اغتبتُ أحدًا، وهذا هو والله غايةُ الورع. انتهى.

وقال العراقي في «شرح ألفيته»: فلانٌ فيه نظر، وفلانٌ سكتُوا عنه. هاتان العبارتان يقولُهما البخاريُّ فيمن تركوا حديثَه، انتهى.

إيقاظ - ٢٤ -

كثيرا ما تجدُ في «الميزان» وغيرِه من كتب أهل الشأن في الجرح المنقول عن العُقَيلي: بأنه لا يُتابَعُ عليه. وقد رَدَّ عليه العلماءُ في كثير من المواضع على جرحه بقولهم: لا يُتابَعُ عليه، وعلى تجاسره في الكلام في الثقات الأثبات. والذهبيُّ ـــ وإنْ أكثَرَ عنه النَّقْلَ في كتبه ـــ لكنه شدَّ النكيرَ عليه في ترجمة (علي بن المَدِيني) من «ميزانه» حيث قال: هذا أبو عبد الله البخاري ـــ وناهيك به ـــ قد شحَنَ صحيحه بحديث عليّ ابن المديني، وقال: ما استصغرتُ نفسي بين يدي أحدٍ من العلماءِ إلاّ بين يدي ابن المَدِيني، ولو تُرك حديثُ عليّ، وصاحبِه محمد، وشيخِه عبد الرزّاق، وعثمانَ بن أبي شيبة، وإبراهيمَ بن سعد، وعفّان، وأبان العطّار، وإسرائيلَ، وأزهرَ السمّان، وبَهْز بن أسَد، وثابتٍ البُنَاني، وجرير بن

عبدالحميد: لغلّقنا الباب، وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار، واستولت الزنادقة، ولخرج الدجّالون!!

أفما لكَ عقلٌ يا عُقَيْلى؟! أتدرى فيمن تكلّمُ؟ وإنما تَبعناك فى ذِكر هذا النمطِ لنذُبَّ عنهم، ولنُزَيِّفَ ما قيل فيهم، كأنك لا تدرى أنّ كلَّ واحدٍ من هؤلاء أوثقُ منك بطبقات؟! بل وأوثقُ من ثقات كثيرين لم تُورِدْهم فى كتابك.

فهذا مما لا يرتابُ فيه محدِّث، وإنّما أشتهى أن تُعرِّفَنى من هو الثقةُ الثبْتُ الذى ما غَلِطَ ولا انفرد بما لا يُتابعُ عليه؟ بل الثقةُ الحافظُ ـــ اذا انفرد بأحاديث ـــ كان أرفعَ له وأكملَ لرتبته، وأدلَّ على اعتنائه بعلم الأثر وضبطِه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلاَّ أنْ يتبيَّنَ غلطُهُ ووَهَمُه فى الشيء فيُعرَفَ ذلك، فانظرِ إلى أصحاب رسول الله ﷺ الكبارِ والصغارِ ما فيهم أحدٌ إلاَّ وقد انفردَ بسُنَّة، أفيُقال له: هذا الحديثُ لا يُتابَعُ عليه؟! وكذلك التابعون كلٌّ واحدٍ عنده ما ليس عند الآخَرِ من العلم.

وما أتعرَّضُ لهذا فإنَّ هذا مقرَّرٌ فى علم الحديث على ما ينبغى، وإنَّ تفرُّدَ الثقة المُتقِن يُعدُّ صحيحا غريبًا، وإنَّ تفرُّدَ الصدوق ومَنْ دونه يُعدُّ مُنكرًا، وإنَّ إكثارَ الراوى من الأحاديث التى لا يُوافَقُ عليها لفظًا أو إسنادًا يُصيِّرُهُ متروكَ الحديث.

ثم ما كلُّ مَنْ فيه بدعةٌ أوله هفوةٌ أو ذنوبٌ يُقدَحُ فيه بما يُوهنُ حديثَه، ولا من شرطِ الثقة أن يكون معصومًا من الخطايا والخطأ، ولكن فائدةُ ذِكرنا كثيراً من الثقات ـــ الذين فيهم أدنى بدعة، أولهم أوهامٌ يسيرة فى سَعَةِ عِلْمهم ـــ أنْ يُعرَفَ أنَّ غيرهم أرجحُ منهم وأوثقُ إذا عارضَهم أو خالَفَهم. فزِن الأشياءَ بالعدلِ والوَرَع. انتهى.

إيقاظ - ٢٥ -

الجَرحُ إذا صَدَرَ من تعصُّبٍ أو عدواةٍ أو مُنافرةٍ أو نحوِ ذلك فهو جَرْحٌ مردود، ولا يؤمنُ به إلاَّ المطرود، ولهذا:

لم يُقبلَ قولُ الإمام مالكٍ فى (محمد بن إسحاق) صاحب «المغازى»: إنه دَجَّالٌ من الدَّجاجلة، لما عُلِمَ أنه صدرَ من مُنافرة باهرة، بل حقَّقُوا أنه حَسَنُ الحديث، واحتجَّتْ به أئمة الحديث، وقد بَسطتُ الكلامَ فيه فى رسالتى «إمام الكلام فيما يتعلّقُ بالقراءة خلفَ الإمام».

ولم يُقْبَل قَدْحُ النَّسائىَ فى (أحمد بن صالح المصرى).

وقدحُ الثورى فى (أبى حنيفة الكوفى).

وقدحُ ابن معِين فى (الشافعى)

وقدحُ أحمد فى (الحارث المحَاسِبى).

وقدحُ ابن مَنْدَه فى (أبى نُعَيم الأصبهانى)، ونظائرهُ كثيرة، فى كتب الفن شهيرة.

ومِنْ ثَمَّ قالوا: لا يُقْبَل جرْحُ المُعَاصِرِ على المُعَاصِر، أى إذا كان بلا حُجَّة، لأنَّ المعاصَرَةُ يفضى غالبًا إلى المُنَافرة.

ولنذكُرْ نُبَذًا من عبارات النُّقاد، تضييقًا لطعنِ أصحاب الفساد، فإنَّ كثيرًا منهم أفسدوا فى الدين، وأهلكوا وهلكوا بجَرْح أئمة الدين، وضلّوا وأضلُّوا بقدح أكابرِ السَّلَف، وأعاظم الخَلَف، لغفلتهم عن القواعد المؤسَّسَة، والفوائد المرصَّصَة فى كتب الدين. وقد ابتُلىَ بهذه البليَّة جمعٌ كثيرٌ من علماءِ عصرِنا المشهورين بالفضائلِ العليَّة، وقلّدهم فى ذلك أكثرُ العوامّ، الذين هم كالأنعام، بل زادُوا نغمةً فى الطُّنْبُور، وزادوا ظُلمةً فى الدَّيْجور، فإنهم لمّا وفقهم الله بمطالعة كتب التاريخ وأسماء الرجال، ولم يوفّقهم للغوص والخوض والاطّلاع على ما مَهَّده نُقّادُ الرجال: تجاسَرُوا وبادَرُوا، وتجاهَلُوا وتخاصَمُوا، وأطلقوا لسانَ العطنِ على الأئمة الثقات، والأجلّة الأثبات، مستندين بما صَدَرَ فى حقِّهم مِن مُعاصِرِيهم ومُنافِرِيهم، أو أعاديهم ومُحَقِّريهم، أو ممَّنْ له تعنُّتٌ وتعصُّبٌ بهم. فليحذر العاقلُ مِن أن يكون بمثل هذا التجاسر مغبونًا ومفتونًا، ومِن أنْ يكونَ من ﴿الأخسرينَ أعمالا الذين ضَلَّ سَعْيُهم فى الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يُحْسنونَ صُنعا﴾.

قال الذهبى فى «سِيَر أعلام النُّبلاء» فى ترجمة السَّمين المُفسِّر (أبى عبد الله محمد بن حاتم البغدادى) المتوفىَ فى آخرِ سنةِ خمسٍ وثلاثين ومائتين: وثّقه ابنُ عدى والدارقطنى، وذكره أبوحفص الفَلاَّس فقال: ليس بشيء. قلتُ هذا من كلام الأقران الذى لا يُسْمَع فإنَّ الرجلَ ثَبْت حُجَّة. انتهى.

وقال الذهبى — فى ترجمة (أبى بكر بن أبى داود السِّجِسْتَانى) المتوفىَ سنة ستَّ عشرة وثلاثمائة من كتابه «تذكرة الحفاظ» بعد ما ذكَر توثيقَهُ عن جمْع من الثقات، وعن ابن صاعد وغيرِه تضعيفَهُ: قلتُ: لا ينبغى سَمَاعُ قولِ ابن صاعد فيه، كما لم يقْدَح تكذيبُه لابن صاعد، وكذا لا يُسمَع كلامُ ابنِ جر ـ فيـ، فإنَّ هؤلاء بينهم عداوة بيِّنة، فقِفْ فى كلام

الأقرانِ بعضِهم فى بعض. انتهى.

وقال الذهبى ــ فى ترجمة (عفَّان الصفَّار) من «ميزانه»: كلامُ النظراءِ والأقرانِ ينبغى أن يُتأمَّلَ ويُتأنىَّ فيه. انتهى.

وقال فى ترجمة (أبى الزناد عبد الله بن ذَكْوانَ): قال ربيعةُ فيه: ليس بثقةٍ ولا رَضِىٍّ. قلتُ: لا يُسْمَعُ قولُ ربيعة فيه، فإنه كان بينهما عداوة ظاهرة. انتهى.

وقال فى ترجمة (محمد بن إسحاق بن يحيى) أبى عبد الله المعروف بابن مَنْدَه الأصبهانى: أقْذَعَ الحافِظُ أبو نُعَيم فى جَرْحِهِ لِمَا بينهما من الوحشة، ونَالَ منه واتَّهمه، فلم يُلتفَت إليه لما بينهما من العظائم، نسأل الله العفو، فلقد نالَ ابنُ منده أيضًا من أبى نُعَيم وأسرف! انتهى.

وقال فى ترجمة الحافظ (أبى نُعَيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى): كلامُ ابنِ مَنْدَه فى أبى نُعَيم: فظيع، لاأُحِبُّ حكايته، ولا أقبَلُ قولَ كلٍ منهما فى الآخر، بل هما عندى مقبولانِ لا أعلمُ لهما ذنبًا أكبرَ مِن روايتهما الموضوعاتِ ساكتيْنِ عنها. قرأتُ بخطِّ يوسفَ بن أحمد الشيرازى الحافظ: رأيتُ بخطِّ ابنِ طاهر المقدسى يقول: أسخَنَ الله عينَ أبى نُعَيم يتكلَّمُ فى أبى عبد الله بن مَنْدَه!! وقد أجمعَ الناسُ على إمامته. قلتُ: كلامُ الأقران بعضِهم فى بعضٍ لا يُعبأ به لا سيّما إذا لاحَ لك أنَّه لِعداوةٍ أو لِمذهب أو لِحسد، وما ينجو منه إلاَّ مَنْ عَصَمهُ الله، وما علمتُ أنَّ عصرًا مِن الأعصار سَلِمَ أهلُهُ من ذلك سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئتُ لسَرَدْتُ مِن ذلك كراريس. انتهى.

وفى «فتح المغيث»: لكن قد عقَدَ ابنُ عبد البَرّ فى «جامعه» بابًا لكلام الأقران المتعاصرين بعضهم فى بعض، ورأى أنّ أهل العلم لا يُقْبلُ الجَرْح فيهم إلا ببيانٍ واضح، فإن انضمَّ إلى ذلك عداوةٌ فهو أولى بعدَم القبول. انتهى.

وفى «طبقات الشافعية» للتاج السُّبْكى: ينبغى لك أيها المُسترشدُ أنْ تَسلُكَ سبيلَ الأدب مع الأئمةِ الماضين. وأنْ لا تنظُرَ إلى كلامِ بعضِهم فى بعض، إلاَّ إذا أتى ببرهانٍ واضح، ثم إنْ قَدَرْتَ على التأويل وتحسين الظنّ فدُونَك، وإلاَّ فاضرِبْ صفحًا عما جرى بينهم، فإنَّك لم تُخلَق لهذا، فاشتغِلْ بما يَعْنيك ودَع ما لا يَعْنِيك، ولا يَزَالُ طالبُ العلم نبيلا حتى يخوضَ فيما جَرَى بين الماضين، وإيَّاك ثم إيّاك أنْ تصغِى إلى ما اتَّفق بين أبى حنيفة وسفيان الثورى، أو بين مالك وابن أبى ذئب، أو بين أحمد بن صالح والنسائى، أو بين

أحمدَ بن حنبل ولحارثِ المحُاسبى، وهلمَّ جراً إلى زمانِ العزِّ بن عبد السلاّم والتقىّ بنِ الصلاح، فإنك إذا اشتغلتَ بذلك خِفتُ عليك الهلاكَ، فالقومُ أئمةٌ أعلام، ولأقوالِهم محامل، وربما لم نَفْهَم بعضَها، فليس لنا إلاّ الترضى عنهم والسكوتُ عما جرى بينهم كما يُفْعَلُ فيما جَرَى بين الصحابة رضى الله عنهم. انتهى.

وفيه أيضًا: الحذرَ كلَّ الحذر أنْ تفهم أنَّ قاعدتَهم «الجَرْحُ مُقدَّمٌ على التعديل» على إطلاقها، بل الصوابُ أنّ مَنْ ثبَتَتْ إمامتُهُ وعدالتُهُ، وكَثُرَ ما دحوه، ونَدَرَ جارحُه، وكانَتْ هناك قرينة دالةٌ على سَبَبِ جَرْحه مِن تعصُّبٍ مذهبىّ أو غيرِه: لم يُلْتَفَتْ إلى جَرْحِه. انتهى.

وفيه أيضًا: قد عرَّفناك أنَّ الجارحَ لا يُقبَلُ منه الجَرْحَ وإن فسَّره فى حقِّ مَنْ غلَبَتْ طاعاتُه على مَعَاصيه، ومادِحُوه على ذامِيّه، ومُزَكُّوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينَةٌ يَشْهدُ العقلُ بأنَّ مثلَها حاملٌ على الوقيعة فى الذى جَرَحهُ من تعصُّبٍ مذهبىّ أو منافسةٍ دنيوية، كما يكون بين النظراء، أو غيرِ ذلك، وحينئذ فلا يُلْتَفَتُ لكلامِ الثورى وغيرِه فى (أبى حنيفة)، وابن أبى ذئب وغيره فى (مالك)، وابن معين فى (الشافعى)، والنَّسائىِّ فى (أحمد بن صالح)، ونحوِه. ولو أطلقنا تَقديمَ الجَرْح لما سَلِمَ لنا أحدٌ من الأئمة، إذ ما مِن إمامٍ إلاّ وقد طعَنَ فيه طاعنون، وهَلَكَ فيه هالكون. انتهى.

وفى «الخيرات الحسان فى مناقب النعمان» لابن حجر المكى: الفصلُ التاسعُ والثلاثون فى ردِّ ما نقله الخطيبُ فى «تاريخه» عن القادحين فيه: أعلم أنَّه لم يَقصِدْ بذلك إلا جَمْعَ ما قيل فى الرجل على عادة المؤرِّخين، ولم يَقصِدْ بذلك انتقاصَهُ ولا حَطَّ مرتبته، بدليل أنَّه قدَّمَ كلامَ المادحين وأكثَرَ منه ومِن نَقْلِ مآثره، ثم عقبه بذِكر كلامِ القادحين فيه. وممَّا يدلُّ على ذلك أيضًا: أنَّ الأسانيد التى ذكرها للقدح لا يخلو غالبُها من مُتكلَّمٍ فيه أو مجهول، ولا يجوز إجْماعًا ثَلْمُ عرضِ المسلم بمثل ذلك، فكيف بإمامٍ من أئمة المسلمين؟ وبفرضِ صحة ما ذكره الخطيبُ من القدح عن قائله لا يُعْتدُّ به فإنه إن كان من غير أقران الإمام فهو مَقلّد لما قاله أو كتبه أعداؤه، أو مِن أقرانِه فكذلك لما مرَّ أنَّ قولَ الأقران بعضِهم فى بعض غيرُ مقبولٍ وقد صرَّح الحافظان الذهبىُّ وابنُ حجر بذلك، انتهى.

فائدة

قد صرَّحوا بأنَّ كلماتِ المُعاصِرِ في حقِّ المُعاصِرِ غيرُ مقبولة. وهو كما أشرنا إليه مقيَّدٌ بما إذا كانت بغيرِ برهانٍ وحُجَّة، وكانت مبنيَّةً على التعصُّب والمُنافرة، فإنْ لم يكن هذا ولا هذا فهي مقبولة بلا شبهة، فاحفظه فإنه مما ينفعك في الأولى والآخرة.

ولما بَلَغ الكلامُ إلى هذا المقام فلنُمسِك عِنانَ القلم، ونختم الرَّقْم، فإنَّ خيرَ الكلام ما قلَّ ودلّ، لا ما طال وأَمَلّ، والمرجوُّ من علماءِ العصر، وطُلَبَاءِ الدهر، أنْ لا يُبادروا إلى الوقوع في مضايق الجرح والتعديل، إلا بعد محافظةِ ما أوردته في هذا السِّفْر الجليل.

والله أسألُ أن ينفع عبادَه بهذا التأليفِ وسائرِ تأليفاتي، ويجعلَها نافعةً في دنياي وآخرتي.

وكان الاختتامُ ليلة يوم الأحَدِ الثاني في أوَّل الأشهر الحُرُم المتوالية، ذي القَعْدة العالية من السنة الحادية بعد ألف وثلاثمائة مِن هجرة مَنْ لولاه لما دارت الكواكبُ الدائرة، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبِعَهم إلى يوم يُحشرُ الناسُ في الساهرة.

فهرس الموضوعات

الإفصاح

عن

شهادة المرأة في الإرضاع

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل العلماء ورثة الأنبياء، والصلاة على سيدنا محمد سيد الأصفياء، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم من الصلحاء، أما بعد: فيقول الفقير أبو الحسنات محمد عبد الحيى اللكنوى الأنصارى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى بعفوه السارى-: هذ رسالة مسمّاة:

بـ «الإفصاح عن شهاد المرأة فى الإرضاع»

ألفتها حين سئلت عن رجل أراد أن ينكح بامرأة وخطب بها، فقالت أم المخطوبة: أنا أرضعت الرجل الخاطب، وهو ينكر، وليس عندها على إرضاعه شاهد من النساء والرجال، فهل يعتبر قول تلك المرأة، فيحرم النكاح بينهما أم لا يعتبر؟

فأجبتُ بما فى "الكنز" وغيره: من أن الرضاع لا يثبت إلا بما يثبت به المال، فعاد المستفتى قائلا: ما نحن فيه ليس من قبيل الشهادة، بل من قبيل الإقرار، والمقر يؤخذ بإقراره، فينبغى أن يعتبر إقراره، فقلت: حكمه فى هذا الباب حكم الشهادة، فكما لاتقبل شهادة امرأة واحدة لإثبات الرضاع، كذلك لا يعتبر إقرار المرأة الواحدة أيضًا ما لم تأتِ بشاهدين، نعم الاحتياط أن يذَرَ الخاطب المخطوبة لوجود التهمه، لكنه أمر آخر، والكلام فى نفس جواز النكاح بعد إقرار المرأة الواحدة بإرضاعهما، وحكمه ما قلنا.

ورتبت هذه الرسالة على فصلين -هما لإحاطة نصوص المذهب وما يتعلق بها كالأصلين.

الفصل الأول
فى أنه لا يقبل قول المرأة الواحدة ولا شهادتها بإرضاع الزوج والزوجة كليهما بعد العقد ، وما يتعلق به

روى البخارى فى كتاب العلم فى باب الرحلة لطلب العلم عن عبد الله بن عبيد الله بن أبى مُليكة : "أن عُقبة بن الحارث تزوّج ابنة لأبى إهاب بن عزيز ، فأتته امرأة ، فقالت : إنى قد أرضعت عقبة والتى تزوّج بها ، فقال لها عقبة : ما أعلم أنك أرضعتنى ولا أخبرتنى ، فركب عقبة إلى رسول لله ﷺ بالمدينة فسأله ، فقال له رسول الله ﷺ : كيف وقد قيل ، ففارقها عقبة ونكحت زوجا غيره" .

قال شرّاح صحيح البخارى : عقبة بن الحارث كنيته أبو سروعة بكسر السين المهملة وقد تفتح ، أسلم يوم الفتح ، وأبو إهاب -بكسر الألف- ابن عزيز -بفتح العين المهملة ، وكسر الزاء المعجمة وسكون الياء التحتانية المثناة ، بعدها زاء معجمة- بن قيس بن سويد -بضم السين- التميمى الدارمى ، واسم ابنته التى تزوج بها عقبة غنية -بفتح الغين المعجمة بعدها نون مكسورة بعدها ياء مثناة تحتية- وكنيتها أم يحيى .

ومعنى قوله ﷺ : "كيف وقد قيل" كيف تباشرها وقد قيل : إنك أخوها من الرضاعة ، أى ذلك بعيد عن المروءة والورع ، والتى نكحت به غنية بعد تطليق عقبة ظريب -بضم المعجمة وفتح الراء المهملة بعدها ياء تحتانية مثنا ثم باء موحدة- ابن الحارث .

روى البخارى هذا الحديث أيضًا فى باب شهادة الإماء والعبيد من كتاب الشهادات عن ابن أبى مليكة ، قال : حدثنى عقبة وسمعته منه أنه تزوّج أم يحى بنت أبى إهاب ، فجاءت أمة سوداء ، فقالت : قد أرضعتكما ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأعرض عنى ، فتنحيت فذكرت ذلك له ، فقال : كيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما ، وأشار البخارى بإيراد هذه الرواية إلى قبول قول المرأة الرقيقة .

واعترض عليه بأنه قد جاءنى بعض الطرق : فجاءت مولاة لأهل مكة ، وهو يطلق على الحرة التى عليها الولاء ، وجاء فى بعض روايات البخارى أيضًا امرأة سوداء ، فلم

يتعين كونها رقيقة، كذا قال القسطلاني في "إرشاد الساري شرح صحيح البخاري"، ورواه أيضًا في باب شهادة المرضعة من كتاب الرضاع عن ابن أبي مليكة، قال: حدثني عُبيد بن أبي مريم عن عقبة، وقد سمعت من عقبة أيضًا، لكني لحديث عبيد أحفظ أنه قال: تزوجت امرأة، الحديث، ورواه الترمذي وابن ماجه وأبو داود والنسائي وغيرهم أيضًا.

وقد اختلفوا في قبول قول المرأة الواحدة بإرضاع الزوجين، فذهب مالك وغيره إلى قبوله عملا بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لعقبة: دعها، كما وقع في بعض روايات البخاري، وغيره من العلماء قالوا: إن الأمر كان للاستحباب، بدليل قوله: كيف وقد قيل، كذا في "المرقاة شرح المشكاة" لعلي القاري.

وفي "فتح القدير": لا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات عن الرجال، وإنما يثبت بشهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، وقال مالك: يثبت بشهادة امرأة واحدة إن كانت موصوفة بالعدالة، ونقل عن أحمد وإسحاق والشافعي بأربع نسوة، والذي في كتبهم أنه إنما يثبت بشهادة امرأتين، وكذا عند مالك، والوجه على اكتفاء الواحدة أن الحرمة من حقوق الشرع، فهو أمر ديني يثبت بخبر الواحد، كمن اشترى لحمًا، فأخبره واحد أنه ذبيحة مجوسي، وحديث عقبة المروي في الصحيح أيضًا يدل عليه.

ولنا: أن ثبوت الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال النكاح؛ لأنها مؤبدة، بخلاف الحرمة بالحيض ونحوه، والأملاك لا تزال إلا بشهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، بخلاف حرمة اللحم حيث تنفك عن زوال الملك، كالخمر مملوكيته محرمة، وجلد الميتة قبل الدباغ يحرم الانتفاع به، وهو مملوكًا، وإذ كانت الحرمة لا تستلزم زوال الملك، فالشهادة قائمة على مجرد الحرمة حقًا لله تعالى، فيقبل خبر الواحد هناك بخلاف ما ههنا.

وأما الحديث فكان للتورّع، ألا يرى أنه عليه الصلاة والسلام أعرض عنه في المرة الأولى، وقيل: في الثانية أيضًا، وإنما قال له: ذلك في الثالثة، ولو كان حكم ذلك الإخبار وجوب التفريق لأجابه من أول الأمر، إذ الإعراض قد يترتب عليه ترك السائل المسألة بعد ذلك، ففيه تقرير على المحرم، فعلم أنه إنما قال ذلك لظهور اطمئنان نفسه بخبرها لا من باب الحكم -انتهى كلامه ملخّصًا-.

وفي "البناية شرح الهداية" لشيخ الإسلام بدر الدين العيني: لا تقبل في الرضاع شهادة النساء المنفردات، وإنما يثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وهو قول عمر وعلي وابن عباس، وقال الشافعي: تقبل شهاة أربع منهن، وهو قول عطاء، وفي "المغني": شهادة المرضعة مقبولة في الرضاع عند أحمد، وهو قول طاوس والزهري والأوزاعي وابن أبي ذئب وسعيد بن عبد العزيز، وقال مالك: يثبت بشهادة شاهدين، وأما في "الهداية" من قوله: وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة إذا كانت موصوفة بالعدالة إلخ، ليس مذهبه -انتهى كلامه ملتقطًا-.

وفي "النهاية": لا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات، سواء كن أجنبيات، أو أمهات أحد الزوجين، وقال الشافعي: يثبت بأربع نسوة بناء على مذهبه أن ما لا يطلع عليه الرجال تقبل فيه شهادة أربع نسوة، وزعم أن الرضاع أمر لا يطلع عليه الرجال؛ لأنه يكون بالثدي، ولا يحل النظر إليه للرجال.

ولكنا نقول: الرضاع مما يطلع عليه الرجال؛ لأن ذا الرحم المحرم ينظر إلى الثدي، وهو مقبول الشهادة في ذلك -انتهى-.

وفي فتاوى قاضي خان: رجل تزوّج امرأة، فشهدت امرأة أنها أرضعتها، لا تثبت الحرمة بقولها، وإن كانت عادلة، وأن تنزه أفضل، ولو شهد رجلان عدلان، أو رجل وامرأتان بعد النكاح عندهما لا يسعهما المقام مع الزوج؛ لأن هذه الشهادة لو قامت عند القاضي يثبت الرضاع، فكذا إذا قامت عندها -انتهى-.

قلت: هذه العبارات ونظائرها كلها دالة على أن شهادة المرأة الواحدة عند دعوى رجل الإرضاع، وقول المرأة الواحدة وإن كانت مرضعة لا يقبل كل منهما بدون شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، فالفرق بين الشهادة والإقرار مما لا دليل عليه.

وفي "خزانة الفقه": رجل تزوج امرأة، فقالت امرأة: قد أرضعتهما، فهي أربعة أوجه: إما أن يصدقها الزوج والزوجة أو يكذباها، أو يكذب الزوج وصدقتها المرأة، أو يصدقها الزوج وكذبتها المرأة، أما إذا صدقاها يرتفع النكاح بينهما، ولا مهر إن لم يكن دخل بها، فإن كان دخل بها فلها مهر المثل، وإن كذباها لا يرتفع النكاح، لكن إن كان أكبر رأيه أنها صادقة يفارقها احتياطًا، وألا يمسكها.

وإن كذبها الزوج وصدقتها المرأة، بقي النكاح، لكن الزوجة يحلف الزوج بالله ما

تعلم أنى أختك من الرضاعة، فإن نكل فرّق بينهما، وإن حلف فهى امرأته، وإن صدقها الزوج وكذبتها المرأة، يرتفع النكاح، ولكن لا يصدق الزوج فى حق المهر. فإن كانت مدخولا بها، يلزمه مهر كامل، وإن لم تكن مدخولا بها، يجب نصف المهر -انتهى-.

الفصل الثانى
فى عدم قبول شهادة امرأة واحدة، وقولها فى باب الرضاع قبل النكاح

قال البزازى فى فتاواه: لا يثبت الرضاع بشهادة الواحد، سواء كان امرة أجنبية أو أم أحد الزوجين، فإن وقع فى قلبه صدق المخبر ترك قبل العقد، أو بعده، ووسعها المقام معه حتى يشهد عدلان أو رجل وامرأتان -انتهى-.

وفى "السراجية": لو شهدت امرأة بأنها أرضعت المخطوبة، لم يحرم النكاح ولو كان بعد النكاح، فإن وقع فى قلبه أنها صادقة، فالاحتياط أن يطلقها ويرفع نصف صداقها إن كان قبل الدخول، ولو كان بعد الدخول يعطى تمام مهرها، والأولى لها أن لا تأخذ إلا بقدر مهر مثلها -انتهى-.

وفى "فتاوى قاضى خان": إذا أراد الرجل أن يخطب امرأة، فشهدت امرأة قبل النكاح أنها أرضعتهما، كان فى سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح -انتهى- وفى "النهاية": إذا وقع فى قلبه أنها صادقة، فالأحوط أن ينزه عنها، سواء أخبرت بذلك قبل عقد النكاح أو بعده، وسواء شهد به رجل و امرأة -انتهى-.

وفى "البحر الرئق": قول المصنف يثبت الرضاع بما يثبت به المال يتناول الإخبار قبل العقد وبعده، وبه صرّح فى "الكافى" و"النهاية" -انتهى- وفى "الخانية": كما لا يفرق بينهما بعد النكاح ولا تثبت الحرمة بشهادتهن، كذلك قبل النكاح إذا أراد الرجل أن يخطب امرأة، فشهدت امرأة قبل النكاح أنها أرضعتهما، كان فى سعة من تكذيبها -انتهى- قلت: هذه العبارات وغيرها صريحة فيما نحن فيه، فلا يحرم النكاح بمجرد قول أم المخطوبة أنى قد أرضعته.

لا يقال: قد تقرر فى مقره أن المقر يؤخذ بإقراره، فينبغى أن يعتبر قول أم

المخطوبة، ويحرم النكاح، لأنا نقول: هذه القاعدة لا يجرى إلا فى الالتزام، لا فى باب الحل والحرمة، ألا ترى إلى أنه لو أقر الرجل بأن المرأة الفلانية أختى من الرضاعة، ثم أراد أن يتزوجها، لا يمنع منه كذلك، وكذا لو أقر بعد العقد أنها أختى من الرضاعة، لا يحكم بفسخ النكاح، نعم لو أصر على ذلك يحكم القاضى بالتفريق البتة؛ لدفع التهمة، كما صرّح به قاضى خان فى فتاواه وغيره، فعلم أن أخذ المرء بإقراره ليس بإطلاقه - فافهم-.

فإن قلت: ذكر فى محرمات "الخانية": صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع، ولا تعلم حقيقة الأمر، لا بأس بالنكاح بينهما ما لم يخبر به إنسان، فإذا أخبر به عدل ثقة يؤخذ بقوله، ولا يجوز النكاح، فإن كان الخبر بعد النكاح فالأحوط أن يفارقها، فهذه المسألة تحكم باعتبار قول الواحد قبل النكاح، قلت: نعم هذه رواية، كما صرّح به فى المحيط أيضًا، حيث قال: لو شهدت امرأة قبل النكاح، قيل يعتبر وقيل لا يعتبر -انتهى- لكن المختار للفتوى عندهم هو عدم القبول، كما تلوّث عليك من نصوص الفقهاء، ولهذا قال صاحب "البحر الرائق": الرواية قد اختلفت فى ما قبل النكاح، وظاهر المتون أنه لا يعمل به، وكذا الإخبار برضاع طارٍ، فليكن هو المعتمد فى المذهب -انتهى-.

تنبيه:

ذكر فى "الهداية": أن قول الواحد مقبول فى الرضاع الطارى، بأن كان تحته صغيرة، فشهدت واحدة بأن أمته أو أخته أرضعتها بعد العقد، يقبل قوله، ويفرق بينهما؛ لأن القاطع طار، والإقدام على العقد لا ينافى، فلم يثبت المنازع، بخلاف ما إذا أخبره مخبر إنك تزوجتها وهى أختك من الرضاعة؛ لأنه أخبر بفساد مقارن للعقد، والإقدام على العقد يدل على صحته، فيثبت المنازع ظاهرًا.

واعترض عليه بأن إن قبل خبر الواحد فى فساد النكاح بهذا الوجه، فوجه آخر فيه يوجب عدم القبول، وهو أن الملك للزوج ثابت فيها، والملك الثابت لا يزول بخبر الواحد.

وأجاب عنه صاحب "النهاية" و "العناية" و "البناية" ومن تبعهم بأن ذلك إنما هو إذا كان الملك ثابتا بدليل موجب، وملك الزوج فيها فى هذه الصورة ليس بدليل موجب،

بل باستصحاب الحال، وخبر الواحد أقوى من استصحاب الحال، فيعتبر.

ورده صاحب "البحر الرائق" فى كتابه "تعليق الأنوار على أصول المنار": بأنه قد سبق فى فصل الأكل والشرب أن الحل والحرمة من باب الديانات، فيقبل قول الواحد فيها إذا لم يتضمن زوال الملك، كما إذا أخبر واحد عدل بحل طعام، فيؤكل أو حرمته، فلا يؤكل، وأما إذا تضمن زوال الملك، فلا يقبل، ولا تثبت به الحرمة، كما إذا أخبر عدل الزوجين أنهما ارتضعا من فلانة، فاضمحل الجواب، وبقى الإشكال، ودفع هذا الرد العلامة زين الدين محمد آفندى فى "شرح الهداية" المسمّى بـ "نتائج الأفكار"، بأن الذى تقرر فى فصل الأكل والشرب هو أن خبر الواحد العدل يقبل فى باب الحل والحرمة إذا لم يتضمن زوال الملك، وإذا تضمنه لا يقبل، وهو كلام مجمل ليس فيه تفصيل، فأجيب بالتفصيل بأن المراد من زوال الملك ههنا زوال الملك الثابت بدليل موجب، لا زواله مطلقًا، ولو كان باستصحاب الحال، فكان جوابًا شافيًا قد اضمحل به الإشكال.

وقال الزيلعى فى "شرح الكنز": خبر الواحد مقبول فى الرضاع الطارى، كما ذكره صاحب "الهداية" فى كتاب الكراهية، وعلى هذا ينبغى أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الإقدام عليه -انتهى-.

قلت: نعم هو كذلك، فإن قبول خبر الواحد فى هذه الصورة يقتضيى قبوله فيما قبل النكاح، بل بالطريق الأولى؛ لأن الدفع أسهل من الرفع، لكنه قد نص الفقهاء المحققون على خلافه، وبعد وجود الصريح لا يعمل بالدلالة، كما صرحوا به فى "آداب المفتى"، فلا ينبغى أن يفتى بهذا القياس، بل بما صرحوا به.

فرع:

ذكر قاضى خان وغيره: أن الأولى للمرأة أن لا ترضع كل صبى، بل تحتاط وتشهر الإرضاع لئلا يشتبه الأمر بعد ذلك -والله أعلم وعلمه أحكم-.

قال المؤلف: قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة يوم الأربعاء التاسع من شوال سنة ١٢٨٦ ست وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، ولله الحمد على ذلك فى كل مساء وصبيحة.

الهداية

شرح

بداية المبتدى

للامام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني

رحمه الله تعالى المتوفى ٥٩٣هـ

مع شرح اللكنوي

العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى المتوفى ١٣٠٣هـ

٨

اعتنى بإخراجه وتنسيقه وتخريج أحاديثه من نصب الراية والدراية

نعيم أشرف نور أحمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧-دي ٥ گاردن ايست ٥ كراتشي ٥ ٥ پاكستان

تحفة النبلاء

في

جماعة النساء

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا، وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا إلى سواء السبيل، وجعل العلماء ورثة الأنبياء، وخصّهم بمزيد تفضيل، ورفع لهم الدرجات، وضاعف لهم المثوبات، وفضّلهم بالأجر الجزيل، ووعد من نبيه ببعث مجدّد[1] على رأس كل مائة سنة فى أمته يحق الحق ويبطل الباطل بأوضح سبيل، فسبحانه ما أعظم شأنه، شهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك لهه، ولا ضد له، ونظيره مستحيل.

وأصلّى وأسلّم على رسوله سيد ولد آدم فخر العالم محمد الذى أوضح لمتبعيه سبل الهداية، ونَحَّاهم عن طرق الضلالة، صاحب الخُلق العظيم، والفضل الجميل،

(١) قوله: "مجدد إلخ" فيه إيماء إلى ما روى أبو او وغيره عن أبى هريرة فيما أعلم عن رسول الله ﷺ أن الله عزّ وجلّ يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها -انتهى-.

قال أحمد بن حنبل وغيره من الأكابر: إنه كان عمر بن عبد العزيز فى المائة الأولى، ومحمد بن إدريس الشافعى فى الثانية، وأنا أدعو له منذ أربعين سنة فى صلاتى، والشيخ محمد بن الحسين أنه قال: سمعت أصحابنا يقولون: كما مرّ.

وهكذا قال الشيخ الإمام أبو الحسين بن مسلم السلمى على المنبر بجامع دمشق: وزاد كان على رأس المائة الثالثة أبو الحسن ابن إسماعيل الأشعرى، وعلى الرابعة القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى، وعلى الخامسة المسترشد بالله أمير الممنين، وهذا أصح عما قال غيره من أنه كان على المائةالثالثة أبو العباس حمد بن عمر شريح وعلى الرابعة بن أبو الطيب سهل بن محمد ابن سليمان الصعلوكى النيسابورى، لكن الأصوب أن الذى كان على رأس المائة الخامسة أبو حامد الغالى لا المسترشد بالله.

وعلى رأس السادسة الإمام الرازى، وعلى رأس السابعة ابن دقيق العيد، وعلى رأس الثامنة زين الدين العراقى، وعلى التاسعة الجلال السيوطى، وعلى رأس الألف الشهاب الرملى وملا على قارى المكى. (مولوى محمد عبد الغفور صاحب رمضانپورى)

وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الثواب الجليل، وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الأنصارى الحنفى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى-: هذه كراسة لطيفة وعجالة شريفة مسمّاة:

بـ «تحفة النبلاء فى جماعة النساء»

ألّفتها حين وقعت تذكرة جماعة النساء وحدهن فى الصلوات الخمس وغيرها بين الجلساء، أرجو من فضل ربى أن يجعلها مقبولة فى أعين الفضلاء.

وقد رتّبتها على مراصد مشتملة على مقاصد.

المرصد[1] الأول
في ذكر الأخبار والآثار الواردة في مشروعية جماعة النساء وحدهن في الفرائض والنوافل، وكيفية إقامتهن في حالة إمامتهن لهن

أخرج أبو داود[2] في سننه حدثنا عثمان بن أبي شيبة نا وكيع بن الجراح نا الوليد بن عبد الله بن جُميع حدثتني جدتي وعبد الرحمن بن خلاّد الأنصاري عن أم ورقة بنت نوفل أن النبي ﷺ لما غزا بدرًا قالت: قلت له: يا رسول الله! ائذن لي في الغزو معك، أمرّض مرضاكم لعل الله يرزقني شهادة، قال: قرّي في بيتك، فإن الله يرزقك الشهادة، قال: فكانت تسمى الشهيدة، قال: وكانت قد قرأت القرآن، فاستأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذّنًا، فأذن لها، وكانت دبّرت غلامًا وجارية، فقاما إليها بالليل، فغمّاها بقطيفة لها حتى ماتت، وذهبا فأصبح عمر رضي الله عنه، فقام في الناس، فقال: من كان عنده من هذين علم أو من رآهما فليجئني بهما، فأمر بهما فصُلبا، فكانا أول مصلوب في المدينة.

ثم أخرج عن الحسن بن حماد الحضرمي نا محمد بن الفضيل عن الوليد عن ابن خلاّد عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بهذا، قال: وكان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها، وجعل لها مؤذّنًا يؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخًا كبيرًا.

قال ابن عبد البر في "كتاب الاستيعاب في أخبار الأصحاب": أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عويمر الأنصاري، وقيل: بنت نوفل هي مشهورة بكنيتها، واضطرب أهل الخبر في نسبها، كان رسول الله ﷺ يسميها الشهيدة، وكانت حين غزا رسول الله

---

(١) قوله: "المرصد الأول في ذكر الأخبار إلخ" أي في الاحاديث الصحيحة التي تدل صريحا على أن جماعة النساء وحدهن بحيث تكون امرأة منهن إمامًا، والباقية كلهن مقتديات جائز بلا كراهة، وفي كيفية إمامتهن، أي إذا صلين وحدهن جماعة، فهل تصفين كصفوف الرجال، بأن يكون إمامهن مقدمًا منهن، أو يقوم في وسطهن. (محمد عبد الغفور الرمضانفوري)

(٢) في باب إمامة النساء.

بدرًا، قالت: ائذن لى أخرج معكم أداوى جرحاكم وأمرّض مرضاكم، لعل الله يهدى إلى الشهادة، فقال لها: إن الله مهد لك الشهادة، وقرّى فى بيتك فإنّك شهيدة، وكان النبى ﷺ أمرها أن تؤم أهل دارها، وكان مؤذن، وكانت تؤم أهل دارها حتى غمّها غلام لها وجارية قد كانت دبرتهما، فقتلاها فى خلافة عمر، فبلغ ذلك عمر رضى الله عنه، فقام فى الناس، وقال: إن أم ورقة غمها غلامها وجاريتها فقتلاها، وأنهما هربا، فأمر بطلبهما، فأدركا فأتى بهما فصلبا، وكانا أول مصلوب فى الإسلام فى المدينة، وقال عمر رضى الله عنه: صدق رسول الله حين كان يقول: انطلقوا بنا نزور الشهيدة -انتهى-.

وقال ابن الأثير الجزرى فى كتابه "أسد الغابة فى معرفة الصحابة": أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الأنصارية، وقيل: أم ورقة بنت نوفل، هى مشهورة بكنيتها، واختلفوا فيى نسبها، أخبرنا عبد الوهاب الصوفى بإسناده عن أبى داود نا عثمان بن أبى شيبة نا وكيع أنا الوليد بن عبد الله بن جميع حدثتنى جدتى وعبد الرحمن بن خلّاد الأنصارى عن أم ورقة بنت نوفل: "أن النبى ﷺ لما غزا بدرًا" الحديث -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث شرح الرافعى الكبير" عند ذكر حديث أم ورقة المذكور أخرجه أبو داود والدارقطنى والحاكم والبيهقى عن أم ورقة بنت نوفل: "أن النبى ﷺ لما غزا بدرًا" الحديث، وفيه: وأمرها أن تؤم أهل دارها، وفيه قصة، وأنها كانت تسمى الشهيدة، وفى إسناده عبد الرحمن ابن خلاد وفيه جهالة -انتهى-.

وقال العينى فى "البناية شرح الهداية": قوله: أى صاحب "الدراية" مع أن فى حديث أم ورقة مقالا إشارة إلى ما قاله المنذرى فى "مختصره" لسنن أبى داود أن فى سند الوليد بن جميع وفيه مقال، ولا يضرّه ذلك، فإن مسلمًا أخرج له، وكفى هذا فى عدالته وثقته.

فإن قلت: قال ابن بطال فى كتابه: الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد ل يعرف حالهم، قلت: ذكرهما ابن حبان فى "كتاب الثقات"، فالحديث إذًا صحيح -انتهى-.

وفى "المستدرك" لأبى عبد الله الحاكم: حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الصفار نا أحمد بن يونس الضبى نا عبد الله بن داود الخزينى نا الوليد بن جميع عن ليلى

بنت مالك وعبد الرحمن بن خالد الأنصارى عن أم ورقة الأنصارية أن رسول الله كان يقول : انطلقوا بنا إلى الشهيدة، فنزورها، وأمر أن يؤذن لهما، ويقام وتؤم أهل داه فى الفرائض قد احتج مسلم بالولى بن جميع، وهذه سنة غريبة لا أعرف فى الباب حديثًا مسندًا غير هذا، وقد روينا عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء.

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا أحمد بن عبد الجبار نا عبد الله بن إدريس عن ليث عن عطاء عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء، وتقوم وسطهن -انتهى- .

وأخرج محمد بن الحسن فى "كتاب الآثار" : أخبرنا أبو حنيفة نا حماد عن إبراهيم عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تؤم النساء فى شهر رمضان، فتقوم وسطهن، قال محمد : لا يعجبنا أن تؤم المرأة، فإن فعلت قامت فى وسط الصف مع النساء، كما فعلت عائشة، وهو قول أبى حنيفة -انتهى- .

وأخرج ابن عدى فى "الكامل" وأبو الشيخ الإصبهانى فى "كتاب الأذان" من حديث أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : «ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا اغتسال»، ولا تقدمهن امرأة، ولكن تقوم وسطهن، قال العينى فى "البناية" : فى سند الحكم بن عبد الله، قال ابن معين : ليس بثقة ولا مأمون، وعن البخارى تركوه، وعن النسائى متروك الحديث، وأنكر ابن الجوزى هذا الحديث فى كتابه "التحقيق"، وقال : لا يعرف مرفوعًا، وإنما هو شىء يروى عن الحسن البصرى، وإبراهيم النخعى -انتهى- .

وأخرج عبد الرزاق فى "مصنفه"، ومن طريقه الدارقطنى والبيهقى من حديث أبى حازم عن رابطة الحنفية عن عائشة رضى الله عنها أنها أمّتهن، فقامت بينهن فى صلاة مكتوبة، وأخرج ابن أبى شيبة ثم الحاكم من طريق عطاء عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تؤم النساء، فتقوم معهن فى الصف.

وأخرج الشافعى وابن أبى شيبة وعبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمار الدُّهنى عن امرأة من قومه يقال لها : حُجيرة عن أم سلمة أنها أمّتهن فقامت وسطهن، ولفظ عبد الرزق : أمّتنا أم سلمة فى العصر فقامت بيننا، ومن طريقه أخرجه الدارقطنى أيضًا، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق قتادة عن أم الحسن أنها رأت أم سلمة تقوم معهن فى صفهن، كذا ذكره ابن حجر فى "التلخيص" .

وأخرج عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: تؤم المرأة النساء وتقوم وسطهن، وأخرج الحاكم في "المستدرك" عن عبد الله بن إدريس عن عطاء عن عائشة: "أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وسطهن"[1]، كذا ذكره العيني.

المرصد الثاني
في ذكر اختلاف المذاهب في هذه المسألة

اعلم أنّه وقع الاختلاف في أنه هل جماعة النساء وحدهن مشروعة أم غير مشروعة، فذهب الشافعي إلى استحبابها، وهو قول الأوزاعي والثوري وأحمد، وحكاه ابن المنذر عن عائشة وأم سلمة، وقال النخعي والشعبي تؤمهن في النفل دون الفرض، وشذّ أبو ثور والمزني ومحمد بن جرير الطبري، فأجازوا إمامة النساء على الإطلاق للرجال وللنساء، وعند الحسن البصري ومالك لا تؤم المرأة أحدًا لا في فرض ولا في نفل، كذا ذكره العيني في "البناية".

والمشهور من مذهب أصحابنا أن جماعة النساء وحدهن مكروهة، وهو المذكور في كثير من الكتب الفقهية لأصحابنا الحنفية، وعلّلو الكراهة بتعليلات متفرقة، وأجابوا عن الأخبار المذكورة بجوابات غير شافية، ولنذكر قدرًا من عبارات مشاهير كتبهم[2]، وأعقبه بذكر ما لهم وما عليهم.

قال ابن نجيم في "البحر الرائق شرح كنز الدقائق": وجماعة النساء أي كره جماعة النساء؛ لأنه لا يخلو عن ارتكاب محرم، وهو قيام الإمام وسط الصف، فيكره كالعراة،

(١) قوله: "أنها كانت تؤذن وتقيم إلخ" فإن قيل: إن هذا الحديث صريح في أذان المرأة وإقامتها مع أنه قد مرّ في حديث أسماء بنت أبي بكر أن النبي ﷺ قال: ليس على النساء أذان ولا إقامة؟

قلنا: إن حديث أسماء قد أنكره ابن الجوزي، وقال بعدم رفعه، وقد تكلم البخاري والنسائي وابن معين في سنده، لكون الحكم بن عبد الله منه، كما حققه الاستاذ العلامة مدّ ظله.

(٢) قوله: "ولنذكر قدرًا إلخ" أي نذكر بقدر ما يثبت من مجموع عباراتهم دلائل الكراهة، ومستوعبًا بحيث لا يشذ دليل، ثم أعقبها بما عقب به فقهاءنا رحمهم الله تعالى. (محمد عبد الغفور)

كذا في "الهداية"، وهو يدل على كراهة تحريم؛ لأن التقدم واجب على الإمام للمواظبة عليه من النبي ﷺ، وترك الواجب موجب للكراهة التحريم المقتضية للإثم، فإن فعلن يقف الإمام وسطهن كالعراة[1] لأن عائشة فعلت كذلك، وحمل فعلها على ابتداء الإسلام، ولأن في التقدم زيادة الكشف -انتهى-.

وفي "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق" للعيني: وكره جماعة النساء؛ لأنها لا تخلوا عن حرام، فإن فعلن أي أردن أن يصلين جماعة يقف وسطهن، تحرزا عن زيادة الكشف كالعراة، فإنهم إذا صلوا بجماعة يقف الإمام وسطهم -انتهى-.

وفي "مجمع النهر شرح ملتقى الأبحر": وكذا يكره جماعة النساء؛ لأنه يلزمهن أحد المحظورين، إما قيام الإمام وسطهن أو تقدمه، وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم إلا في صلاة الجنازة، فإنها لا تكره فيها؛ لأنها فريضة، فلا تترك بالمحظور، فإن فعلن، أي صلين بجماعة وارتكبن الكراهة يقف الإمام وسطهن؛ لأن عائشة فعلت كذلك حين كانت جماعتهن مستحبة، ثم نسخ الاستحباب.

وفي "السراج": إنما أرشد إلى التوسّط؛ لأنه أقلّ كراهة من التقدّم، لكن لا بد أن يتقدّم عقبها من عقب من خلفها ليصحّ الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح -انتهى-.

وفي "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" للفخر الزيلعي: وجماعة النساء أي كره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه السلام: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها»، ولأنه يلزمهن أحد المحظورين: إما قيام الإمام وسط الصفّ، وهو مكروه، أو تقدم الإمام، وهو أيضا مكروه في حقّهن كالعراة، فلم يشرع في حقّهن الجماعة أصلا، ولذا لم يشرع لهن الأذان، وهو دعاء إلى الجماعة، ولولا كراهة جماعتهنّ لشرع.

فإن فعلن يقف الإمام وسطهنّ؛ لأن عائشة فعلت كذلك حين كانت جماعتهن مستحبة، ثم نسخ الاستحباب، ولأنها ممنوعة عن البروز، لاسيما في الصلاة، ولذا كانت صلاتها في بيتها أفضل، وينخفض في سجودها ولا تجافي بطنها فخذها، وفي تقدم إمامهن زيادة البروز، فيكره -انتهى-.

---

(١) قوله: "كالعراة" جمع عار من الثوب، أي كما يقف إمام العراة وسطهم إن صلوا بجماعة، كذلك يقف إمامهن في الوسط تحرزًا عن زيادة الكشف. (محمد عبد الغفور تلميذ المصنف مدّ ظله)

وفى "المجتبى شرح مختصر القدورى" للزاهدى: يكره للنساء أن يصلين وحدهن جماعة، فإن فعلن وقف الإمام وسطهن كالعراة، وقال الشافعى: يستحب كالرجل لحديث رابطة أن عائشة أمّتنا فقامت وسطنا.

ولنا: أن جماعتهن لو كانت مشروعة لكره تركها، ولشاع كشيوع جماعة الرجال، وحديث رابطة كان فى ابتداء الإسلام، ووقوف الإمام وسطهن أستر لهن، فكان أولى -انتهى-.

وفى "جامع المضمرات شرح مختصر القدورى": فإن فعلن وقف الإمام وسطهن؛ لأن عائشة فعلت كذلك، وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام، ولأن فى التقدم زيادة الكشف -انتهى-.

وفى "النهر الفائق شرح كنز الدقائق": وكره أيضًا تحريمًا جماعة النساء للزوم أحد المكروهين، أعنى قيام الإمام وسط الصف أو تقديمه، ولا فرق فى ذلك بين الفرائض وغيرها، كالتراويح إلا فى صلاة الجنازة، ودل كلامه على أنها صحيحة، إذ الكراهة لا تنافى الصحة، قال فى "السراج": إلا إذ استخلفها الإمام، وكان خلفه رجال ونساء، حيث تفسد صلاة الكل، أما الرجال فظاهر، وأما النساء فلأنهن دخلن فى تحريمة كاملة -انتهى-.

وفى "منح الغفار شرح تنوير الأبصار": وجماعة النساء فى غير صلاة الجنازة؛ لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم، وهو قيام الإمام وسط الصف، فيكره كالعراة، كذا فى "الهداية"، وهو يدل على أنها كراهة التحريم المقتضية للإثم -انتهى-.

فى "الهداية": يكره للنساء أن يصلين وحدهن الجماعة؛ لأنها لا تخلو عن إرتكاب المحرم، وهو قيام الإمام وسط الصف، فيكره كالعراة، وإن فعلن قامت الإمام وسطهن؛ لأن عائشة فعلت كذلك، وحملها فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام، ولأن فى التقدم زيادة الكشف -انتهى-.

وقد علم من هذه العبارات وأمثالها الواقعة فى كتب الأ[illegible] - أنهم علّلوا ما حكموا به من كراهة جماعة النساء وحدهن وعدم مشروعيتها بطرق مختلفة:

الأول: وهو مسلك كثيرين منهم أن جماعتهن وحدهن يستلزم أحد المحظورين: إما تقدم الإمام على المقتديات، وإما توسطه، وكل منهما ممنوع عنه، أما الأول

فلاستلزامه زيادة الكشف، والنساء مأمورات بالستر لا سيما فى حالة الصلاة، وأما الثانى فلأن تقدم الإمام واجب لمواظبة النبى ﷺ عليه.

وفيه بحث من وجوه:

أحدها: أن إمامتهن فى صلاة الجنازة غير مكروهة، وبقاء الحكم مع وجوب ارتكاب أحد المحرمين غير صحيح، كذا ذكره أكمل الدين البابرتى فى "العناية حاشية الهداية".

ثم أجاب عنه بأن ترك جماعتهن إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة، فترك السنة لأجل الكراهة، وفى صلاة الجنازة اجتمع الفرض مع الكراهة؛ لأن النساء إن صلين جماعة، وأقامت الإمام وسطهن، أقمن فرضًا لكون الصلاة فرضًا، وارتكبن مكروهًا، وإن صلين فرادى فرادى، تركن المكروه، لكن على وجه يؤدى إلى فوات الصلاة عن بعضهن؛ لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة، وقد يتفق فراغ الواحدة قبل الباقيات -انتهى-.

أقول: هكذا ذكر جمع من الشراح والمحشين، فقال ابن الهمام فى "فتح القدير": اعلم أن جماعتهن لا تكره فى صلاة الجنازة؛ لأنها فريضة، وترك التقدم مكروه، فدار الأمر بين الفعل المكروه لفعل الفرض، و ترك الفرض لتركه، فوجب الأول، بخلاف جماعتهن في غيرها، ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن، فتكون صلاة الباقيات نفلا، والتنفل بها مكروه، فيكون فراغ تلك موجبًا لفساد الفريضة لصلاة الباقيات -انتهى-.

وقال ابن نجيم فى "البحر الرائق": استثنى الشارحون صلاة الجنازة فإنه لا تكره؛ لأنها فريضة، وترك التقدم مكروه، فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض، فوجب الأول -انتهى-.

وقال الطحطاوى فى حواشى "مراقى الفلاح": لا تكره جماعتهن فى صلاة الجنازة؛ لأنها لم تشرع مكررة، فلو تفردت تفوتهن، ولو أمّت المرأة فى صلاة الجنازة لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها -انتهى- ومثله فى غيرها، لكن لا يخفى على المتفطن ما فيه، أما أولا: فلما قال ابن عابدين فى "رد المحتار على الدر المختار" بعد نقل عبارة "فتح القدير"، مفاده: أن جماعتهن فى صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن، ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات، إذا سبقت إحداهن، وفيه أن الرجال لو

صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك. فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح أن الجماعة فيها غير واجبة -انتهى-.

وأما ثانيا: وهو الحل فلأن الجماعة في صلاة الجنازة ليست بواجبة اتفاقًا، كما صرحوا به، وصرحوا أيضًا أن صلاة الجنازة فرض كفاية، يسقط من الكل بفعل واحد ولو منفردًا، لا فرض عين يلزم أداءه على كل عين، فإذا حضرت الجنازة، وليس هناك رجل، فلا ضرورة إلى جماعة النساء بارتكاب أحد المحظورين، ولا إلى أن يصلين منفردات ليلزم كون صلاة بعضهن نفلا عند سبق غيرهن، بل يكفي أن تصلي المرأة الواحدة منفردة، فيسقط الفرض عن الكل من غير ارتكاب المحظور.

وبالجملة انتقاض دليل الكراهة، وهو استلزام أحد المحظورين بصلاة الجنازة إلى الآن كما كان، ولا ينفع في ذلك ما ذكروه من أن ارتكاب المحظور لأداء الفرض جائز، فإن الجماعة التي هي المستلزمة له ليس بفرض، إنما الفرض نفس صلاة الجنازة، وهو أيضًا كفاية لا عينًا، ولا يتوقف أداء نفس الفرض على ارتكاب المحظور، فقولهم دار الأمر بين الفعل المكروه لفعل الفرض، أو ترك الفرض، فوجب الأول، مما لا صحة له، فإن يترك المكروه لا يلزم ترك الفرض، لجواز أن تصلي المرأة الواحدة منفردة، فيتأدى الفرض عن كلهنّ، وإنما يكون صحيحًا لو كانت الجماعة فرضًا، أو كانت صلاة الجنازة فرض عين، وإذ ليس فليس.

وثانيها: ما ذكره صاحب "العناية" أيضًا أن التقليل بزيادة الكشف غير صحيح، لبقاء الحكم بدونها، فإن المرأة لو لبست ثوبًا محشوًا من قرنها إلى قدمها، وأمّت النساء خاصة، ولا رجل ثمّه، يكره، ولا كشف هناك، فضلا عن زيادة الكشف.

ثم أجاب عنه بأن ذلك أمر نادر لا حكم له، على أن ترك التقديم بالسنة والتعليل لإيضاحها -انتهى-.

أقول: هذا جواب لا يغني ولا يسمن، فإن ظاهر كلامهم يحكم بأنهم جعلوا تقدم المرأة على المقتديات مستلزمًا للكشف، بل زيادته، وهو حكم باطل، فإن المتقدمة لو لبست ثوبًا من القرن إلى القدم، لا يكون هناك كشف، فضلا عن زيادته، وهذا ليس أمرًا نادرًا، وقد رده العيني أيضًا حيث قال في "البناية" بعد نقل كلامه: لا نسلم أنه نادر؛ لأن المرأة شأنها التستر في كل الأحوال، لا سيما في الصلاة، خصوصًا إذ أمّت فإنها

تحترز عن انكشاف شيء من أعضاءها غاية الاحتراز، فحينئذٍ لا يوجد الكشف أصلا، فضلا عن زيادة الكشف، وقوله: على أن ترك التقديم بالسنة فيه نظر، لأنه لم يبين السنة التي دلت على ترك التقدم -انتهى-.

وثالثها: وهو قريب من الثاني ما خطر ببالي من مدة مديدة أن التقدم إنما يستلزم الكشف لو لم تلبس ثوبًا ساترا لجميع بدنها، فلمَ لا يحكم بالتقدم مع الستر على أتم وجهه؛ لئلا يلزم أحد المحظورين، وأي وجه للحكم بالكراهة مطلقًا.

ورابعها: وهو أيضًا اختلج بقلبي من مدة أن الكشف إن كان المراد به كشف بعض ما وجب ستره في الصلاة وفي غير الصلاة، فالتقدم لا يستلزمه، وإن كان المراد به كشف ما لا يجب ستره فذلك غير منافٍ للصلاة، فضلا عن أن يكون موجبًا لكراهة الجماعة، وإن كان المراد به أن المرأة إذا تقدمت امتازت عن غيرها، وانكشفت للناظرين من بينها، فذلك أمر لا دليل على محظوريته، مع أنه لازم حالة الانفراد أيضًا.

فإن قيل: ينبغي للمرة أن يكون على أستر الأحوال لها، لا سيما في حالة الصلاة التي هي حالة المناجاة، والتقدم مفوت لذلك، كما قال صاحب "النهاية"، إن قيل: يجوز للمرأة التقدم بلا كشف العورة بلبس الثوب من الفرق إلى القدم، قلنا: يجب على المرأة أن تكون على أستر الأحوال لا سيما في الصلاة، ولا شك أن التوسط فيه الستر أكثر من التقدم -انتهى ملخّصًا-.

قلنا: قد رده الفاضل أحمد بن يحي بن محمد بن سعد التفتازاني المعروف بـ "شيخ الإسلام" الهروي في حواشي "شرح الوقاية" بقوله: أقول: لا يتفاوت النظر إلى العورة بأن يكون الناظر مقتديًا لصاحب العورة أولا، فيجب أن لا يجوز صلاة المرأة وحدها قدام امرأة أخرى، وبالجملة بمجرد أنه يجب على المرأة أن تكون على أستر الأحوال لا يظهر القول بحرمة تقدمها في الثوب الساتر من الرأس إلى القدم، لا سيما في غير الصلاة -انتهى-.

وأيضًا: ماذا أريد من وجوب كونها على أستر الأحوال، إن أريد به كونها ساترة بجميع عورتها، فذلك واجب في كل وقت، والتقدم بنفسه ليس بمفوت لذلك، وإن أريد به كونها ساترة لجميع بدنها فذلك غير واجب، لا في الصلاة ولا في غيرها، بل غاية ما في الباب أنه يكون أفضل، فإن كان التقدم مفوّتا له لا يلزمه منه أن يكون مكروهًا.

وخامسها: ما أورده العينی فی "البناية" عند قول صاحب "الهداية"، لأنه لا يخلو عن ارتكاب محرم، وهو قيام الإمام وسط الصف إلخ بقوله: كيف يكون قيام الإمام وسطهن محرمًا، وقد فعلته عائشة وأم سلمة وروی عن ابن عباس علی ما ذكرناه - انتهی - .

وسادسها: ما أورده العينی أيضًا بقوله: لقائل أن يقول: ارتكاب المحرم فيه فی حق الرجال دون النساء، إذ لو كان مطلقًا لما كان يجوز الأصل به.

وسابعها: إن إطلاق المحرم علی قيام الإمام وسط الصف مناقض لقولهم: فإن فعلن قامت الإمام وسطهن، فإنه لو كان محرمًا كيف يجوز ارتكابه أحيانًا.

وأجاب عنه العينی بأن المراد بالحرمة هناك المنع علی وجه الكراهة، ولا يمتنع لجوازه مع الكراهة.

وثامنها: ما خطر ببالی وهو أن توسط الإمام إن كان ممنوعًا علی وجه الحرمة أو الكراهة، فإنما هو إذا كان من خلفه ثلاثة فأكثر، وأما إذا كان من خلفه اثنان فلا، حتی قال فی "الهداية": وإن أم اثنين تقدم عليهما، وعن أبی يوسف أن يتوسطهم، ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود[1].

ولنا: أنه ﷺ تقدم علی أنس واليتيم حين صلی بهما، فهذا دليل الأفضلية، والأثر دليل الإباحة -انتهی- فإنه يعلم منه أن التوسط عند إمامة اثنين هو المسنون عند أبی يوسف، وعند أبی حنيفة ومحمد هو مباح، والأفضل هو التوسط.

إذا تقرر هذا فنقول: غاية ما يلزم كراهة إمامة المرأة لثلاثة فأكثر لاستلزامه المحظور، وهو توسط الإمام لا كراهة جماعتهن مطلقًا، ولا كراهة إمامتهن لامرأتين مع التوسط؛ لأنه ليس بمحظور؛ لا سيما عند أبی يوسف القائل بأفضلية التوسط فی الرجال أيضًا.

وتاسعها: أن ما استدلوا به علی كراهة توسط الإمام ومحظوريته من أنه مما واظب عليه النبی ﷺ، وما واظب عليه واجب أو سنة مؤكدة، وتركه مكروه أو محرم، أيضًا مخدوش بأن الثابت بالمواظبة إنما هو التقدم فی حق الرجال لا فی حق النساء، وكم من أحكام افترقت النساء فيها عن الرجال، ولم يثبت عن النبی ﷺ ما يدل علی محظوريته

---

(١) أنه صلی مع العلقمة والأسود وقام وسطهما.

فى حق النساء أيضًا، بل ثبت عن الصحابة خلافه، وهذا ما خطر بالبال -والله أعلم بحقيقة الحال-.

وخلاصة الكلام فى هذا المقام أن ما عللوا به كراهة جماعة النساء وحدهن من استلزامها أحد المحظورين التقدم والتوسط مخدوش، بعدم تسليم محظورى التقدم وعدم تسليم استلزام للكشف المحظور، وعدم تسليم كراهة التوسط مطلقًا، لا سيما فى حق النساء، وبالنقض بجماعتهن فى صلاة الجنازة.

والطريق الثانى: ما ذكره الإتقانى فى "غاية البيان" بقوله عند الشافعى يستحب جماعة النساء، لنا أنها لو كانت مستحبة لبيّنها النبى ﷺ، فيكون جماعتهن بدعة، فيكره -انتهى-.

ورده العينى فى "البناية" بقوله: قلت: قول الشافعى هو قول الأوزاعى والثورى وأحمد، وحكاه ابن المنذر عن عائشة وأم سلمة، فإذا كان كذلك فكيف يكون بدعة، والبدعة اسم لإحداث أمر لم يكن فى زمن سول الله ﷺ، وقد روى أبو داود فى سننه فى باب إمامة النساء من حديث أم ورقة، وفيه: وأمرها أن تؤم أهل دارها -انتهى- ثم ذكر العينى حديث إمامة أم سلمة وعائشة وقول ابن عباس على ما مر ذكرها.

أقول: هذا الكلام منه إشارة إلى الإيراد على كلام الإتقانى بوجوه، ومع هذه الوجوه وجوه:

فالأول وهو مما أشار إليه العينى أن الملازمة التى ذكرها الإتقانى بقوله: لو كانت مستحبة لبينها النبى ﷺ اللازم فيه ملتزم بشهادة حديث أبى داود.

والثانى: وهو مما أشار إليه أيضًا أن قوله: فيكون بدعة مردود، بشهادة حديث أبى داود، فإن البدعة أمر لم يوجد فى زمان النبى ﷺ، وهذا قد وجد فى زمانه، بل ثبت الأمر به.

والثالث: وهو مما أشار إليه أيضًا أن أم سلمة وعائشة أمهات المؤمنين قد ارتكبا إمامة النساء، وذكر ابن عباس حكمها وكيفيتها، فكيف يكون بدعة، فإن ما فعله الصحابة، أو أمروا به، أو رضوا به ليس ببدعة.

والرابع: أنه ما أراد من تالى الملازمة التى ذكرها، إن أراد به البيان الصريحى الجزئى، فالملازمة ممنوعة، فإنه لا يلزم أن يبين النبى ﷺ كل جزئى من جزئيات

المستحبات الشرعية بالبيانات الجزئية، فكم من أشياء حكموا باستحبابها ولم يبينها النبى ﷺ بأعيانها، وإن أراد به مطلق البيان فاللازم ملتزم، فإن إخباره ﷺ الواردة فى فضل الجماعة مبنية لفضل الجماعة واستحبابها مطلقًا من دون الخصوصية للرجال، وتلك العمومات كافية فى إثبات الاستحباب لجماعة النساء، لا سيما وأحكام الشرع عامة للرجال والنساء، ما لم يدل مخصص على تخصيص النساء، ومن المعلوم أن نص التخصيص مفقود فى باب جماعة النساء.

والخامس: أن قوله فيكون بدعة إما أن يكون مفرعًا على عدم بيان النبى ﷺ للاستحباب، وإما أن يكون مفرعًا على ما استلزمه فى زعمه، وهو عدم الاستحباب، وكل منهما باطل، وأما الأول فلأنه ليس كل ما لم يبيّنه النبى ﷺ بدعة، وأما الثانى فلأنه ليس كل ما لا يكون مستحبّا بدعة.

والسادس: أن قوله: فيكره مفرع على كونه بدعة غير صحيح أيضًا، فإنه ليس أن كل ما هو بدعة، فهو مكروه، فإن من البدع التى لم يبينها النبى ﷺ ما هى مباحة، ومنها ما هى واجبة، ومنها ما هى مندوبة، نعم البدعة الشرعية كلها ضلالة، وهى فيما نحن فيه مفقودة، وإن شئت تفصيل بحث البدعة وتحقيقها، فارجع إلى رسالتى: "إقامة الحجة على ن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة"، وإلى رسالتى: "التحقيق العجيب فيما يتعلق بالتثويب".

والطريق الثالث: ما ذكره صاحب "الدراية" حاشية "الهداية": أن جماعتهن لو كانت مشروعة لزم أن يكره تركها، ولشاعت كما شاعت جماعة الرجال، وقد مرّ نحو هذا نقلا عن "المجتبى".

ورده العينى فى "البناية" بأن قوله: لو كانت جماعتهن مشروعة لزم إلخ غير سديد؛ لأنه لا يلزم من كون الشيء مشروعًا أن يكره تركه، فهذا ليس بكلى، فإن المشروع إذا كان فرضا يكون تركه حرامًا، وإذا كان سنة يكون تركه مكروهًا، وإن كان ندبًا يجوز تركه ولا يكره -انتهى-.

أقول: هذا أحد الوجوه الواردة عليه.

والثانى: أن قوله: لشاعت كما شاعت جماعة الرجال منقوض بكثير من المستحبات، بل وبعض الواجبات، حيث لم يحصل لها شيوع كجماعة الرجال، فيلزم

أن لا يكون مشروعًا إلا ما شاع كشيوع جماعة الرجال.

فإن قال: إن جماعة النساء وجماعة الرجال متشاركان في الجنسية، فشيوع أحدهما دون الآخر يدل على عدم مشروعية آخرهما، والمستحبات الأخر ليست من جنسها، فلا يضر فيه عدم الشيوع كشيوعها.

قلنا له: فإذن يلزم أن لا يكون جماعة الصبيان المميّزين والمراهقين مشروعة؛ لأنها لو كانت مشروعة لشاعت كشيوع جماعة الرجال البالغين، وإذ ليس فليس لاتحادهما في الجنسية، وهذا لم يقل به أحد فيما علمنا.

فإن قال: الصبيان في حكم الرجال، فشيوع جماعتهم شيوع جماعتهم؟

قلنا له: ليس كذلك في جميع الأحكام، ألا ترى أنه لا تصح إمامتهم ولا ينبغي تقديم صفهم إلى غير ذلك من الأحكام.

فإن قال: هم في حكمهم إلا فيما ورد دليل بتخصيصهم؟

قلنا له: كذلك النساء في حكمهم إلا فيما ورد الدليل بانفرادهن عنهم.

وبالجملة لا يكفي شيوع جماعة الرجال في حق الصبيان، وإن كفى كفى في حق النسوان.

والثالث: أن الملازمة بين مشروعية جماعة النساء وبين شيوعها كشيوع جماعة الرجال ممنوعة لابد من إقامة الاستدلال عليها، ودونه مزخرفة.

والرابع: أن الجماعة في حق الرجال سنة مؤكدة، بل واجبة على ما هو مختار محققي علماء الملة، ودلّت عليه الأخبار النبوية، وهي في حقهم من شعائر الملة، فلذلك شاعت شيوعًا تامًا، ولا كذلك جماعة النساء، فإنها ليست بسنة مؤكدة، ولا واجبة، فإن دل عدم شيوعها دل على عدم استنانها بعدم وجوبها لا على عدم استحبابها، وعدم مشروعها.

والخامس: أن النساء كانت مجازات في زمان النبي ﷺ وأصحابه لحضور جماعة الرجال، واقتداءهن بهم في المساجد، وحضورهن معهم في الجمع والأعياد، كما دلت عليه أحاديث نبوية مخرجة في كتب حديثية، من ذلك حديث ابن عمر وأبي هريرة مرفوعًا: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»، وحديث ابن عمر مرفوعًا: «لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن»، وحديث ابن عمر قال النبي ﷺ: «ائذنوا للنساء بالمساجد

بالليل»، فقال ابن له: أي لابن عمر: والله لا نأذن له فيتّخذنه دغلا، والله لا نأذن لهن، فسبّه ابن عمر وغضب عليه، وقال: أقول: قال سول الله: «ائذنوا لهن وتقول لا نأذن لهن».

وحديث عائشة قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعه نساء بني إسرائيل إلى غير ذلك[1]، أخرجها أبو داود وغيره، فلم يكن في تلك الأزمنة المتبركة ضرورة إلى جماعة النساء وحدهن في بيوتهن، فلذلك لم يحصل لها الشيوع كجماعة الرجال، ولو لا ذلك لشاعت كشيوع جماعة الرجال، فلا يلزم من عدم شيوعها عدم مشروعيتها، لا سيما في أزمنة منعت النساء عن حضور الجمع والجماعات، وحرمت عن الشركة مع الرجال في مجال البركات والعبادات.

والطريق الرابع: ما مر نقله عن التبيين، وذكره أيضًا صاحب "الدراية" وغيره أنه لو كانت جماعتهن مشروعة لشرع لهن الأذان؛ لأنه دعاء إلى الجماعة، وفيه على ما أقول نظر من وجوه:

الأول: أن اللازم ملتزم لما رواه الحاكم في "المستدرك" عن عبد الله بن إدريس عن عطاء عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء، فتقوم وسطهن، كذا ذكره العيني.

والثاني: أنه ماذا أريد من شرعية الأذان لهن، إن أريد به شرعية أذانهن فذلك غير لازم، لشرعية الجماعة، فليس يلزم أن يؤذن أهل الجماعة حتى لو أذن صبي مميز لجماعة الرجال لكفى، فلا يلزم من عدم مشروعية أذانهن عدم مشروعية جماعتهن.

والثالث: إن مشروعية الجماعة مطلقًا لا يستلزم مشروعية الأذان لها، بدليل

---

(١) قوله: "لمنعهن المسجد إلخ" قال بحر العلوم: قد يتوهم أن في إبطال النص بالتعليل مع أن أحكم الحاكمين هو الله تعالى، وكان عالما بما أحدثت النساء، فلا يظهر لما قاله عائشة رضي الله عنها وجه، فيندفع بأن حكمه سبحانه على لسان رسوله ﷺ بخروج النساء إلى المساجد وعدم منعهن عنه كان مؤقتا إلى عدم احتمال الفتنة، فإذا انتفى هذا انتفى ذاك، ومقصودها رضي الله عنها لو رأى النبي ﷺ في زمانه المأمون عن الفتن ما أحدثته في هذا الزمن لمنعهن بأمر الله تعالى عن الخروج، ولم يرخصهن فيه البتة.

وعبّرت عن وقوع الأحداث برؤيته ﷺ، كما أن الله تعالى عبر عن وقوع الجهاد لعدم العلم في قوله تعالى: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ الآية، والله أعلم وعلمه أتم." (محمد عبد الغفور الرمضانفوري)

جماعة صلاة العيدين وصلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء، فإن الجماعة فيها مشروعة دون الأذان، فكذا يجوز أن تكون جماعتهن مشروعة دون الأذان.

والرابع: إن عدم مشروعية أذانهن لجماعتهن إن سلم فهو بسبب أن أذانهن يفضى إلى الفتنة، وقد صرحوا بأن نغمة المرأة ورفع صوتها عورة، فلا يلزم من عدم مشروعية أذانهن عدم مشروعية جماعتهن.

والخامس: أن المستلزم لشرعية الأذان إنما هو الجماعة فى الصلوات الراتبة التى هى من السنن المؤكدة أو الواجبة، ومن الشعائر الإسلامية، فغاية ما يلزم من عدم مشروعية الأذان لهن عدم كون جماعتهن سنة وواجبًا، لا عدم كونها مشروعة مطلقًا.

والساس: أن عدم مشروعية الأذان لهن ليس أمرا اتفاقيا حتى يستدل به على عدم مشروعية جماعتهن، بل القائل باستحباب جماعتهن قائل باستحباب أذانهن وإقامتهن، ففى "البناية" للعينى ليس على النساء أذان وإقامة، وإن صلين بجماعة، وبه قال أحمد وأبو ثور، وللشافعى ثلاثة أقوال، أصحها ما نصه فى الأم[1] أنه يستحب لهن الإقامة دون الأذان، والثانى أنه لا أذان ولا إقامة، والثالث أنهما يستحبان، وفى شرح الوجيز لا يختص هذا الخلاف فيما إذ صلين بجماعة أو وحدهن -انتهى-.

والطريق الخامس: ما اختاره فى التبيين وغيره، وهو الاستدلال بحديث صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها، الحديث، أخرجه أبو داود وغيره، وفيه بحث ظاهر، فإن الحديث لا يدل إلا على أفضلية صلاة المرأة فى بيتها من صلاتها فى حجرتها، وصلاتها فى مخدعها من صلاتها فى بيتها، وعلى أنه ينبغى للمرأة أن يكون فى حالة الصلاة على أستر الأحوال، ولا دلالة له على كراهة الجماعة، بل صلاة المرأة فى بيتها وحجرتها ومخدعها أعم من أن تكون بالانفراد أو بالجماعة.

وبعد التسليم لا دلالة على كراهة التحريم أصلا، بل لو دل فإنما يدل على أفضلية صلاة الانفراد، وهذا كله كان كلامًا على المسالك التى سلكوا عليها لإثبات الكرهة، وقد ظهر أن شيئًا منهما لا تدل على الكراهة.

وفوقه كلام آخر، وهو أن حكمهم بكراهة جماعة النساء ووحدهن يخالف الآثار

---

(١) قوله: "فى الأم" هو اسم كتاب صنّفه الإمام الشافعى رحمه الله تعالى، وبيّن فيها مسائل الفقه بحسب مذهبه. (مولوى عبد الغفور سلمه)

والأخبار الدالة على مشروعيتها على ما مر ذكرها، وقد تفرقوا فى الجواب عنها شيعًا، فأجاب صاحب "الدراية" عن حديث أم ورقة ورابطة بقوله: أما حديث رابطة وأم ورقة كان فى ابتداء الإسلام، أو تعليما للجواز، مع أن حديث أم ورقة فيه مقالا عند أهل الحديث -انتهى-.

وكذلك ذكر صاحب "البحر" وصاحب "الهداية" وصاحب "المجتبى" و"جامع المضمرات" وغيرهم فى الجواب عن حديث إمامة عائشة أنه محمول على ابتداء الإسلام، وذكر الزيلعى فى "شرح الكنز" وغيره أنها فعلت ذلك حين كانت جماعتهن مستحبة، ثم نسخ الاستحباب، وقد رد محققوا أصحابنا هذه الأجوبة بأسرها.

أما جوابهم عن حديث أم ورقة بأن فيه مقالا، فقد رده العينى كما مر ذكره فى المرصد الأول، وأما جوابهم عن حديث إمامة عائشة بأنه كان فى ابتدء الإسلام، فقد رده السروجى فى "شرح الهداية" عند قول صاحب "الهداية" حمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام بقوله: فيه نظر، فإن النبى ﷺ أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة، كما رواه البخارى ومسلم، ثم تزوج بعائشة بالمدينة، وبنى بها وهى بنت تسع سنين، وبقيت عنده تسع سنين، وما تؤم إلا بعد بلوغها، فأين ذلك من ابتداء الإسلام، لكن يمكن أن يقال: إنه منسوخ فعلته حين تحضر النساء الجماعات -انتهى-.

ونقله ابن الهمام فى "فتح القدير" وأقره، وقال فى نقله: التزوج بها بعض خلل -انتهى-. ونقله صاحب "العناية"، وأجاب عنه ناصرًا لصاحب "الهداية" بقوله: يجوز أن يكون المراد من ابتداء الإسلام ما قبل الانتساخ، فإنه ابتداء بالنسبة إلي ما بعده -انتهى-

وقدح العينى أيضًا فى "البناية" كلام صاحب "الهداية" نحو ما ذكره السروجى، ورد ما أجاب به صاحب العناية حيث قال عند قوله المذكور: هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال: لما فعلت عائشة الجماعة دل على أنها مستحبة، فلا يكره، فأجاب عنه بأن حمل فعلها على ابتداء الإسلام.

قلت: هذا كلام من لم يطلع على كتب القوم؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة، كما رواه البخارى ومسلم، ثم تزوّج بعائشة بالمدينة وبنى بها وهى بنت تسع، وبقيت عنده تسع سنين، وما صلت إمامًا إلا بعد بلوغها، فكيف يستقيم

حملها على ابتدء الإسلام، وتصدى الأكمل للجواب عن هذا، وقال: يجوز أن يكون المراد بابتداء الإسلام ما قبل الانتساخ.

قلت: هذا بعيد من الأول؛ لأن هذا لم يكن فى ابتداء الإسلام على ما دلت عليه الأخبار المذكورة، فإذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ -انتهى-.

فظهر بهذا كله أن من قال أن أثر إمامة عائشة محمول على ابتداء الإسلام إن راد به أنه منسوخ، فالكلام معه كالكلام مع القائل بالنسخ، وإلا فقد أتى بشيء يعجب منه من له اطلاع على كتب القوم.

وأما كلامهم أن فعل عائشة وأم سلمة منسوخ كان حين كانت جماعتهن مستحبة، فمخدوش بثلاثة وجوه: الأول: إن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب يستلزم انتفاء صفة الجواز، كما عرف فى الأصول، ولا فرق بين الوجوب والسنية فى ذلك، فإذا نسخت السنية نسخ الجواز، فالاستدلال بالمنسوخ، كما فعله أصحابنا، حيث استدلوا بفعل عائشة على توسط إمام النساء مع قولهم: بأنه منسوخ غير صحيح.

وأجاب عنه صاحب العناية بقوله: الجواز الباقى جواز مع الكراهة، والذى كان فى ضمن السنية نسخ معه، والاستدلال به لبيان أنها كانت سنة ونسخت، وإنما جوزت فى زماننا بمقتضى الجواز الذى كان من اجتماع شرائطه، ورفع موانعه مع ما يوجب كراهته من ارتكاب محرم -انتهى- ورده العينى بعد نقله بقوله: فيه نظر؛ لأن من ادعى النسخ فعليه انبيان.

والثانى: ما ذكره ابن الهمام بقوله بعد نقل كلام السروجى: لكن فى المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء، وتقوم وسطهن، وما فى كتاب الآثار لمحمد أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى أن عائشة كانت تؤم النساء فى شهر رمضان، فتقوم وسطا، ومن المعلوم أن جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفات النبى ﷺ، وما فى أبى داود عن أم ورقة بنت عبد بن الحارث بن عمير الأنصارية: "أن النبى ﷺ لما غزا بدراً" الحديث، ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها، وفيه: وكان يزورها وجعل لها مؤذنا، وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبد الرحمن: وأنى رأيت مؤذنها شيخًا كبيراً، كلها ينفى ثبوت النسخ، وفى الحديث الأخير الوليد وعبد الرحمن، قال ابن القطان: لا يعرف حالهما.

وقد ذكرهما ابن حبان في "الثقات" -انتهى- ثم قال ابن الهمام: وقد يجاب بجوازه كونه إخبارًا عن مواظبة كانت قبل النسخ.

وقوله: كانت تؤم في رمضان لا يستلزم التراويح، وقوله: جعل لها مؤذنًا، وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته ﷺ.

وما رواه عبد الزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: تؤم المرأة النساء، فتقوم وسطهن، لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعيتها، بجواز كون المراد إفادة مقامها بقدير ارتكابها ذلك، أو خفي على ابن عباس الناسخ -انتهى-.

أقول: هذا كله كما أشار إليه ضعيف، فإن أمثال هذه الاحتمالات الركيكة غير الظاهرة لا تسمع إلا بعد تعيين الناسخ، وإذ ليس فليس.

والثالث: ما ذكره ابن الهمام أيضًا بقوله بعد ما مر من كلامه: لكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ، إذ لا بد فيه ادعاء النسخ(١)، ولم يتحقق، وما ذكره بعضهم من إمكان كونه ما في سنن أبي داود وصحيح ابن خزيمة: صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها، يعني الخزانة التي تكون في البيت.

وروى ابن خزيمة أن أحب صلاة المرأة إلى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة، وفيه حديث له ولابن حبان، وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها، ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة، وكذا قعر بيتها وأشد ظلمته، ولا يخفى ما فيه، وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية، وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل، بل التنزيه، ومرجعها إلى خلاف الأولى، ولا علينا أن نذهب إلى ذلك، فإن المقصود اتباع الحق

---

(١) قوله: إذ لابد فيه ادعاء إلخ" وإلى هذا أشار بحر العلوم في رسائل الأذكار بقوله: وعلى هذا فدعوى الكراهة مشكلة لابد لها من دليل، وميل الشيخ ابن الهمام إلى عدم الكرهة -انتهى-.

وقال في "فتح الودود حاشية سنن أبي داود" تحت حديث أم ورقة: إن هذ الحديث يدل على جواز إمامة المرأة للنساء، ومن يقول: بكراهة جماعتهن يحمل الحديث على النسخ، لكن ابن الهمام وغيره ينكرون تحقق الناسخ.

أقول: هذا هو الحق، وحق أحق بالاتباع، كما حققه الأستاذ العلامة مدّ ظله، فانظر بعين الإنصاف، ولا تكن من أهل التعصب والاعتساف. (محمد عبد الغفور تلميذ المصنف مدّ ظله)

حيث كان -انتهى- .

أقول : أشار بآخر كلامه إلى أن كراهة التحريم ليس بحق ، واتباع الحق حيث ما كان أحق ، كيف لا وقد دلت آثار وأخبار على المشروعية ، ولم يتعين ناسخ لها ، ولا يصح حملها على ابتداء الإسلام ، والعلل التى ذكرها للكراهة كلها معلولة ، فغاية ما فى الباب أن تكون جماعتهن خلاف الأولى ، نظرا إلى ظاهر ما يفيده حديث أبى داو وابن خزيمة وغيرهم ، وهو أمر آخر .

فإن قلت : لا دلالة للأخبار المذكورة على الاستحباب لجواز أن تكون تعليمًا للجواز ، كما أشار إليه صاحب "الدراية" ، قلت : فهذا القدر ينفى الكراهة التحريمية ، كيف ولو كان كذلك لما أمر النبى ﷺ أم ورقة بما أمرها ، ولما ارتكبت عائشة وأم سلمة فعلها ، والظاهر أن محمد بن الحسن أشار فى "كتاب الآثار" إلى هذا ، حيث قال : لا يعجبنا على ما مرّ نقله فى المرصد الأول ، والذى يظهر أن الحكم بالكراهة لا سيما بالتحريمية من تخريجات المشايخ على حسب أفهامهم ومزعوماتهم لا من كلام أئمتهم ، ولعل لكلامهم وجهًا لم نطلع عليه ، وما اطلعنا عليه قد بينّا حاله ، وفوق كل ذى علم عليم ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وهو ذو الفضل العظيم .

المرصد الثالث
فى الفوائد المتعلقة بمسلك أصحابنا الحنفية
-خصهم الله بالألطاف الخفية-

فائدة :

فى الشامل للبيهقى : لا أذان ولا إقامة على النساء، لأنهما من سنة الجماعة ، ولا جماعة عليهن ؛ ولأن صوتهن عورة واجبة الإخفاء ، كذا فى "جامع المضمرات" ، وفى "مواهب الرحمن" : الأذان مكروه للنساء اتفاقًا ، ولا تسن الإقامة -انتهى- .

وفى بحث الأذان من "فتح القدير" : الأصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدى و قضى إلا الظهر يوم الجمعة فى المصر ، فإن أداءه بهما مكروه ، وإلا ما تؤديه النساء ، أو يقضينه بجماعتهن ؛ لأن عائشة أمّتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة ، وهذا يقتضى أن المنفردة أيضًا كذلك ؛ لأن تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة ،

كان حال الإفراد أولى -انتهى- وفيه ما لا يخفى على من وقف على ما مضى .

فائدة :

ظاهر كلامهم وتعليلهم أن جماعة النساء وحدهن مكروه تحريمًا ، ولذا قال ابن الهمام فى "فتح القدير" عن قول صاحب "الهداية" : لأنها لا تخلو عن إرتكاب محرم إلخ ، صريح فى أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم ، وكذا صرح الشارح ، وسماه فى الكافى مكروها ، وهو الحق ، أى كراهة تحريم ؛ لأن مقتضى المواظبة من النبى ﷺ بلا ترك الوجوب ، فلعدم كراهة التحريم ، فاسم المحرم مجاز ، واستلزم ما ذكر أن جماعة النساء تكره كراهة تحريم ؛ لأن ملزوم متعلق الحكم أعنى الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم -انتهى- .

فائدة :

ذكر البرجندى فى "شرح النقاية" : أنها لو تقدمت أمامهن عليهن جاز -انتهى- .

وفى "منح الغفار شرح تنوير الأبصار" أفاد بقوله : يقف أنه واجب ، فلو تقدمت أثمت ، كما صرّح به الكمال فى الفتح ، والصلاة صحيحة ، وإذا توسطت لا تزول الكراهة .

وفى "السراج" : لو تأخرت لم يصح الاقتداء به عندنا لفقد شرطه ، وهو عدم التأخر غن المأموم -انتهى- .

فائدة :

لا فرق فى كراهة جماعتهن فى الفرائض وغيرها، كالتروايح إلا فى صلاة الجنازة ، فإنها لا تكره ، كما فى "النهر الفائق" و "الدر المختار" وغيرهما .

فائدة :

إذ استخلف إمام الرجل امرأة، وكان خلفه نساء ورجال، فسد صلاة الكل، أما الرجال فظاهر، وأما النسا فلأنهن دخلن فى تحريمة كاملة، كذا فى "السراج الوهاج".

وفى "رد المحتار": أما فساد صلاة الرجال والإمام فلعدم صحة اقتداء الرجل بالمرأة، وأما النساء المقدمة فلأنهن دخلن فى تحريمة كاملة، فإذا انتقلن إلى تحريمة ناقصة لم يجز كأنهن انتقلن من فرض إلى فرض آخر، كما فى "البحر" (ح)، وظاهر التعليل يقتضي الفساد، ولو كنّ نساء خلفه خلصا أبوالسعود ط، والأظهر التعليل بأنْ الإمام يصير مقتديًا بخليفته، فتفسد صلاة من خلفه، بل باستخلافه من لا يصلح للإمامة تفسد صلاته، فكذا من خلفه رحمتي -انتهى-.

فائدة :

لا تؤم المرأة فى صلاة الجنازة، ولو أمّت الرجال فيها صحت صلاتها، وسقط الفرض وبطلت صلاة الرجال خلفها، كذا فى "الأشباه والنظائر" وحواشيه للحموى، وهذا قابل للغز، فيقال: أى رجل صلى خلف إمام ففسدت صلاته وسقطت عنه بصحة صلاة إمامه من دون إعادة وقضاء، وهى فريضة.

فائدة :

الخنثى إذا أمّت النساء لا يتوسطّهن، بل يتقدمهن، إذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاته لهن على تقدير ذكورته، وتفسد صلاتهن أيضًا، كذا فى "الدر المختار" وحواشيه، وهذا أيضًا قابل لأن يعد من الألغاز، فيقال: أى إمام لا يجوز له التوسط بل يكون توسطه مفسدا لصلاته وصلاة من خلفه.

فائدة :

قال عبد البر بن الشحنة الحلبى فى كتابه: "الذخائر الأشرفية فى ألغاز الحنفية": مسألة: إن قيل: متى تصلح المرأة إمامًا للرجل، فالجواب: أنها تصلح إمامًا له فى سجود

التلاوة -انتهى- .

فائدة :

لا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة لقوله عليه السلام : أخّروهن من حيث أخرهن الله ، فلا يجوز تقديمها ، كذا فى "الهداية" وغيره ، قال العينى فى "البناية" : هذا غير مرفوع ، وهو موقوف على ابن مسعود ، أخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه" عن سفيان الثورى عن الأعمش عن إبراهيم عن أبى معمر عن بن مسعود ، ومن طريق عبد الرزاق أخرجه الطبرانى فى "معجمه" ، وجه الاستدلال به ما قاله أبو زيد فى "الأسرار" إن حيث عبارة عن المكان ، فيجب تأخير مكانهن -انتهى ملخّصًا- .

فائدة :

استدل أصحابنا فى مسألة المحاذاة بحديث : أخروهن ، وقالوا : إنه من المشاهير ، وبنوا عليه فروعًا ، وهو بحث طويل الذيل لا يليق إيراده ههنا ، وقد أشار ابن الهمام فى "فتح القدير" إلى بعض ما فيه ، حيث قال : لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير ، وإنما هو فى مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود ، قال : أخبرنا سفيان الثورى عن الأعمش عن إبراهيم عن أبى معمر عن ابن مسعود قال : كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعًا ، فكانت المرأة تلبس القالبين ، فتقوم عليهم فتوعد خليلها ، فألقى عليهم الحيض ، فكان ابن مسعود يقول : أخروهن من حيث أخرهن الله ، قيل : فما القالبان؟ قال : أرجل من خشب تتخذها النساء تتشرفن الرجال فى المساجد .

وفى الغاية عن شيخه يرويه : الخمر أم الخبائث ، والنساء حبائل الشيطان ، وأخروهن حيث أخرهن الله ، ويعزوه إلى مسند رزين ، قيل : وذكر أنه فى "دلائل النبوة" للبيهقى ، وقد تتبع فلم يوجد فيه -انتهى- ثم ذكر ابن الهمام ما استدلوا به فى بحث المحاذاة ، وأشار إلى ما فيه ، وذكر فى أثناءه الإجماع على عدم جواز إمامة المرأة للرجل .

فائدة :

تكره إمامة الرجل لهن فى بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه كأخت أو زوجته أو أمته، أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر، أو أمّهن فى المسجد لا يكره، كذا فى "البحر" و"النهر" وغيرهما، هذا آخر الكلام فى هذا المقام، والحمد لله على الإتمام، وكان ذلك يوم الأربعاء الثامن عشر من المحرم من السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة، على صاحبها أفضل صلاة وأزكى تحية.

خاتمة الطبع الأول :

حامدًا ومصليًا، وبعد: فقد انطبعت رسالة نفيسة مسمّاة بـ"تحفة النبلاء فى جماعة النساء"، ألفها مؤلفها حين سئل عنها هذه المسألة، وطلب التحقيق فيها أرشد تلامذة المولوى محمد عبد الغفور الرمضانفورى، فأفاد وأجاد.

فهرس الموضوعات

******

طرب الأماثل

بتراجم

الأفاضل

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي

ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D ٤٣٧ كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف ٧٢٣٦٨٨ - ٧٢١٦٤٨٨ فاكس ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

مكتبة الامدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

حامداً ومصلّيًا مسلمًا، يقول الراجي عفو ربه القوى أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى- ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم أدخله الله دار النعيم: إنى لما فرغت من تأليف الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، وتعليقاتها السنية، أردت أن أؤلف سفرًا يكون منتهى الجموع فى تراجم الأكابر ذوى النصوح، ولم يتيسّر لى ذلك إلى الآن، لقلة الفرصة بكثرة الأشغال المتفرقة.

وقد كنت نقلت من الكتب المعتمدة قدرا من تراجم العلماء ذوى المناقب المعتبرة، فأردت أن أجعل مجموع ما أوردته رسالة؛ لكونه لا يخلو عن فائدة، وسميتها بـ طرب الأماثل بتراجم الأفاضل ، والله تعالى أسأل أن يجعل هذه الرسالة وسائر تأليفاتى خالصة لوجهه الكريم، وينفع بها عباده بفضله العميم، إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

وقد كنت جعلت الرسالة منقسمة على سفرَين: السِّفر الأول: مشتمل على ذكر تراجم العلماء من أصحاب المذاهب المختلفة قصدا، وذكر

تأليفاتهم تبعًا، وأكثر من ذكرنا فيه حنفية، والسِّفر الثانى: مشتمل على شرح حال التأليفات المشهورة قصدا، وذكرنا تراجم مصنفيها تبعًا، وقد يوجد فى السِّفرَين تكرارًا وإعادة، لكنها لا تخلو عن زيادة فائدة.

ثم سنح لى أن أجعلهما مؤلفين، فالأول مسمّى بما ذكرنا، وبعد الفراغ منه نهذّب الثانى، وسميته بـ "فرحة المدرّسين بذكر المؤلفات والمؤلفين".

حرف الألف

١ - **إبراهيم** بن إبراهيم بن حسن بن علي بن علي بن علي بن عبد القدوس اللقاني المالكي: أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع في علم الحديث، والتبحّر في الكلام، قوى النفس عظيم الهيئة، جامعا بين الشريعة والحقيقة، ومما اتفق أن الشيخ العلامة حجازي الواعظ وقف يومًا على درسه، فقال له صاحب الترجمة: تذهبون أو تجلسون، فقال له: اصبرِ ساعةً، ثم قال: والله يا أبا إبراهيم! ما وقفت على درسك إلا ورأيت رسول الله واقفًا يسمع كلامك.

وله تآليف: منها: جوهرة التوحيد في علم العقائد، ومنها: توضيح ألفاظ الأجرومية، ومنها: قضاء الوطر من نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر، ومنها: إجمال الوسائل بالتعريف برواة الشمائل، ومنار أصول الفتوى، وعقد الجمان في مسائل الضمان، ونصيحة الإخوان باجتناب شرب الدخان، وحواشي مختصر خليل، وتعليق الفوائد على شرح العقائد للسعد لم يتم، وشرح تصريف العزى للسعد أيضًا، سمّاه خلاصة التعريف لم يتم، وحاشية على جمع الجوامع سمّاها بـ "البدور اللوامع" لم يتم، وجمع جزء من مشيخته سمّاه بـ "نثر المآثر في من أدرك من القرن العاشر".

واللقاني بالفتح نسبة إلى لقانة، قرية بمصر، توفي وهو راجع من الحج في السنة الحادية والأربعين بعد الألف، كذا في "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر".

٢ - **إبراهيم** بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري: مفتي مكة أحد أكابر الفقهاء الحنفية، وانفرد في الحرمين بعلم الفتوى، له مؤلفات تزيد على سبعين: منها: عمدة ذوي البصائر حاشية "الأشباه والنظائر"، وشرح موطأ الإمام محمد، وشرح تصحيح القدوري للشيخ قاسم، وشرح المنسك الصغير لعلي القاري، وشرح منظومة ابن الشحنة في العقائد، ورسالة في جواز العمرة في أشهر الحج، والسيف المسلول في دفع الصدقة لآل الرسول، ورسالة في المسك، وأخرى في عدم جوز التلفيق، وغير ذلك.

توفي سادس عشر شوال في السنة التاسعة والتسعين بعد الألف، ودفن بالمعلى بقرب

لسيدة خديجة، كذا في "خلاصة الأثر".

٣- **أحمد** بن أحمد الخطيب الشوبرى المصرى الفقيه الحنفي. قال في "خلاصة الأثر": روى الفقه وغيره عن على بن غانم المقدسى، وأخذ عن شيخ الشافعية الشمس الرملى، وعم نفعه لأهل عصره بحيث إنه ما من عالم من علماء الحنفية في عصره إلا أخذ عنه، وكان يلقب بـ"أبى حنيفة الصغير"، وممن أخذ عنه فقيه الشام إسماعيل بن عبد الغنى النابلسى، صاحب الإحكام شرح الدرر وغيره، ولقيه والدى في منصرفه إلى القاهرة سنة١٠٥٧، ووصفه في رحلته التى ألّفها، والشوبر -بالفتح- قرية بمصر.

٤- الشيخ **أحمد** بن أحمد بن سلامة القليوبى الشافعى -بفتح القاف- بلدة صغيرة بينها وبين القاهرة مقدار فرسخين، الشافعى الفقيه المحدث، من تأليفه حواشى على شرح التحرير لشيخ الإسلام، وعلى شرح أبى شجاع لابن قاسم الغزى، وحواشى على شرح إيساغوجى لشيخ الإسلام، ورسالة في معرفة القبلة بغير آلة وغيرها، توفى آخر شوال في السنة التاسعة والستين بعد الألف، كذا في "خلاصة الأثر".

٥- الشيخ **أحمد** بن على بن عبد القدوس المعروف بـ"الشناوى المصرى" ثم المدنى، أخذ بمصر عن الشمس الرملى، وبالمدينة عن السيد صبغة الله السندى، ألّف حاشية على "الجواهر" للغوث الهندى، والإقليد الفريد في تجريد التوحيد، وفواتح الصلوات الأحمدية في لوائح مدائح الذات المحمدية وغيرها، توفى في السنة الثامنة والعشرين بعد الألف، كذا في "خلاصة الأثر".

٦- **أحمد** بن محمد بن عثمان شهاب الدين المتبولى الأنصارى الشافعى المصرى: بركة المسلمين ومفيد الطالبين، وله من مؤلفات شرح الجامع الصغير، وهو شرح مفيد جامع، ومنه كان يستمد عبد الرؤف المناوى، وله مقدمة وضعها قبل الشرح المذكور تشتمل على أربعة وعشرين علمًا، وله رسالة مسماة بنيل الاهتداء في فضل الارتداء، ونجاح الآمال بإيضاح عرض الأعمال وغير ذلك، توفى ليلة السبت ثامن عشر ربيع الأول سنة ١٠٠٣ ثلاث بعد الألف، وتفصيل ترجمته في "خلاصة الأثر".

٧- **أحمد** المقرئ -بفتح الميم وتشديد القاف- وقيل: بسكون القاف، والأول أشهر - نسبة إلى قرية مقر من قرى تلمسان- ابن محمد بن أحمد بن يحيى بن عبد الرحمن بن أبى

العيش بن محمد التلمساني المولد، المالكي المذهب، نزيل فاس ثم القاهرة، حافظ المغرب. لم يرَ نظيره في الجودة والتفسير والحديث وعلم الكلام.

له المؤلفات الشائعة، منها عرف الطيب في أخبار ابن الخطيب، وفتح المتعال في وصف النعال، وإضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، وأزهار الكمامة، وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، وقطف المهتصر في أخبار المختصر، وإتحاف المغرى في تكميل شرح الصغرى، وعرف النشق في أخبار دمشق، والغث والسمين، وروض الآس العاطر الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام مراكش وفاس، والدر الثمين في أسماء الهادي الأمين، وحاشية شرح أم البرامين، وغير ذلك.

ولد بتلمسان، وحصل بها على عمه سعيد بن أحمد مفتي تلمسان، وارتحل تاركا للوطن في أواخر رمضان سنة سبع وعشرين بعد الألف قاصدا للحج، وعاد بعد الحج في رجب في السنة الثامنة والعشرين بمصر، وتزوّج بها من السادة الوفائية، ولما سئل عن حظه بها فقال: قد دخلها قبلنا ابن الحاجب، وزار بيت المقدس سنة ١٠٢٩، ثم رجع إلى القاهرة، وكرّر الذهاب إلى مكة، وكان آية عظيمة في فن الأدب، ذكر كثيرًا من أشعاره في "خلاصة الأثر"، ووفاته كان في السنة الحادية والأربعين بمصر.

قلت: قد طالعت فتح المتعال في السنة ١٢٨٦ بتمامه، فوجدته كتابًا نفيسًا، أوله: "نحمدك اللّهم جعلتنا من أمة خير من لبس النعلين" إلخ، مرتّبًا على فاتحة في معنى النعل والقبال والشراك، وما يناسب ذلك من اللطائف، وعلى أبواب أربعة: الأول: في بعض ما ورد في النعال النبوية وما يناسب ذلك، وذكر في هذا الباب كثيرًا من أحاديث متعلقة بالنعال.

والباب الثاني: في صفة المثال العظيم النبوي وبيان الاختلاف فيه، والباب الثالث: في إيراد نبذة من المقطعات الرائقة والقصائد الفائقة في المثال المعظم والنعل المكرم، مما هو من نتائج أفكاره أو نتائج أفكار معاصريه، ومن قبله، والباب الرابع في سرد جملة من خواص المثال المجربة، جرّبها هو أو غيره.

وكان قد صنّف قبل هذا كتابًا صغيرًا سمّاه بـ النفحات العنبرية في وصف نعال خير البرية"، وأدخل فيه الرجز الذي ألّفه وسمّاه بـ "نفحات العنبر في وصف نعال ذي العلى

والمنبر"، ثم غيّره بعض التغيير، وأدخله في خاتمة هذا الكتاب، وكان تصنيفه بعد أزهار الرياض في أخبار قاضي عياض.

٨- **أحمد** بن محمد بن عمر: قاضي القضاة شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي، بدر سماء العلم وقمر النثر والنظم، قد ترجم نفسه في آخر كتابه الريحانة، فقال: قرأت علوم العربية على خالي أبي بكر الشنواني، ثم ترقيت فقرأت علوم المعاني والمنطق، ونظرت كتب المذهبين الشافعي وأبي حنيفة، ومن أجلّ من أخذت عنه شيخ الإسلام محمد الرملي، ونور الدين علي الزيادي، وخاتمة الحفاظ إبراهيم العلقمي، وعلي بن غانم المقدسي.

وممن أخذت عنه الطب الشيخ داود الأنطاكي البصير، ثم ارتحلت مع والدي إلى الحرمين، وقرأت ثمة على الشيخ علي بن جار الله وغيره، ثم ارتحلت إلى قسطنطينية، وهي إذ ذاك مشحونة بالفضلاء، فتشرفت بهم، منهم ابن عبد الغني والحبر داود، وهو ممن أخذت عنه الرياضيات.

ومن تآليفي: حواشي تفسير البيضاوي المسمّاة بـ"عناية القاضي"، وشرح الشفاء، وشرح درة الغوّاص للحريري، والريحانة، والرسائل الأربعين، وحاشية شرح الفرائض، وكتاب السوانح والرحلة، وحواشي الرضي -انتهى كلامه ملخصًا-.

قال صاحب "خلاصة الأثر": وله شفاء الغليل في ما في كلام العرب من الدخيل، وديوان الأدب في ذكر شعراء العرب، وكتاب طراز المجالس، وله رسائل كثيرة ومكاتبات لم يجمعها، ومقامات ذكر بعضها في ريحانته.

وكان لمّا وصل إلى الروم في رحلته الأولى ولّي قضاء بلاد روم، حتى وصل أعلى المناصب، ثم في زمن السلطان مراد اشتهر بالفضل الباهر، فولّي قضاء سلانيك، ثم أعطي قضاء مصر، وبعد ما عزل عنها رجع إلى الروم، فمرّ بدمشق، فاعتنى به علماءها، ومدحوه بقصائد، ودخل حلب إثر ذلك، ثم وصل إلى مصر، فاستقر هناك يؤلف.

وأخذ عنهم جماعة مشتهرة، منهم السيد أحمد الحموي، واجتمع به والدي في منصرفه إلى مصر، وأخذ عنه، وكانت وفاته يوم الثلاثاء لِثنتي عشر خلت من رمضان سنة١٠٦٩، وقد أناف على التسعين، وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه محمد بن أحمد الشوبري، فقال فيهما السيد الأديب أحمد بن محمد الحموي المصري يرثيهما:

مضى الإمامان فى فقه وفى أدب الشوبرى والخفاجى زينة العرب
وكنتُ أبكي لفقد الفقه منفردًا فصرت أبكي لفقد الفقه والأدب

والخفاجي نسبة إلى أبيه خفاجي، ولا أدرى ما معناه، وأصل والده من سرياقوس قرية من قرى الخانقاه -انتهى كلامه ملخصًا-.

قلت: قد طالعت من تأليفاته شرح الشفاء المسمّى بـ "نسيم الرياض"، وحواشى تفسير البيضاوى، وفيهما فوائد لطيفة ومباحث شريفة.

٩ - **إسماعيل** بن عبد الغنى النابلسى الدمشقى الحنفى الفقيه العالم المتبحّر، أفضل أهل وقته فى الفقه، وأعرفهم بطرقه، صنّف كتبًا كثيرة أجلها "الإحكام" فى شرح الدرر فى اثنى عشر مجلد أبيض، منها أربعة إلى كتاب النكاح، وما عداه من تآليفه وقعت فى المسودات.

اشتغل أولا بمذهب الشافعى، وصنّف حاشية على شرح المنهاج لابن حجر، ثم عدل إلى مذهب أبى حنيفة، أخذ عن حسن الشرنبلالى، والشهاب الشوبرى وغيرهما، كانت ولادته سنة ١٠١٧، وتوفى فى ذى القعدة سنة ١٠٦٢.

قال فى "خلاصة الأثر": ولنا قرابة معهم من جهة الأمهات، فإن جدّى محب الله ابن عمة صاحب الترجمة، وفيه ذكر لمشايخه وأشعاره.

١٠ - **أحمد** القاضى شمس الدين أبو العباس: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر الأربلى الشافعى، ولد سنة ٦٠٠، وأجاز له المؤيد الطوسى، وتفقّه بابن يونس وغيره، ولقى كبار العلماء، وسكن مصر مدة، وناب القضاء بها، ثم ولى قضاء الشام عشر سنين، ثم عزل فأقام بمصر سبع سنين، ثم رد إلى قضاء الشام.

كان ذكيًا أخباريًا عارفًا، مات فى رجب سنة ٦٨١، كذا فى "حسن المحاضرة".

ومن تصانيفه: وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، قد طالعت أكثره فى سنة ١٢٨٦، فوجدته تاريخًا نفيسًا أوله: "يقول الفقير إلى رحمة الله شمس الدين أبو العباس أحمد ابن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر بن خلكان الشافعى بعد حمد الله الذى تفرّد بالبقاء" إلخ.

وفى مرآة الزمان لليافعى كان ابن خلكان مشهورًا لم ير قاض مثله، عالمًا بارعًا عارفًا بالمذاهب، جيّد القريحة، بصيرًا بالشعر، جميل الأخلاق من أحسن ما صنّف فى فن التاريخ كتابه "وفيات الأعيان" -انتهى-.

١١- **إبراهيم** بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني المعروف بـ "الأستاذ أبي إسحاق" : كان فقيهًا شافعيًا متكلمًا أصوليًا، أخذ عنه عامة شيوخ نيسابور الكلام والأصول، وأقر له بالفضل، وصنف جامع الحلى فى أصول الدين، والرد على الملحدين، وغير ذلك، وأخذ عنه القاضى أبو الطيب الطبرى، وأكثر البيهقى الرواية عنه، توفى بنيسابور يوم عاشوراء سنة ٤١٨، ثم نقلوه إلى إسفرائن، كذا فى "وفيات الأعيان".

١٢- **أحمد** بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك بن أحمد القسطلانى المصرى الشافعى، ولد كما ذكره شيخه السخاوى فى الضوء بمصر ثانى عشر ذى القعدة سنة ٨٥١، وأخذ عن الشهاب العبادى والبرهان العجلونى والشيخ خالد الأزهرى النحوى والسخاوى، وقرأ البخارى على النشاوى فى خمس مجالس، وحج مرارًا وجاور بمكة مرتين، وروى عن جمع منهم النجم بن فهد، ولم يكن له فى الوعظ نظير، وتوفى ليلة الجمعة بالقاهرة سابع المحرم سنة ٩٢٣، وصلى عليه بالجامع الأزهر بعد صلاة الجمعة، ودفن بمدرسة العينى.

وله عدة مؤلفات، كذا قال الزرقانى، منها: المواهب اللدنية، والنور الساطع فى مختصر الضوء اللامع، وإرشاد السارى شرح صحيح البخارى وغيرها، وقد بسطت فى ترجمته فى رسالتى إبراز الغيّ فى شفاء العيّ، وذكرت فيه وفى تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد زلة قدم بعض أفاضل عصرنا فى تاريخ وفاته.

١٣- **أحمد** بن سليمان بن محمد بن عبد الله الكنانى الحورانى المقرئ الحنفى المغربى نزيل مكة، ولد ببلدة غزة، ودفن بها سنة ٩٣٠، وولد فى حدود سنة ٨٦٠، ونشأ بها فحفظ القرآن ومجمع البحرين، وطيبة النشر وغيرهما، واشتغل بالقراءات، وتميّز فيها، وفهم العربية واشتغل فيها، وقطن مكة على خير وانجماع مع تحرز، كذا ذكره السخاوى، قال: وقد لازمنى فى الدراية والرواية، وكتبت له إجازة.

قال جار الله بن فهد: وبعد المؤلف اجتمعت به فى غزة سنة ٩٢٢، ويقرأ الأبناء مع فقره وفضله وحسن نظمه، وقال لى: إنه أقام بمكة ثلاث عشرة سنة، وتردّد إلى المدينة واليمن وزيلع، وأخذ عن جماعة فيها وفى القاهرة، كذا فى "النور السافر فى أخبار القرن العاشر" فى حوادث سنة ٩٣٠.

١٤- **أحمد** بن الشمس محمد بن القطب محمد بن السراج البخارى الأصل المكى

حنفي، توفي في سنة ٩٤٨ بجدة يوم السبت عاشر ربيع الثاني، وحمل إلى مكة، وكان مولده في صفر سنة ٨٨٣ بمكة. قرأ على السخاوي سنن أبي داود والشفاء، ودخل القاهرة مرارا، وسمع الحديث فيها على جماعة منهم الحافظ الديلمي والجلال السيوطي، وولي المناصب الجليلة، كالقضاء والإمامة والمشيخة، كذا في "النور السافر".

١٥ - **أبو الطيب** إبراهيم بن محمود بن أحمد بن حسن الأقصرائي الأصل القاهري الحنفي الشافعي المواهبي، نسبة لتلمذه لأبي المواهب، مات في ليلة الخميس ثامن عشر جمادى الثانية سنة ٩٠٨ بالقاهرة، قرأ طرفا من العلم على شيوخ عصره كالسخاوي وغيره، وصحب أبا الفتوح الشهير بـ "ابن المغربي"، وأخذ عنه التصوف، ذكره السخاوي باختصار.

وقال جار الله بن فهد: أقول: وقد جاور بمكة سنة ٩٠٤، وأقام بها ثلاث سنين، وألف بها شرحا على الحكم لابن عطاء الله سماه إحكام الحكم لشرح الحكم، وشرح كلمات على ابن محمد وفاء، وشرح الرسالة السنوسية في أصول الدين، وله ديوان نظم ومؤلفات في الزيارة النبوية وغير ذلك، كذا في "النور السافر" في حوادث سنة ٩٠٨.

١٦ - **إبراهيم** بن عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل البرهان أبو الوفاء بن الزين المقرئ أبي هريرة بن الشمس بن المجد الكركي الأصل القاهري المولد والدار الحنفي، وكان مولده يوم الجمعة تاسع رمضان سنة ٨٣٥، وأمه أم ولد جركسية، فحفظ القرآن، وأربعين النووي، والشاطبية، ومختصر القدوري، وألفية بن مالك، وعرض على أئمة عصره، كالشهاب بن حجر، والعلم البلقيني والعلاء القلقشندي، وسعد الدين بن الديري، وابن الهمام وجماعة، وكتبوا له، وسمع صحيح مسلم أو أكثره على الزين الزركشي، وتلا القرآن على بعضهم وجوّد القراءة، وقرأ الصحيحين على الشهاب أحمد بن صالح الحلبي الحنفي، وحضر دروسه بل حضر دروس الكمال ابن الهمام، ولازم التقي الحصني والتقي الشمني والكافياجي وعظم اختصاصه بهم.

ومما أخذ عن الشمني التفسير وعلوم الحديث والفقه والأصلين والعربية والمعاني والبيان والمنطق، ولما سافر قايتباي في أيام أمارته قبل أن يصير إليه الملك استصحبه في بعض أسفاره، ثم لم يلبث إلى أن ارتقى إلى السلطنة فقربه، وأدناه وأحبه فبلغه مناه، وأعطاه قراءة البخاري بالقلعة، وتدريس أماكن متعددة، ورتّب له كل يوم دينارا، أو عدة وظائف كانت معه ومع

أبيه بجامع طولون، ولم يزل يزيد اختصاصه بالسلطان، ودخل معه الشام وحلب وبيت المقدس ومكة والمدينة.

وقد صنّف وأفتى وحدّث ونظم ونثر وخطب ووعظ، ومن تصانيفه في الفقه: فتاوى مبوّبةً في مجلدين، وحاشية على توضيح ابن هشام، هذا كله مع الفصاحة والبلاغة وحسن العبارة المقتضية للانتظام، ولم يزل في ازدياد من الترقي إلى أن كان في أواخر جمادى الآخرة سنة ٨٨٦، تكدر خاطر السلطان، فمنعه من الحضور في حضرته، فتوجه للإقراء في بيته، كذا في "الضوء اللامع"، وفي "النور السافر": أنه مات سنة ٩١٨، وستأتي ترجمة والده في العين.

١٧ - **أحمد** بن مسعود التركستاني الفقيه الحنفي: كان مدرّسًا بمشهد أبي حنيفة ببغداد، توفي سنة ٦١٠، كذا في "الكامل".

١٨ - **أحمد** بن إسحاق بن بهلول أبو جعفر القاضي التنوخي الفقيه الحنفي: كان عالـمًا بالأدب، وله شعر حسن، توفي سنة ٣١٨، كذا في "الكامل".

١٩ - **إبراهيم** بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي: كان حنفيًا، فلما قدم الشافعي العراق نقل أقواله القديمة، وترك مذهبه الأول، توفي سنة ٢٤٠، مذا في روضة المناظر لابن الشحنة.

٢٠ - **أحمد** بن إسماعيل بن محمد بن أبي الفتح بن صالح بن أبي العز وهيب الحنفي الدمشقي: قاضي القضاة نجم الدين المعروف بـ"ابن الكشبك"، ولد سنة عشرين وسبعمائة تقريبًا، وولي القضاء بالقاهرة وبدمشق، ودرّس بأماكن، وكان عارفًا بمذهبه، مات في ذي الحجة مقتولا سنة ٧٩٩، طعنه رجل بسكين، ذكره الحافظ ابن حجر في "معجمه"، وذكر شيوخه، وقال: إنه أجاز لي.

٢١ - **أحمد** بن عبد الله بن رشيد الحجازي السلمي الحنفي: تفقه على مذهبه ومهر، ثم أسن وأضر، وسمع، قال ابن حجر: قرأت عليه جزء أبي أحمد الغطريف بسماعة من أبي الحرم أنا عبد الرحيم بن يوسف أنا ابن طبرزد أنا القاضي أبو بكر بن عبد الباقي وأبو المواهب قال: أنا أبو الطيب الطبري أنا الغطريف، ومن مسموعاته أيضًا معجم بن قانع على القلانسي، مات في ربيع الآخر سنة ٧٩٩.

٢٢- **إبراهيم** بن أحمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم بن محمد بن هبة الله الحلبي المعروف بـ "ابن أمين الدولة" الحنفي، ولد في ربيع الآخر سنة ٦٩٥، وولي عدة ولايات بحلب، وحدث بحلب وغيره، وسمع منه الجمال بن ظهيرة، ومات ليلة الأحد ثامن جمادى الأولى سنة ٧٧٦ بحلب، كذا ذكره ابن حجر في المجمع.

٢٣- **إبراهيم** بن إسحاق بن يحيى بن إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل الآمدي ثم الدمشقي عفيف الدين الحنفي، ولد في المحرم سنة ٦٧٥ بدمشق، وأجاز له أبو الفضل ابن عساكر وغيره، وولي نظر الجيش والحسبة وغير ذلك، وقدم القاهرة غير مرة، مات في ربيع الأول سنة ٧٧٨، كذا ذكره ابن حجر.

٢٤- **إبراهيم** بن محمد بن أيدمر بن دقماق صارم الدين الحنفي، مورّخ العصر، ولد في حدود سنة ٧٥٠، واعتنى بالتاريخ، فكتب منه بخطه الكثير، وعمل تاريخ الإسلام وتاريخ الأعيان وطبقات الحنفية وغير ذلك، وامتحن سنة ٨٠٤ بسبب شيء قاله في ترجمة الإمام الشافعي، وكان يحب الأدبيات مع قليل معرفة بالعربية، جميل العشرة قليل الوقيعة في الناس، مات في آخر سنة ٨٠٩، كذا قال ابن حجر.

٢٥- **أحمد** بن عثمان بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله المعروف بـ "ابن الكلوتاتي"، ولد سنة ٧٦٢، وأجاز له القاضي عز الدين بن جماعة، وحبّب إليه طلب الحديث، فلعله قرأ البخاري أكثر من أربعين مرة، مات في الرابع والعشرين من الجمادى الأولى سنة ٨٥٣، كذا قال ابن حجر، وقال: سمعت الكثير بقراءته، وقرأ علي كتابي تعليق التعليق.

٢٦- **أحمد** بن عبد الله برهان الدين قاضي أرزنجان: كان عالـمًا فاضلا ورعًا تقيًا، وكان أميرًا على أرزنجان حين فترة من الأمراء، صنف حاشية على التلويح سمّاها بـ "الترجيح"، وهي مشهورة بين العلماء ومقبولة عندهم.

قال الشيخ شهاب الدين بن حجر في "الدرر الكامنة" في ترجمته: تفقه قليلا، واشتغل بحلب ثم رجع إلى بلده، وصادف أميره، وكان عارفًا فاضلا، ذا هيبة وشجاعة، وقد نازله عسكر مصر سنة ٧٨٩، ثم لما كانت سنة ٧٩٩ قابله التتار الذين بأرزنجان، فانهزم التتار، ثم وقع بينه وبين بعض الأمراء معركة، فقتل في أواخر سنة ٨٠٠ -انتهى كلامه- كذا في "الشقائق النعمانية".

٢٧- **ابراهيم** تاج الدين الشهير بـ "ابن الخطيب الرومي" ، قرأ على المولى يكان محمد ابن أدمغان، وتمهر في كل العلوم، وأعطاه السلطان مراد خان بعض المدارس، ثم أعطاه مدرسة أزنيق، وعيّن له في كل يوم مائة وثلاثين درهمًا، وكان شيخًا فاضلا ذا شيبة ومهابة، كذا في "الشقائق".

٢٨- **إلياس** شجاع الدين الشهير بـ "أوصلى شجاع"(١): كان مدرسًا بإحدى المدارس الثمان بقسطنطينية، ومات هناك في زمان السلطان با يزيد خان، وكان قوى النفس سليم العقل، درّس وأفاد، وكذا في "الشقائق".

٢٩- **إلياس** شجاع الدين الرومي: كان عبدًا لبعض العلماء، فربّاه في صغره، وعلمه علومًا كثيرة، وصار مدرسًا بإحدى المدرس الثمان بقسطنطبنية، ومات هناك ودرّس الطلبة كثيرا، ولم يشتغل بالتصنيف، كذا في "الشقائق".

٣٠- **أحمد** بن أبي العز بن أحمد بن أبي العز بن صالح الأذرعي الحنفي: عرف بـ "ابن الثور" -بالمثلثة- سمع من إسحاق الآمدي، وعبد القادر وغيرهما، ومات في صفر سنة ٨٠١، وله ثمانون سنة، ذكره ابن حجر، وقال: أجاز لي سنة ٧٩٧.

٣١- **أحمد** بن علي بن محمد بن علي بن أحمد بن علي بن يوسف بن يوسف الدمشقي الحنفي كمال الدين المعروف بـ "ابن عبد الحق": سبط الشيخ شمس الدين الرقي المقرئ، وعبد الحق جده لأمه، وهو عبد الحق بن خلف الحنبلي ولد سنة ٧٣٢، وسمع الكثير على المزي وغيره، مات في ذي الحجة سنة ٨٠٢ بدمشق، ذكره ابن حجر، وذكر أنه قرأ عليه "استيعاب عبد البر" قدر النصف، وكتاب الذكر لجعفر بن محمد الفريابي، وكتاب روايات الآباء عن الأبناء للخطيب وغيرها.

٣٢- **أحمد** بن علي بن محمد بن أيوب بن رافع الدمشقي. إمام القلعة الحنفي، ولد سنة ٧٢٧، وسمع من المزي والجزري ومحمد بن أبي بكر بن محمد بن طرخان ومحمد ابن أبي بكر بن أحمد بن عبد الدائم، وزينب بنت الكمال وغيرهم، ومات سابع عشر شوال سنة ٧٩٨، ذكره ابن حجر، وقال: أجازني سنة ٧٩٧.

٣٣- **أحمد** بن علي بن محمد بن علي بن ضرغام البكري المؤذن الحنفي المعروف بـ "ابن

(١) وفي نسخة أخرى: الشهير بـ الموصلي.

سكر . سمع من أحمد الشارعى ويحيى بن المصرى وعبد الرحمن بن عبد الهادى، وأجاز له المزى والذهبى وابن الجزرى وآخرون، مات سنة ٨٠٦ فى رجب، وله بضع وسبعون سنة. ذكره ابن حجر، وذكر أنه قرأ عليه بعض الأجزاء.

٣٤- **إسماعيل** بن إبراهيم بن محمد بن على بن موسى الكنانى البليسى الأصل القاضى مجد الدين، ولد سنة ٧٢٩، ورافق المحدث جمال الدين الزيلعى فى السماع. فسمع بقراءته كثيرا، وطلب بنفسه، وتفقه وبرع فى الفرائض والأدب، وكتب بخطه تذكرة مشتملة على فنون، واختصر الأنساب للرشاطى، وجمع كتابًا فى الفرائض، وكان متثبتًا فى التحديث، لا يحدّث إلا من أصله، وولى قضاء الحنفية فى رمضان سنة ٧٩٢، ثم عزل، فلزم بيته، ومات فى عاشر جمادى الأولى سنة ٨٠٢، كذا ذكره ابن حجر، وذكر أنه قرأ عليه كتاب الدعاء للمحاملى والأربعين لعبد الخالق بن زاهر بن طاهر، وغير ذلك.

٣٥- **أحمد** بن كندغدى -بنون ساكنة بعد الكاف المفتوحة وغين معجمة بعد الدال المهملة المضمومة وكسر الدال بعدها تحتانية- التركى: أحد الفضلاء المهرة فى فقه الحنفية، وقد اتصل بالملك الظاهر برقوق ونادمه، ثم أرسله الناصر إلى تمرلنك، فمات بحلب فى جمادى الأولى سنة ٨٠٧، كذا قال ابن حجر فى المجمع.

٣٦- **أحمد** بن محمد بن محمد بن سعيد الهندى شهاب الدين بن الضياء الحنفى، يذكر أن من ذرية أبى محمد الصغانى، صاحب التصانيف، ولى القضاء بمكة مدة طويلة، وسمع بمكة على الفقيه خليل المكى وبهاء الدين بن خليل، وأجاز له جماعة من بغداد وغيرها، وحدث ودرّس، ومات فى ربيع الأول سنة ٨٢٥، كذا قال ابن حجر.

٣٧- **أحمد** بن محمد بن منصور الأشمونى الحنفى النحوى: كان فاضلا فى العربية، مشاركا فى الفنون، نظم فى النحو منظومة على قافية اللام، أذن فيها بعلو قدره فى الفن، وشرح منظومته ولم يكمل، وصنّف كتابًا فى فضل لا إله إلا الله، وكان قرأ على العراقى، مات فى شوال سنة ٨٠٩، كذا قال ابن حجر.

٣٨- **إسماعيل** كمال الدين الشريحى شيخ المدرسة المعظمية الحنفية بالقدس: أخذ عنه قاضى القضاة شيخ الإسلام سعد الدين الديرى، فسمع عليه كثيرًا من "الهداية" فى سنين، أولها سنة ٧٧٧، وآخرها سنة ٧٨٥، وأجاز له فى اقراء القرآن. كذا قال مجير الدين الحنبلى

في "الإنس الجليل"، وقال: لم أقِف على تاريخ وفاته.

٣٩- **أحمد** بن حسن بن الرصاص أبو العباس شهاب الدين النحوى شارح الألفية: كان إمامًا كبيرًا فى فقه الحنفية، وبه انتفع الشيخ شمس الدين الديرى، توفى بدمشق سنة ٧٩٠، كذا فى "الإنس الجليل".

٤٠- **أحمد** بن علاء الدين أبى الحسن على بن شادكام أبو العباس القاضى شمس الدين: كان متوليًا نيابة الحكم فى سنة ٧٨٦، كذا فى "الإنس الجليل".

٤١- **إلياس** موفق الدين أبو عبد الله بن سعد الدين أبى الصفاء سعيد بن نور الدين أبى الحسن على الكلشهرى: قاضى العسكر بمصر، ولى قضاء القدس بعد خير الدين الحنفى، ذكره صاحب "الإنس"، وقال: رأيت بعض أسجالاته مؤرخًا فى رمضان سنة ٨٠٢، وبعد ذلك سقى السم فمات، وسقى شمس الدين الديرى فمرض.

٤٢- **أحمد** بن أحمد شهاب الدين السودانى: كان شيخ المقادسة ومعيد المدرسة المعظمية، توفى سنة ٨٠٢، وهو من مشايخ شمس الدين الديرى، كذا فى "الإنس الجليل".

٤٣- **أحمد** شهاب الدين أبو العباس بن تقى الدين أبى محمد عبد الله بن نور الدين أبى الحسن على قاضى القدس: كان متوليًا فى ذى القعدة سنة ٨٠٣، كذا فى "الإنس".

٤٤- **أحمد** تاج الدين أبو الفضل بن شمس الدين أبى عبد الله محمد بن بدر الدين أبى محمد الحسينى: ولى عوضًا عن شمس الدين بن خير الدين مدة يسيرة، وكان متوليًا فى جمادى الأولى سنة ٨٣١، ثم عزل وأعيد شمس الدين، كذا فى "الإنس".

٤٥- **أحمد** بن علاء الدين على بن النقيب أبو العباس شهاب الدين المقدسى: كان مشهورًا بالعلم والصلاح، ولد سنة ٧٥١، وتوفى فى المحرم أو صفر سنة ٨١٦، كذا فى "الإنس الجليل".

٤٦- **شمس الدين أحمد** الشهير بـ"قره جه أحمد الرومى": كان مدرّسًا بمدرسة السلطان با يزيد خان ببروسا، وتوفى هناك فى شعبان سنة ٨٥٤، وكان صارفًا جميع أوقاته فى التدريس كثير الاشتغال، صنّف حواشى على شرح الرسالة الأثيرية فى الميزان لحسام الدين الكاتبى، وحواشى على حاشية شرح الشمسية للسيد الشريف وحواشى على شرح الشمسية للتفتازانى، وحواشى على شرح العقائد للتفتازانى، كذا فى "الشقائق النعمانية".

٤٧- **شمس الدين أحمد** المشتهر بـ "ديكقوز الرومى": كان مدرّسًا بمدينة بروسا، ينظر فى "الكشف" وتوفى وهو مدرّس بها، ومن تصانيفه: شرح المراح فى الصرف وهو شرح نافع، وحواشى على شرح آداب البحث لمسعود الرومى، وشرح كتاب المقصود فى الصرف، كذا فى "الشقائق".

٤٨- **إدريس** بن حسام الدين: كان موقفًا لديوان أمراء العجم، ولما حدثت فتنة ابن أردبيل هناك ارتحل إلى بلاد الروم، فأكرمه السلطان با يزيد خان، وأمره أن ينشئ تواريخ آل عثمان بالفارسية، فصنفها، وله قصائد بالعربية والتركية والفارسية، ورسائل عجيبة فى مطالب متفرقة، مات فى أوائل دولة سليمان خان بن سليم خان الذى بويع له بالسلطنة سنة٩٢٦، كذا فى "الشقائق".

٤٩- **شجاع** الدين إلياس الرومى: كان من نواحى قسطمونى، وأخذ عن المولى خواجه زاده وغيره، وصار مدرّسًا بمدرسة أزنيق، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم عيّن له ستون درهمًا كل يوم بطريق التقاعد، مات فى سنة ٩٢٣، وخلف ولدًا اسمه سنان الدين يوسف، وكان مشهورًا بالفضل، مات فى شبابه، كذا فى "الشقائق".

٥٠- **شجاع** الدين إلياس الرومى: كان من قصبة بقرب أدرنة، قرأ على علماء عصره، ووصل إلى خدمة سنان باشا، وصار مدرّسًا بإحدى المدارس الثمان، ثم صار قاضيًا بمدينة أدرنة، ثم ببروسا، ثم صار مدرّسًا بإحدى المدارس الثمان، ومات سنة ٩٢٩.

وكان عالمًا فاضلا عابدًا زاهدًا، صنّف حواشى على حاشية شرح التجريد للسيد، وحواشى على حاشية شرح المطالع للسيد، وحواشى على حاشية شرح العضد للسيد، وكان أكثر اشتغاله بالعلوم العقلية، وكان يفضل السيد على التفتازانى، وقال يومًا: إن التفتازانى بحر لكنه مكدر، كذا فى "الشقائق".

٥١- **إبراهيم** بن إبراهيم المشتهر بـ "ابن الخطيب الرومى"، قرأ على أخيه المولى خطيب زاده، وصار مدرّسًا بأزنيق وبروسا رقسطنطينية، وتوفى ببروسا سنة ٩٢٠، وكان سليم الطبع أديبًا لبيبًا، إلا أنه لم يشتغل بالتصنيف، كذا فى "الشقائق".

٥٢- **شمس الدين أحمد** الرومى: كان مدرّسًا بمدينة قسطنطينية، ثم بأدرنة، ثم بأماسية، ومات هناك، وكانت له يد طولى فى الفقه والأصول، كذا فى "الشقائق".

٥٣- **إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي** خطيب جامع السلطان محمد خان بقسطنطينية: كان من مدينة حلب، قرأ على علماءها، ثم أتى بلاد الروم، وصار خطيبًا بجامع محمد خان، ومدرّسًا بدار القراء التي بناها سعدى چلپي المفتي، ومات على تلك الحال سنة ٩٥٦، وقد جاوز التسعين.

وكان عالـمًا بالعلوم العربية والتفسير والحديث والقراءات، له يد طولى في الفقه والأصول، وكان ورعًا تقيّا زاهدًا متورّعًا، انتفع به كثيرون، وكان ملازمًا لبيته مشتغلا بالعلم، لا يراه أحد إلا في بيته أو في المسجد.

له عدة مصنفات: أشهرها كتاب في الفقه مسمّى بـ"ملتقى الأبحر"، وله شرح منية المصلي سمّاه بـ"غنية المستملي"، ما أبقى شيئًا من مسائل الصلاة إلا أورد فيه مع ما فيه من الخلافيات على أحسن وجوه، كذا في "الشقائق".

قلت: وله مختصر شرحه وهو المعروف بـ"الصغيري"، ورأيت له رسالة في الرد على رسالة السيوطي المسمّاة بـ"مسالك الحنفاء في آباء المصطفى"، ورسالة مختصرة في الرد على من اعتقد أن جميع آباء النبي ﷺ كانوا من الناجين، ورأيت بخطه رسالة مسمّاة بـ"أنباء الاصطفاء في حق آباء المصطفى" لمحمد بن الخطيب قاسم الأماسي، وعلى هوامشه رد عليه في كثير من المواضع، وله الرهص والوقص لمستحل الرقص، فيه رد على رسالة الشيخ سنبل، كذا في "الكشف"، وله رسالة في المسح على الخفين رد الرسالة چوى زاده، كذا في "الكشف".

٥٤- **إسحاق الرومي**: كان في أول عمره طبيبًا نصرانيًا، وكان يعرف الحكمة معرفة تامة، وقرأ العلوم الحكمية على لطف الله التوقاتي وباحث معه، وانجرّ الكلام إلى البحث في الأمور الإسلامية، فأسلم وترك الحكمة، واشتغل بتصانيف الإمام الغزالي، وفخر الإسلام البزدوي، وصنّف شرحًا على الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة وغير ذلك من الرسائل، كذا في "الشقائق".

٥٥- **شمس الدين أحمد** القسطنطيني المشتهر بـ"ابن الجصاص": قرأ على ابن المؤيد وغيره، وصار مدرّسًا ببروسا، ثم بأدرنة ثم بأزنيق ثم ببروسا، ثم صار قاضيًا بدمشق، ومات وهو مدرّس بإحدى المدارس الثمان سنة ٩٣٦، كان عالـمًا فاضلا مدقّقًا، له مهارة في

العلوم، كذا في "الشقائق".

٥٦- **إسحاق الأسكوبى**: كان مدرّسًا بأدرنة، ثم بأسكوب، ثم بأزنيق، ثم صار قاضيًا بدمشق الشام، وتوفى هناك سنة ٩٤٣، وكان فصيح اللسان، صارفًا جميع أوقاته في العلوم، وكان ينظم الشعر بالتركية نظمًا بليغًا، كذا في "الشقائق".

٥٧- **أحمد** بن مصطفى بن خليل المشهور بـ"طاشكبرى زاده": هو مؤلف "الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية"، وهو كتاب نفيس أورد فيه تراجم جماعة من علماء الروم ومشايخهم، مرتّب على طبقات حسب طبقات دول السلاطين من زمان عثمان الغازى الذى بويع له سنة ٦٩٩، أول سلاطين الروم إلى زمن سليمان خان بن سليم خان، الذى بويع له بالسلطنة سنة ٩٢٦، أوله: "الحمد لله الذى رفع بفضله طبقات العلماء" إلخ، وقد ذكر ترجمة نفسه في خاتمة كتابه، وملخصه:

أنه ولد في الليلة الرابعة عشر من ربيع الأول سنة ٩٠١، ولمّا بلغ سن التميز انتقل إلى أنقره، فشرع في قراءة القرآن، وعند ذلك لقبه والده بـ"عصام الدين"، وكنّاه بأبى الخير، ولما ختم القرآن انتقل إلى بروسا، وسافر والده إلى قسطنطينية، سلّمه إلى علاء الدين الملقب بـ"اليتيم"، فقرأ عليه من الصرف مختصرًا مسمّى بـ"المقصود" ومراح الأرواح، وصرف الزنجانى، ومن النحو مائة عوامل، والمصباح والكافية، وحفظ كل ذلك بمشاركة أخيه أبى سعيد نظام الدين محمد، وهو أكبر منه بسنتين.

ثم شرع في قراءة الوافية شرح الكافية، ولـمّا بلغ إلى بحث المرفوعات ارتحل عمه قوام الدين قاسم بن خليل إلى بروسا، وصار مدرّسًا هناك بمدرسة خسرو، فارتحل هناك، وقرأ عليه إلى المجرورات، وألفية بن مالك، وعند ذلك توفى أخوه أبو سعيد محمد سنة ٩١٤، ثم شرع في قراءة "ضوء المصباح" على عمه، ثم قرأ عليه من المنطق مختصر إيساغوجى مع شرحه لحسام الدين وبعضًا من شرح الشمسية القطبى، وعند ذلك وصل والده من قسطنطينية إلى بروسا، وصار مدرّسًا هناك، فقرأ عليه شرح الشمسية مع حواشى السيد وشرح العقائد للتفتازانى مع حواشى الخيالى، ثم شرح هداية الحكمة لمولانا زاده مع حواشى خواجه زاده، ثم قرأ عليه شرح آداب البحث لمسعود الرومى.

ثم شرح الطوالع للإصفهانى مع حواشى السيد، ثم نبذا من حاشية شرح المطالع

للسيد، ثم قرأ على خاله حواشي شرح التجريد للسيد، ثم قرأ على محيي الدين الفناري شرح المفتاح للسيد، ثم على محيي الدين القوجوي شرح المواقف للسيد، وتفسير سورة النبأ من الكشاف، ثم على بدر الدين محمود بن محمد بن محمد الشهير بميرم چلپي الرسالة الفتحية للقوشجي في الهيئة، وكتب هو شرحًا عليه عند ذلك، ثم قرأ على محمد التونسي بعضًا من صحيح البخاري، وقدرًا من الشفاء العياض، وأجاز له جميع ملفوظاته ومسموعاته، وهو يروى عن شيخه شهاب الدين أحمد السبكي عن الحافظ ابن حجر العسقلاني، وأيضًا أجازه بالحديث والتفسير والده، وهو يروى عن والده عن محمد ابن أدمغان عن النكساري، عن جمال الدين محمد الأقسرائي عن الشيخ أكمل الدين البابرتي.

وأيضًا أجازه المولى محيي الدين المذكور وهو يروى عن حسن چلپي الفناري عن تلامذة ابن حجر العسقلاني، ثم إنه صار مدرّسًا بمدرسة ديمه توقى سنة ٩٣١، ثم مدرّسًا بمدرسة مولى الحاج حسن بمدينة قسطنطينية في رجب سنة ٩٣٣، وفي أثناء ذلك توفي والده سنة ٩٣٥، ثم صار مدرّسًا بإسحاقية أسكوب في ذي الحجة سنة ٩٣٦، ثم صار مدرّسًا بمدرسة قلندرخانه بقسطنطينية في شوال سنة ٩٤٢، ثم بمدرسة الوزير مصطفى باشا في ربيع الآخر سنة ٩٤٤، ثم انتقل إلى إحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنة في ذي القعدة سنة ٩٤٥.

ثم انتقل إلى إحدى المدارس الثمان في ربيع الآخر سنة ٩٤٦، ثم انتقل إلى مدرسة با يزيد خان بأدرنة في شوال سنة ٩٥١، ثم صار قاضيًا ببروسا في رمضان سنة ٩٥٢، ثم انتقل إلى إحدى المدارس الثمان ثانيًا في رجب سنة ٩٥٤، ثم صار قاضيًا بقسطنطينية في شوال سنة ٩٥٨، ثم وقعت له في ربيع الأول سنة ٩٦١ عارضة الرمد ودام ذلك شهورًا، وأضرت بذلك عيناه، وصنف في أثناء الاشتغال والتدريس رسائل ينيف على ثلاثين، وفرغ من تأليف "الشقائق" في شعبان سنة ٩٦٥ بقسطنطينية، هذا ما ذكره ملخصًا.

وذكر مؤلف العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم له ترجمة طويلة، وذكر بعد ذكر نحو ما مر أنه مات سنة ثمان وستين وتسعمائة، وأن من تصانيفه المعالم في علم الكلام، وحاشية على حاشية التجريد للسيد الشريف من أول الكتاب إلى مباحث الماهية، وشرح القسم الثالث من المفتاح، وشرح الفوائد الغياثية والشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وهو أول من تصدى له، وكتاب ذكر فيه أنواع العلوم وضروبها وموضوعاتها، اسمه مدينة

العلوم، وحاشية على أول شرح المفتاح للسيد، وشرح العوامل فى النحو، وشرح ديباجة "الهداية"، وشرح ديباجة الطوالع، ومختصر فى علم النحو، وصورة الخلاص فى سورة الإخلاص، والرسالة الجامعة للعلوم النافعة، ومسالك الخلاص فى مهالك الخواص، وأجل المواهب فى معرفة وجوب الواجب، ونزهة الإلحاظ فى عدم وضع الألفاظ للألفاظ والتحريف والأعلام فى حل مشكلات الحد التام، والقواعد الحمليات فى تحقيق الكليات، وفتح الأمر المغلق فى بحث المجهول المطلق، وكان بحرًا من المعارف والعلوم، متسنّمًا من الفضائل سنامها وغاربها مقيّدًا من المعانى شواردها وغرائبها، وكان فى جميع مباحثه على النصفة والسداد، عاريًا عن المكابرة والعناد.

٥٨- **أحمد** بن حمزة شمس الدين المشهور بـ "عرب چلپى"، قرأ على موسى چلپى ابن أفضل زاده، وارتحل إلى القاهرة، وقرأ على علماءها الصحاح الستة، واشتهرت فضائله هناك، وقرأ هناك علوم الهندسة والهيئة والتفسير والفقه والأصول، ثم أتى بلاد الروم، وبنى له الوزير قاسم باشا مدرسة بقرب مدرسة أبى أيّوب، وصار مدرّسًا بها مدة عمره إلى أن مات سنة ٩٥٠، وكان عالـمًا صالـحًا عابدًا زاهدًا كريمًا، انتفع به كثير من الناس، كذا فى "الشقائق".

٥٩- **شمس الدين أحمد**: كان مدرّسًا بقسطنطينية، وتوفى فى حدود سنة ٩٥٠، كان عالـمًا فاضلا سليم الطبع، استفاد منه كثير من الطلبة، كذا فى "الشقائق".

٦٠- **شمس الدين أحمد** الكرميانى، أخذ عن خير الدين معلم سليمان خان وغيره، وصار مدرّسًا ببروسا وقسطنطينية، وتوفى بقسطنطينية سنة ٩٥٧، كان عالـمًا محققًا مشتغلا بالعلم و الدرس، كذا فى "الشقائق".

٦١- **شمس الدين أحمد** البروسوى، قرأ على على الجمالى المفتى، وصار مدرّسًا ببروسا وغيره، ومات بقسطنطينية من أوائل سلطنة سليمن خان، كان عالـمًا مشتغلا بالعلم، له تعليقات كثيرة على الكتب، كذا فى "الشقائق".

٦٢- **شمس الدين أحمد**، قرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا بقسطنطينية وأدرنة، ثم قاضيًا بدمشق ثم عيّن له بطريق التقاعد ثمانون درهمًا كل يوم، ومات سنة ٩٦٥، كذا فى "الشقائق".

٦٣- **أحمد** بن محمد بن عبد الله الحلبي جمال الدين أبو العباس شيخ الذهبي، قال الذهبي في ترجمته في الطبقة العشرين من تذكرة الحفاظ: ولد سنة ٦٢٦ بحلب، وسمع خلقًا كثيرًا بحلب ودمشق والحرمين ومصر وماردين وحران والإسكندرية وحمص وجمع أربعي البلدان، وكتب شيئًا كثيرًا، وخرج لجماعة كثيرة.

وكان ثقة خيرًا حافظًا سهل العبارة مليح الانتخاب، وقد تفقه لأبي حنيفة، وتلا بالسبع، قلّ من رأيت مثله ما اشتغل بغير الحديث إلى أن مات، وشيوخه يبلغون سبعمائة، وأكثرت وعنه، وانتفعت بأجزاءه، توفي في السادس والعشرين من ربيع الأول سنة ٦٩٦.

٦٤- **أحمد** بن قلمشاه أبو العباس القونوي الحنفي، قاضي القضاة بمدينة قونية من بلاد الروم أكثر من ثلاثين سنة، كان عالـمًا بالتفسير والفقه والنحو والأصلين، ودرّس بالقونية وغيرها، ذكره القرشي في طبقات الحنفية، ولم يؤرخ وفاته، كذا في "طبقات المفسّرين" للشمس محمد بن علي بن أحمد الداودي المالكي.

٦٥- **أحمد** بن محمد بن المظفر بن المختار أبو العباس الفقيه الرازي الحنفي الصوفي المفسّر، قال القرشي: قدم دمشق، وكان يفسّر القرآن على المنبر بجامعها، ثم رحل منها متوجّهًا إلى بلاد الروم، وتولى بها القضاء والتدريس، وسمع الحديث الكثير من عبد المنعم وغيره، كذا في "طبقات الداودي"، توفي سنة ٦٣١هـ.

٦٦- **أحمد** بن ناصر بن طاهر برهان الدين أبو المعالي الشريف الحسني الحنفي، ذكره البرزالي، وقال: كان إمامًا علامةً زاهدًا عابدًا مفتيًا، وعنده انقطاع وزهد وعبادة ومعرفة بالتفسير والفقه والأصول، صنّف تفسيرًا في سبعة مجلدات، وكتابًا في أصول الدين، توفي في شوال بدمشق سنة ٦٣٩، ودفن بمقابر الصوفية، كذا في "طبقات الداودي".

٦٧- **أحمد** بن عبد السلام بن محمود أبو المكارم الغزنوي الحنفي الفقيه الواعظ، قال القرشي: ذكره العماد أبو عبد الله محمد بن محمد الكاتب في الخريدة، وقال: كان في فحول العلماء، شاهدته بإصبهان سنة نيف وأربعين وخمسمائة، وكان عالـمًا بالتفسير، ومات سنة ٥٥٢، كذا في "طبقات الداودي".

٦٨- **آدم** الرومي الأنطالي الحنفي الشهير بـ"ملاّخداوندكار"، أحد خلفاء طريقة العارف جلال الدين الرومي، وكان شيخ زاويتهم المعروفة بـ"مدينة الغلطة"، وليها

سنة١٠٤١ ، وكان له الخطوة التامة عند أركان الدولة العثمانية، وهو من بيت كبير بأنطالية على وزن أنطاكية، بلدة كبيرة بأراضى قرمان على ساحل البحر الرومى، وكان ملازمًا على العبادة والوعظ، وكان يحل المثنوى حلا جيّدًا، وسافر فى آخر عمره إلى القاهرة من طريق البحر بنية الحج فى جمادى الأخرى سنة ١٠٦٣، فمرض بمصر، ومات بها فى رمضان سنة١٠٦٣ ، كذا فى "خلاصة الأثر".

٦٩- **إبراهيم** بن أبى اليمن بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد السلام بن أحمد البترونى الأصل الحلبى المولد الحنفى، اشتغل فى عنفوان عمره، وتولى مناصب عديدة، ثم ترك وعكف على دفاتره، وتشييد مفاخره، وكان حسن المحاضرة شاعرًا مطبوعًا، وكانت وفاته فى سنة ١٠٥٣ عن نحو أربع وسبعين سنة، ودفن بجانب والده بالصالحية.

والبترونى -بفتح الباء الموحدة وسكون التاء المثناة الفوقية، ثم راء مهملة ثم واو ثم نون- نسبة إلى البترون بليدة بالقرب من طرابلس الشام، وأول من دخل حلب من بيت البترونى هؤلاء عبد الرحمن جد إبراهيم هذا دخلها فى سنة ٩٦٤ وتوطنها، كذا فى "الخلاصة".

٧٠- **إبراهيم** بن إسماعيل الرملى الفقيه الحنفى المعروف بـ"التشبيلى"، كان أحد الفقهاء الأخيار، عالـمًا بالفرائض حق العلم له مشاركة جيدة فى فنون الأدب وغيرها، ولد بالرملة ونشأ بها، ورحل إلى القاهرة، وأخذ بها عن رئيس الحنفية فى وقته أحمد بن أمين الدين بن عبد العال وغيره، ورجع إلى بلده، وأقام يدرس ويفيد إلى أن مات بالرملة سنة١٠٤٩ ، وممن أخذ عنه خير الدين الرملى، أستاذ مؤلف "الدر المختار"، والسيد محمد الأشعرى، مفتى الشافعية بالقدس وغيرهما، كذا فى "الخلاصة".

٧١- **إبراهيم** بن تيمور خان بن حمزة بن محمد الرومى الحنفى نزيل القاهرة المعروف بـ"القزاز"، شيخ الطائفة المعروفة بالبيرامية، كان صاحب شان عال، وكلمات فى التصوف، وألّف رسائل فى علوم القوم، منها محرقة القلوب فى الشوق لعلام الغيوب وغيرها، وأصله من بوسنه، ونشأ متعبّدًا متزهّدًا، ثم طاف البلاد، ولقى الأولياء الكبار، وجدَّ واجتهد، وصارله فى كل بلد اسم يعرف به، فاسمه فى ديّار الروم على، وفى مكة حسن، وفى المدينة محمد، وفى مصر إبراهيم.

وأخذ الطريقة البيرامية الكيلانية عن الشيخ محمد الرومى عن السيد جعفر عن أمير سكين عن السلطان بيرام، وأقام بالحرمين مدة، ثم استقر بمصر.

وكان له أحوال عجيبة ووقائع غريبة، وكان يقول: رأيت النبى ﷺ وعلى المرتضى بين يديه، وهو يقول: يا على أُكتب السلامة والصحة فى العزلة، وكرّر ذلك، فمن ثم حبّب إليه ذلك، وكان يخبر أنه ولد له ولد، فلما أذن المؤذن بالعشاء نطق بالشهادتين وهو فى المهد، وكانت وفاته فى سنة ١٠٢٦.

هكذا ذكره عبد الرؤف المناوىُ فى الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية، والقرافة -بفتح القاف والراء المهملة المخففة وبعد الألف فاء- قرافتان الكبرى منهما ظاهر[1] مصر والصغرى ظاهر القاهرة وبها قبر الإمام الشافعى، كذا فى الخلاصة.

٧٢- **إبراهيم** بن حسام الدين الكرميانى الحنفى المتخلص بـ"سيد شريفى"، ذكره ابن نوعى فى ذيل "الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية"، ووصفه بالتركية فوق الوصف، وكان مشهورًا بفنون شتى، معدودا من أفراد العلماء، وقال ابن نوعى، وقد ولد فى سنة ٩٨٠، وأخذ عن والده، ثم قدم إلى قسطنطينية، فاتصل بخدمة المولى سعد الدين ابن حسن جان معلم السلطان، ودرس بمدارس الروم إلى أن وصل بمدرسة محمد باشا المعروف بـ"الفتحية".

وتوفى وهو مدرّس بها فى ذى القعدة سنة ١٠١٦ بعلة الاستسقاء، ودفن بحوطة مسجد شريفه خاتون داخل سور قسطنطينية، ومن تاليفه تكملة تغيير المفتاح الذى ألفه ابن الكمال، ونظم الفقه الأكبر والشافية وشرحهما، كذا فى "الخلاصة".

٧٣- **إبراهيم** بن حسن الأحسائى الحنفى، كان من أكابر العلماء المتحلين بالقناعة المتخلين بالطاعة فقيهًا نحويًا متفننًا فى علوم كثيرة، قرأ ببلاده على شيوخ كثيرة، وبمكة عن مفتيها عبد الرحمن بن عيسى المرشدى، وأخذ الطريق عن تاج الدين الهندى حين قدم الأحساء.

وله مؤلفات كثيرة: منها: شرح نظم الأجرومية للعمريطى ورسالة مسمّاة بـ"دفع الآسى فى أذكار الصبح والمساء" وشرحها، وكانت وفاته فى سابع شوال سنة ١٠٤٨ بمدينة

(١) صوابه: ظاهر القاهرة، وقوله: بعد القاهرة صوابه مصر، كما نصّ ابن خلكان. (منه سلمه)

الأحساء.

وهو فى الأصل جمع حسى، وهو الماء ترشفه الأرض من الرمل، فإذا صار إلى صلابة أمسكته فتحفر عنه العرب وتستخرجه، وهو علم لستة مواضع من بلاد العرب[1]: الأول: إحساء بنى سعد بحذاء هجر وهى دار القرامطة بالبحرين، ونسبته إلى الإحساء هذه، وقيل: إحساء بنى سعد غير إحساء القرامطة.

الثانى: إحساء حرشاف بالبيضاء من بلاد جذيمة على سيف البحرين، الثالث الأحساء ماءة لجديلة طى، الرابع أحساء بنى وهب بنى القرعاء وواقصة تسعة آبار كبار على طريق الحاج.

الخامس: الأحساء ماء لغنى، السادس: ماء باليمامة بالقرب من برقة الروحان، كذا فى "الخلاصة".

٧٤- **إبراهيم** بن رمضان الدمشقى المعروف بـ"السقاء الحنفى"، كان فى ابتداء أمره يسقى الماء داخل قلعة دمشق، ثم رحل إلى الروم، وقرأ القرآن وجوّده، واشتغل بالعلوم على يوسف بن أبى الفتح، ولزمه حتى صار له ملكة فى القراءات والوعظ، وحفظ فروعًا كثيرة، وأعطى إمامة مسجد أبى أيوب، وأقام بالروم أربعين سنة، ثم ترك الإمامة، وأخذ المدرسة الجوزية بدمشق، وانقطع عمره بدمشق إلى أن مات سنة ١٠٧٩، وكان أُضرّ فى عينيه ويديه فى آخر عمره، وكان دائم الإفادة، والنصيحة، كذا فى "الخلاصة"، قال صاحب "الخلاصة": وقرأ عليه جماعة من أهل دمشق، وكنت أنا فى حالة صغرى وجودتُ عليه حصة من القرآن.

٧٥- **إبراهيم** بن عبد الرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد بن محمد بن محمد ابن عماد الدين بن محب الدين بن كمال الدين بن ناصر الدين بن عماد الدين الدمشقى الحنفى العمادى أحد بلغاء الشام، كان لمحاسن الأدب وبدائع النثر ولطائف النظم كالروح للحياة والينبوع للماء، نشأ فى نعمة أبيه مشمولا بعنايته، وهو أصغر أولاده الثلاثة، وهم عماد الدين وشهاب الدين وإبراهيم.

واشتغل فى ابتداء أمره على والده وعلى الحسن بن محمد البورينى فى أنواع العلوم،

(١) ذكر مواضع مسمّاة بـ"الأحساء".

وأخذ الحديث عن الشهب الثلاثة، أحمد العيثاوى الشافعى، وأحمد الوفائى الحنبلى، وأحمد المقرئ المالكى، ودرس، وحج مرتين، وسافر إلى الروم عقيب موت والده، وكانت ولادته فى سنة ١٠١٢، ولحقه الفالج فى آخر عمره، فمات نهار السبت عشرى ربيع الثانى سنة ١٠٧٨، كذا فى "الخلاصة".

٧٦- **إبراهيم** بن عبد الرحمن الدمشقى الفقيه الحنفى المعروف بـ"السؤالاتى"، الأديب الشاعر الجيد، اشتغل بالنظم من عنفوان أمره، وتلاعبت به الأقدار يمنة ويسرة، وصبر على محنة ومشقة، وسافر آخرا إلى الروم، وجرى له مع أدباءها محاورات مقبولة، وبعد ما رجع إلى دمشق استبد بكتابة الأسئلة المتعلقة بالفتوى للمفتى الحنفى، ومهر فيها حتى بلغ رتبة لم يصل إليها أحد من أبناء العصر، وكان حريصا على جمع الكتب، وكانت وفاته ليلة الأربعاء حادى عشرى ربيع الأول سنة ١٠٩٥ بدمشق، وقد جاوز الستين، ودفن بمقبرة الشيخ أرسلان.

٧٧- **إبراهيم** بن عيسى بن إبراهيم بن محمد الفقيه الحنفى المكى المشهور بـ"أبى سلمة"، كان إمامًا فقيهًا مطلعًا على فروع المذهب، متحريًا فى الفتوى، دينًا مولده ومنشأه بمكة، وأخذ عن العلامة إبراهيم الدهان، وبه تخرج وحضر قبله دروس السيد عمر ابن عبد الرحيم البصرى وعبد الرحمن المرشدى والفرائض والحساب عن السيد صادق، والحديث والتفسير عن الإمام الكبير محمد بن علان، وأخذ عنه جماعة من أهل مكة، وتوفى بمكة رابع عشر رمضان سنة ١٠٧٦، ودفن بالمعلاة، كذا فى "الخلاصة".

٧٨- **إبراهيم** بن محمد بن محيى الدين بن علاء الدين بن محمد بن أحمد بن على ابن سراج الدين بن صفى الدين بن عمر الدمشقى الحنفى المعروف بـ"ابن الطباخ"، أصل والده من بلدة الخليل، و ولد هو بدمشق، واشتغل فى بداية أمره بها، ثم لحق بقاضى القضاة محمد ابن معلول، ولازم منه، وولى عنده بعض النيابات.

وسافر إلى قسطنطينية، ثم عاد إلى دمشق فى حدود سنة ٩٩٤، ودرس بالسليمية بصالحية دمشق، وكان ملازمًا على العبادة بالجامع الأموى مدة طويلة، شديد التعصب فى المذهب، دائم المخاصمة مع العلماء.

واتفق أنه سمع النجم الغزى، وهو يملى تفسير والده البدر المنظوم، فأنكر عليه،

ونادى بأعلى صوته: يا معشر المسلمين! متى سمعتم أن كلام الله ينظم من بحر الرجز، وكيف ينزّه الله نبيه من الشعر، ويأتي رجل من أمته يدخل كلامه في الشعر، فتصدى لمعارضته القاضي محب الدين الدمشقي، وألّف: السهم المعترض في قلب المعترض، ولما وصلت إليه الرسالة شرع في رسالة في رده، وفيها كثير من هذيان الكلام، ثم ألّف المحب رسالة ثانية مسمّاة بـ "الرد على من فجر ونبح البدر بالقامه الحجر".

وكانت وفاته يوم الثلاثاء ثاني شعبان سنة ١٠٠٦، ودفن في مقابر الصوفية، كذا في "الخلاصة".

حرف الباء

٧٩- **أبو بكر** بن شرف الدين أبي الروح عيسى بن الرصاص الحنفي، باشر نيابة الحكم بالقدس سنة ٨٠٢، ثم ولي استقلالا، وولي قضاء غزّة، وكان مشكور السيرة في القضاء، عفيفًا دينًا، سمع كثيرًا، توفي بدمشق سنة ٨٣٢ عن نحو سبعين سنة، كذا في "الإنس الجليل".

٨٠- **الحاج بابا** الطوسي، كان عالـمًا بالعلوم العربية والشرعية، انتفع به كثير من الطلبة في بلاد الروم، وشاعت تصانيفه بين الطلبة، منها إعراب الكافية وإعراب المصباح، وشرح قواعد الإعراب وشرح العوامل، كلها في النحو، كذا في "الشقائق النعمانية".

٨١- **پير أحمد** چلپي الرومي، قرأ على قاضي زاده، وصار مدرّسًا بقسطنطينية وأدرنة، ومات وهو مدرّس بإحدى المدارس الثمان سنة ٩٣٢، وكان صالحًا متعبّدًا، صارفًا جميع أوقاته في العلم والعبادة، وكانت له مشاركة في جميع العلوم، وله تعليقات على الكتب، كذا في "الشقائق".

٨٢- **پير أحمد** بن نور الدين حمزة المشهور بـ "ابن ليس چلپي"، كان مدرّسًا بأسكوب ثم بقسطنطينية، ثم صار قاضيًا بأسكوب، ثم مدرّسًا بأدرنة، ثم عيّن له مائة درهم، ومات سنة ٩٥٢، وكان عالـمًا ماهرًا في الفقه إلا أنه لم يشتغل بالتأليف، كذا في "الشقائق".

٨٢٢- **باشا چلپي** اليكاني، قرأ على مؤيد زاده وغيره، وصار مدرّسًا ببروسا ثم بأدرنة، ومات سنة ٩٣٨-٩٣٩، وكان سخيًا حليمًا مشتغلا بالعلم، له حواشي على نبذ من شرح المفتاح للسيد، وكان مختل المزاج، ولهذا قلّت تصانيفه، كذا في "الشقائق".

٨٤- **باشا چلپی** بن المولی زیرك، كان مدرّسًا بأسكوب وبروسا، وتوفی وهو مدرّس فی أوائل سلطنة سلیم خان، وكان صاحب شهرة بین المدرّسین، كذا فی "الشقائق".

٨٥- **بخشی** خلیفة الأماسی، ولد بقریة أماسیة، وارتحل إلی بلاد العرب، وقرأ علی علمائها، واختار طریق التصوف، وكانت له ید طولی فی التفسیر، وله رسالة جمع فیها رؤیته للنبی ﷺ وصحبته معه، وتوفی فی جوار سنة ٩٣٠، كذا فی "الشقائق".

٨٦- **محیی الدین** پیر محمد بن علی الفناری، ارتحل إلی بلاد العجم، وقرأ فی سمرقند وبخارا، ثم أتی الروم، وأعطاه سلیم خان مدرسة بقسطنطینیة، ثم بأدرنة، ثم عیّن له كل یوم ستون درهمًا بطریق التقاعد، ومات سنة ٩٥٤-٩٥٥، وكان عالمًا صالحًا محبًا للخیر والصلاح، كذا فی "الشقائق".

٨٧- **أبو بكر** بن محمود بن یوسف بن علی الكرانی الهندی الحنفی، یعرف بـ"الفخر"، سمع علی الزین الطبری وعبد الوهاب بن محمد الواسطی وغیرهما، وكان حفظ المختار فی الفقه، وناب بمكة عن أبی الفتح بن یوسف الحنفی الإمامة بالمقام الحنفی توفی فی آخر ذی القعدة سنة ٧٩١ بمكة، ودفن بالمعلاة، وتوفی ولده محمد بن أبی بكر بمصر سنة ٧٩٠، وفیها توفی ولده أیضًا عبد الرحمن بن أبی بكر فی آخر السنة، كذا فی "العقد الثمین".

٨٨- **أبو بكر** بن عثمان بن خلیل بن محمود الحورانی تقی الدین الحنفی، ولد بعد سنة ٧٤٠، وسمع من المیدومی وغیره، ومات فی أواخر سنة ٨٠٤ ببیت المقدس، كذا ذكره الحافظ ابن حجر فی "معجمه"، وقال: لقیته وقرأت علیه المسلسل بالأولیة وجزء البطاقة.

٨٩- **أبو بكر** بن عثمان بن محمد الجیتی الحنفی تقی الدین، ولد فی حدودسنة ٧٦٠، واشتغل بالفقه، ومهر فی العربیة، وقدم القاهرة، وولی قضاء العسكر، مت فی الطاعون سنة ٨١٩، كذا ذكره ابن حجر.

حرف التاء

٩٠- **تاج العارفین** بن أحمد بن أمین الدین بن عبد العال المصری الحنفی صدر المدرّسین فی مصر، له مؤلفات عدیدة ومصنفات شهیرة، ولما سقط فی الكعبة الجدارالشامی بوجهیه، وانجبذ معه بین الجدار الشرقی إلی حد الباب الشامی، وسقط من الجدار الغربی من الوجهین

نحو السدس، وكان ذلك بعد عصر الخميس لعشرين من شعبان سنة ١٠٣٩، جمع شريف مكة الشريف مسعود علماء البلد الحرام، وسألهم عن حكم عمارة الساقط، ولمن هي ومن أي مال تكون، فوقع الجواب منهم بأنها تكون فرض كفاية على سائر المسلمين، ثم ورد السؤال من الديار المكية إلى الديار المصرية عن ذلك، فألّف تاج العارفين رسالة سماها الزلف والقرابة في تعمير ما سقط من الكعبة، وكانت وفاته في حدود سنة ١٠٤٠، كذا في "خلاصة الأثر".

٩١- **القاضي تقي الدين** التميمي الغزي الحنفي صاحب الطبقات العالم الفاضل الأديب، أخذ عن علماء كثيرين، ودخل الروم، وألّف وأحسن تأليفه طبقات الحنفية جمع فيها جملة من علماء الروم ورؤساءها، وأثنى عليه الخفاجي في ريحانته كثيرًا، توفي بمصر يوم السبت خامس جمادى الآخر سنة ١٠١٠، وهو في سنة الكهولة، كذا في "خلاصة الاثر".

حرف الحاء المهملة

٩٢- **حبيب** بن يوسف بن عبد الرحمن الزين الرومي الحنفي، قرأ القراءات على الشمس الغماري بقراءته على أبي حيان، وروى عن الشمس العسقلاني وغيره، واستقر في مشيخة القراء بالشيخونية، وهي مدرسة من مدارس مصر، وبالمؤيدية، وانتفع به خلق، وأخذ عنه التقي أبو بكر الحصني سنة اثنين وأربعين وثمانمائة، وروى عنه بالإجازة بن أسد والتقي بن فهد وآخرون، كذا في "الضوء".

٩٣- **الحسن** بن أبي بكر بن أحمد بدر الدين بن شرف الدين بن شهاب الدين القدسي ثم القاهري الحنفي المعروف بـ"ابن بقيرة" بضم الباء، ولد سنة ثمان وستين وسبعمائة بالمقدس، وأخذ فيه عن عمه الشهاب أحمد وخير الدين وغيرهما، وذكر ابن حجر في "أنباء الغمر": أنه اشتغل قديمًا بالقدس، ثم بالقاهرة ودمشق.

وكان فاضلا في العربية، وناب في القضاء بمصر عن التفهني، ثم استقر في مشيخة الشيخونية لما أعيد التفهني إلى القضاء في سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، وتوفي سنة ست وثلاثين وثمانمائة ثالث ربيع الآخر، ودفن في جامع شيخون، كذا في "الضوء".

٩٤- **الحسن** بدر الدين أبو محمد بن أبي بكر بن محمد بن عثمان بن أحمد بن عمر ابن سلامة المارديني ثم الحلبي الحنفي المعروف بـ"ابن سلامة"، ولد سنة سبعين وسبعمائة

بماردين، وانتقل إلى حلب، وحجّ وجاور، فسمع هناك على بن صديق وعلى الجمال ابن ظهيرة، وحفظ الكنز والمنار وعمدة النسفى، وسمع منه الفضلاء، ومات بحلب بعد سنة خمسين وثمانمائة، كذا فى "الضوء".

٩٥- **الحسن** بن حسين بن أحمد بن أحمد بن محمد بن على بن عبد الله بن على ابن الطولونى الحنفى، ولد سنة ست وثلاثين وثمانمائة بالقاهرة، ولازم الأمين الأقصرائى والزين قاسم الحنفى، وأخذ عن شمس الدين السخاوى صاحب "الضوء اللامع"، وشرح مقدمة أبى الليث والآجرومية، وحج سنة ثمان وتسعين، وكان على خير وهيئة حسنة، كذا ذكره السخاوى فى "الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع".

٩٦- **الحسن** بن خاص بك، أبو محمد بدر الدين الحنفى، كان مفننًا فى الفقه، وأصوله والعربية، تصدى للإفتاء والتدريس مدة، وانتفع به الطلبة مع وجاهته عند الأمراء، قال المقريزى بعد ثناءه عليه: إنه أحد أعيان الحنفية، وسمعنا بقراءته بمكة ثلاث وثمانين وسبعمائة الصحيحين، ومات سنة ثلاث عشرة وثمانمائة، وعمره نحو ستين سنة، كذا فى "الضوء".

٩٧- **الحسن** بدر الدين بن خليل بن خضر القاهرى الحنفى، اشتغل عند الزين قاسم الحنفى وغيره، وحجّ وجاور وداوم العبادة، مات فى ربيع الأول سنة ثمانين وثمانمائة، كذا ذكره السخاوى، وقال: كان يقصدنى كثيرًا للمراجعة فى شيء كان يجمعه فى السيرة النبوية.

٩٨- **الحسن** بن على بن أحمد بن محمد فتح الدين أبو الفتح القاهرى الطولونى الحنفى، أحد نواب الحنفية، ويعرف بـ"ابن السراجى" نسبة لجد له أعلى.

قال السخاوى: هو ممن اشتغل وتميّز وكتب، وأوقفنى على قصيدة وشرحها، ولازم جلال الدين بن الأسيوطى لكونه من خطته جوار جامع ابن طولون، وكتب عنه من مجموعاته أشياء وقرأها، وسمع منى المسلسل بشرطه، وحديث زهير، واستجازنى ومدحنى، وعنده أدب وفضيلة.

٩٩- **الحسن** أبو عبد الله بدر الدين بن علاء الدين على بن شمس الدين محمد ابن أحمد بن على بن محمد بن أحمد الحموى القاهرى الحنفى المعروف بـ"ابن الصواف"، ولد

سنة ثلاث وثمانمائة، وأخذ الفقه عن حماة عن قاضيها ناصر الدين محمد بن عثمان، وسمع صحيح مسلم على الشمس بن الأشقر، وحج وقدم القاهرة، فحضر دروس الشمس ابن الديرى وقارى "الهداية"، ثم رجع إلى بلده، ثم قدم وابن الهمام إذ ذاك شيخ الأشرفية، فلازمه وقرأ عليه نصف التحقيق شرح المنتخب الحسامى، وولّى القضاء بعد وفات شيخه ناصر الدين بحماة، ومات مسمومًا فى المحرم سنة ثمان وستين وثمانمائة، وكان صالحًا تام العقل محبًا فى المذاكرة بمسائل العلم، كذا فى "الضوء".

١٠٠ – **الحسن** بن قُلْقَيْلة بدر الدين الحسينى الحنفى، أخذ عن البدر العينى، واستقر به إمام مدرسته، واستقر بعده فى تدريس الحنفية بجامع الظاهر، وتكسب بالشهادة، وصاهره الشمس بن خليل على ابنته، مات قرب ستين وثمانمائة، كذا فى "الضوء".

١٠١ – **الحسن** بن البدر الهندى ثم الدمشقى الحنفى، نزيل حماة عالم علامة بحر محقّق مدقّق ذو فنون عديدة، وأقوال سديدة، متمكن من العقليات، لازم السيد الجرجانى ثلاثين سنة، وانتفع به الطلبة فى النحو والصرف والأصلين، مات سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة بالمدرسة المعزية بحماة عن نحو سبعين سنة، كذا فى "الضوء".

١٠٢ – **الحسين** بن أحمد بن محمد بن ناصر البدر أبو على الهندى المكى الحنفى، ولد سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة بمكة، وسمع بها من العز بن جماعة، ودخل ديار مصر والشام واليمن غير مرة للاسترزاق، وسمع بالقاهرة من ابن خليل وابن ملقن، وقرأ على الزين العراقى، وسمع بإسكندرية من البهاء بن الدمامينى، مات فى صفر سنة أربع وعشرين وثمان مائة بقرب عدن، ذكره التقى بن فهد فى "معجمه"، ومن قبله الفاسى، كذا فى "الضوء".

١٠٣ – **الحسين** بن أبى بكر بن حسن الحسينى القاهرى الحنفى، ملقّب بـ"الشاطر"، أحد فضلاء الحنفية، ولّى نقابة الأشراف وغيره، مات سنة خمس وثمانين وثمانمائة، كذا فى "الضوء".

١٠٤ – **الحسين** بن بيرحاجى أبو بكر التركستانى الأصل الشيرازى الرومى، نزيل القبة الدوادارية بالقاهرة، الحنفى، ولد بشيراز، ونشأ بهراة، وخدم سلطانها أبا سعيد بن شاه رُخ، وصار عنده من المقبولين، وقام بالروم نحو ثمان سنة، ثم رحل إلى حلب، ثم القاهرة، وصار مكرمًا عند الأمراء لما اشتمل عليه من حسن الصوت والمهارة بعلم الموسيقى، كذا فى

"الضوء".

١٠٥ - **الحسين** بن زيادة بن محمد البدر الفيومى الحنفى، نزيل خانقاه شيخو، ولد سنة ثمان وستين وسبعمائة تقريبًا بالفيوم، وانتقل به أبوه إلى القاهرة، فقرأ القرآن، واشتغل فى النحو على الغمارى، وحج سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة، وطوف فى بلاد الشام، كذا فى "الضوء".

١٠٦ - **الحسين** بن على بن عبد الله بن سيف الفيشى القاهرى الحسينى الحنفى المعروف بـ"ابن فيشا"، ولد سنة ٨٣٠ تقريبًا بالحسينية، وحفظ القرآن وعمدة النسفى والمختار والمنار وألفية النحو والحديث وغيره.

وأخذ عن القاضى سعد الدين الفقه وأصوله، ولازم قبله العز بن عبد السلام البغدادى فى المختار وشرحه، والأمين الأقصرائى، قرأ عليه شرح المنار للكاكى، والتلويح و"الهداية" والتقى الحصنى فى الأصلين، والمعانى والبيان، وحضر دروس الكافياجى، وأخذ عن الشمنى وابن الهمام، وكان لا يستشكل شيئًا ولا سأل سؤالا إلا وأجاب، وتوفى سنة ٨٩٥ خمس وتسعين وثمان مائة، كذا فى "الضوء".

١٠٧ - **حيدر** بن أحمد بن إبراهيم أبو الحسن الرومى العجمى الفقيه الحنفى نزيل القاهرة، ولد بشيراز فى حدود سنة ٧٨٠، ورحل إلى البلاد، وممن اجتمع به التفتازانى والسيد الجرجانى، وكان مشكلا حسنًا منور الشبيه ضخمًا حلو اللفظ والمحاضرة، حافظ كثير من الشعر، فصيحًا بالتركية والعجمية، وانتهت إليه الرياسة فى فنى الموسيقى والألحان، وصنّف فيهما مع الديانة وكثرة العبادة، توفى سنة ٨٥٤ فى القاهرة، كذا فى "الضوء".

١٠٨ - **أبو طالب** الحسين بن محمد بن على بن الحسن الزينبى نقيب النقباء ببغداد، كان من أكابر الحنفية، توفى فى صفر سنة ٥١٢ ببغداد، وروى الحديث الكثير، كذا فى "الكامل"، وأخوه طراد بن محمد الزينبى كان عالى الأسناد فى الحديث، توفى سنة ٤٩٣، كذا فى "الكامل".

١٠٩ - **حسن باشا** بن علاء الدين الأسود على بن عمر الرومى، قرأ على والده أولا، ثم قرأ على المولى جمال الدين محمد الأقسرائى، واجتمع عنده مع المولى شمس الدين الفنارى، وشرح المراح فى الصرف وشرح المصباح فى النحو، وسماه الافتتاح، كذا فى

"الشقائق النعمانية".

قلت: وقد ذكرت ترجمة والده وهو شارح الوقاية، والمغنى فى مقدمة شرح الوقاية، وفى "فوائد البهية فى تراجم الحنفية".

١١٠- **حمزة نور الدين** الرومى، أخذ عن المولى خواجه زاده وغيره، ثم صار مدرّسًا بمدرسة السلطان مراد خان ببروسا، ومات فى سنة ٩١٢-٩١٣ فى بروسا فى الزاوية التى بناها هناك، كذا فى "الشقائق".

١١١- **حمزة نور الدين** الشهير بـ"اوج باش"، كان مدرّسًا بقسطنطينية وأدرنة وأماسية، ثم عين له بطريق التقاعد كل يوم سبعون درهمًا، ومات بعد سنة ٩٤٠، كان عالـمًا فاضلا محبًا لجمع المال، كذا فى "الشقائق".

١١٢- **حسام الدين** حسن وفى نسخة حسين الشهير بـ"ابن الطبّاخ الرومى"، قرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا بمدرسة كليبولى، ثم بقسطنطينية، ثم بأزنيق، ثم بأدرنة، ثم ترك التدريس، ومات سنة ٩٤٢، وكان عالـمًا فاضلا ذكيًا، كذا فى "الشقائق".

١١٣- **حيدر** الرومى الشهير بـ"حيدر الأسود"، كان مدرّسًا ببروسا، ثم بأدرنة، ثم قاضيًا بحلب، ثم عزل فى زمن سليمان خان، وعين له كل يوم ثلاثون درهمًا، ولازم بيته، وكان مشتهرًا بالفضل والجاه، كذا فى "الشقائق".

١١٤- **حيدر** الرومى ابن أخى المولى الخيالى، قرأ على محمد القوجوى وغيره، وارتحل إلى مصر، وأخذ من علماءها التفسير والحديث، ثم أتى الروم ونصبوه متوليًا بأوقاف عمارة السلطان محمد خان، وتوفى ببروسا فى أواخر سلطنة سليم خان، كانت له يد طولى فى النثر والنظم، كذا فى "الشقائق".

١١٥- **حسام الدين** حسين، كان من ولاية قسطمونى، وفاق أقرانه، واشتهر فضائله، وصار مدرّسًا ببلدة كوتاهية، ومات سنة ٩٣٤-٩٣٣، كان عالمًا فاضلا محققًا مدرّسًا مفيدًا، كذا فى "الشقائق".

١١٦- **أمير حسن** الرومى، كان مدرّسًا بأدرنة، ثم بقسطنطينية، ومات بأدرنة فى عهد سليمان خان، كانت له مشاركة فى العلوم، له حواشى على شرح رسالة آداب البحث لمسعود الرومى، كذا فى "الشقائق".

١١٧- **حسام الدين** حسين چلپى أخو حسن چلپى القراصوى، قرأ على خير الدين، معلم السلطان سليمان خان وغيره، وصار مدرّسًا بمغنيسا، وتوفى وهو مدرّس بإحدى المدارس الثمان سنة ٩٤٧، وكان عالـمًا ذكيا، له مشاركة فى العلوم، كذا فى "الشقائق".

١١٨- **حسن چلپى** بن السيد على چلپى، كان مدرّسًا بقسطنطينية، ومات سنة ٩٥٧، كان عالـمًا ذكيًا صحيح العقيدة، من أهل المروءة والفتوة، كذا فى "الشقائق".

١١٩- **حسن القرامانى**، كان مدرّسًا ببروسا، ثم قاضيًا بطرابلس وغيره، وتوفى بقسطنطينية سنة ٩٥٩، كان عالـمًا عارفًا بالتفسير والحديث، له يد طولى فى الفقه، كذا فى "الشقائق".

١٢٠- **السيد حسن** بن أحمد الجلال اليمنى صاحب المحاسن الشهيرة والمؤلفات المنيرة: منها: تكملة كشف الكشاف، وشرح على التهذيب، وشرح على الفصول فى الأصول للسيد إبراهيم بن الوزير، وشرح على الكافية، وشرح على منتهى السؤل لابن الحاجب، وله مختصر فى الأصول، وشرحه شرحا يدل على فضله، وله أشعار كثيرة مذكورة فى "خلاصة الأثر"، توفى سنة ١٠٧٩ بالخراف من أعمال صنعاء اليمن.

١٢١- **الشيخ حسن** بن عمار بن على أبو الإخلاص المصرى الشرنبلالى الفقيه الحنفى، قال فى "خلاصة الأثر": كان من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره، أحسن المتأخرين ملكة فى الفقه وأعرفهم بنصوصه وقواعده، قرأ فى صباه على الشيخ محمد الحموى والشيخ عبد الرحمن المسيرى، وتفقه على عبد الله النحريرى، والعلامة محمد المحبى، وسنده عن هذين، والشيخ على بن غانم المقدسى مشهور.

اشتغل عليه خلق كثير، وانتفعوا به، منهم العلامة أحمد العجمى والسيد السند أحمد الحموى والشيخ شاهين والعلامة إسماعيل النابلسى الدمشقى، واجتمع به والدى المرحوم فى منصرفه إلى مصر، وذكره فى رحلته، فقال فى حقه الشيخ العمدة الحسن الشرنبلالى مصباح الأزهر، ولو رآه صاحب السراج الوهاج لاقتبس من نوره، أو صاحب الظهيرية لاختفى عند ظهوره، صاحب التحريرات الفائقة والكتب النفيسة، وأجلها حاشية على "الدرر والغرر" لملا خسرو، واشتهرت فى حياته وانتفع به الناس، وهى أكبر دليل على ملكته وتبحره، وشرح منظومة ابن وهبان فى مجلدين، وله رسائل.

وكانت وفاته يوم الجمعة بعد العصر حادى عشر رمضان سنة ١٠٦٩ عن نحو خمس وسبعين سنة، والشرنبلالى بضم الشين مع الراء وسكون النون وضم الباء، نسبة لشبرابلولة على غير قياس، والأصل شبرابلولى، وهى بلدة تجاه منوف العليا بإقليم المنوفية بسواد مصر، جاء به والده إلى مصر، وسنه يقرب من ست سنين، فحفظ القرآن -انتهى-.

قلت: ومن مؤلفات الشرنبلالى متن فى الفقه مسمّى بـ "نور الإيضاح"، صنفه إلى باب الاعتكاف، ثم شرحه بشرحين كبير وصغير، وقال هو فى آخره شرحه المختصر المسمّى بـ "مراقى الفلاح": كان ابتداء هذا المختصر من الشرح فى أواخر جمادى الأخرى واختتامه بأوائل رجب سنة ١٠٥٤ وكان ابتداء الشرح الأصلى المسمّى بـ "الإمداد الفتاح" فى منتصف ربيع الأول سنة ١٠٤٥، وختم جمعه فى المسودة بختام شهر رجب فى العام المذكور، وكان الفراغ من تبييضه منتصف ربيع الأول سنة ١٠٤٦، وكان انتهاء تأليف المتن يوم الجمعة رابع عشرين من جمادى الأولى سنة ١٠٣٢، ثم إنى أردت إتمام العبادات الخمس بإلحاق الزكاة والحج جمعته مختصراً، فقلت: كتاب الزكاة الخ.

ومن رسائله التى طالعتها إسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم، وذكر فيها ما تعمر به الكعبة، ألّفها سنة تسع وثلاثين، وألّف لما وصل خبر سقوط بعض جُدرَان الكعبة بالسيل العظيم فى عهد السلطان مراد، ومنها إكرام أولى الألباب بشريف الخطاب، ذكر فيه أقسام الوحى والكلام الإلهى وكيفيته، ومنها الزهر النضير على الحوض المستدير، ألّفها فى شوال سنة ١٠٥٧، ومنها الأحكام الملخصة فى حكم ماء الحمصة فى بحث نواقض الوضوء، ألفها فى ذى القعدة سنة١٠٥٩، ومنها "العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف فى جواز التقليد"، ومنها منظومة فى ذكر شرائط الصلاة وواجباتها وسننها، سماها در الكنوز، ومنها شرحه، ومنها المسائل البهية الزاكية على الاثنى عشرية، ألّفها سنة ١٠٦٠، ومنها جداول الزلال الجارية لترتيب الفوائت بكل احتمال ألفها سنة ١٠٥٠، ومنها النظم المستطاب لحكم القراءة فى صلاة الجنازة بأم الكتاب، ألفها سنة ١٠٦٥.

ومنها إتحاف الأريب بجواز استنابة الخطيب، ألّفها سنة ١٠٤٦، ومنها تحفة أعيان الفتى بصحة الجمعة فى الفنا، ألّفها سنة ١٠٦٧، ومنها النفحة القدسية فى حكم قراءة القرآن، وكتابته بالفارسية، ومنها تحفة التحرير وإسعاف الناذر الغنى والفقير بالتخيير على الصحيح

والتحرير.

ومنها بلوغ الأرب لذوى القرب، ومنها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى، ألّفها سنة١٠٦٧، ومنها تجدّد المسرات بالقسم بين الزوجات، ومنها إرشاد الأعلام لرتبة الجدة وذوى الأرحام فى تزويج الأيتام، ألفها سنة ١٠٦٠، ومنها كشف المعضل فيمن عضل، ومنها الدرة الفريدة بين الأعلام لتحقيق ميراث من علّق طلاقها قبل الموت بشهر وأيام، ألفها سنة ١٠٦٤، ومنها كشف القناع الرفيع عن مسألة التبرّع بما يستحق الرضيع.

ومنها إيقاظ ذوى الدراية لوصف من كلف السعاية، ومنها إصابة الغرض الأهم فى العتق المبهم، ومنها أحسن الأقوال فى التخلص عن محظور الفعال، ومنها إنفاذ الأوامر الإلهية بنصرة العساكر العثمانية، ألفها سنة ١٠٤١، ومنها الدرة اليتيمة فى الغنيمة، ألفها سنة ١٠٦٤.

ومنها قهر الملة الكفرية بالأدلة المحمدية، ألفا سنة ١٠٦٨، ومنها الأثر المحمود لقهر ذوى العهود، ألفها سنة ١٠٦٣، وسعادة الماجد بعمارة المساجد، ومنها نهاية الفريقين فى اشتراط الملك لآخر الشرطين، ومنها تحقيق الأعلام الواقفين على مفاد عبارات الواقفين، ومنها رغبة طالب العلوم إذا غاب عن درسه فى أخذه المعلوم، ومنها حسام الحكام المحقين لصد المعتدين عن أوقاف المسلمين، ألفها سنة ١٠٥٠.

ومنها تحقيق السؤدد فى استحقاق سكنى الولد، ومنها فتح بارى الألطاف بجدول مستحقى الأوقاف، ألفها سنة ١٠٥٩، ومنها الابتسام بأحكام الإفحام، ألفا سنة ١٠٦٠، ومنها البديعة المهمة فى نقض القسمة، ومنها نفيس المتجر بشراء الدرر، ألفها سنة ١٠٥٨، ومنها بسط المقالة فى تأجيل الكفالة، ألفها سنة ١٠٢٦، ومنها النعمة المجدّدة بكفيل الوالدة، ألفها سنة ١٠٥٥، ومنها الاستفادة من كتاب الشهادة، ألفها سنة ١٠٥٧، ومنها الدر الثمين في اليمين، ومنها تنقيح الأحكام فى الإبراء الخاص والعام، ألفها سنة ١٠٤٢، ومنها إيضاح الخفيات لتعارض بينة النفى والإثبات، ألفها سنة ١٠٥٠، ومنها واضح المحجة للعدول عن خلل الحجة، ألفها سنة ١٠٥٢.

ومنها تذكرة البلغاء النظار بوجوه رد حجة الولاة النظار، ومنها منّة الجليل في قبول قول الوكيل، ومنها الحكم المسند بترجيح بيّنة ذى اليد، ومنها تيسير العليم بجواب التحكيم.

ومنها الدرة الثمينة فى حمل السفينة، ومنها مفيدة الحسنى لظن الخلو بالسكنى، ومنها نزهة أعيان الحزب فى مسائل الشرب، ألّفها سنة ١٠٦١، ومنها حفظ الأصغرين عن اعتقاد من زعم أن الحرام لا يتعدى لذمتين، ألفها سنة ١٠٤٩، ومنها سعادة أهل الإسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام، ألفها سنة ١٠٤٩، ومنها تحفة الأكمل فى جواز لبس الأحمر، ألفها سنة ١٠٦٥.

ومنها غاية المطلب فى الرهن إذا ذهب، ومنها نظر الحاذق النحرير فى الرجوع على المستعير، ألفها سنة ١٠٥٠، ومنها إتحاف ذوى الإتقان بحكم الرهان، ومنها الإقناع فى حكم اختلاف الراهن والمرتهن فى الرد من غير ضياع، ألفها سنة ١٠٦٧، ومنها رقم البيان فى دية المفصل والبنان، ألفها سنة ١٠١٩، ومنها النص المقبول فى بحث القسامة، ومنها الفوز بالمال بالوصية بجميع المال، ومنها نتيجة المفاوضة فى الشرط المعاوضة، ومنها نزهة ذوى النظر لمحاسن الطلاء والثمر.

١٢٢ - **السيد حسين** الحسينى الخلخالى، أحد مشاهير المحقّقين، أخذ عن حبيب الله الشهير بـ "مرزا جان الشيرازى"، وله مؤلفات: منها: إثبات الواجب، ومنها: حاشية على حاشية العصام على البيضاوى، توفى سنة ١٠١٤، كذا فى "خلاصة الأثر".

١٢٣ - **الشيخ حسن بن محمد بن حسن بن عمر بن عبد الرحمن الصفورى** الأصل الدمشقى الملقب بـ "بدر الدين البورينى" الشافعى، ذكره كثير من المؤرخين وأرباب الأدب، قال فى "الخلاصة": ألف تأليفات بديعة: منها: تحريراته على تفسير البيضاوى، وحاشية على المطول وشرح ديوان ابن الفارض، والتاريخ الذى هو أحد مآخذ تاريخى هذا، وله رحلة حلبية، ورحلة طرابلسية، وسبعة مجاميع سمّاه بـ "السبع السيارة".

وله رسائل كثيرة، كان أبوه أولا منجدًا ثم عطارًا، ثم انقطع عن الحرفة ولزم ولده، وكانت أمه من صفورية، وأبوه من بورين، هاجر به أبوه فى سنة ٩٧٤ إلى صالحية دمشق، وشرع بالاشتغال، فقرأ النحو والصرف والحساب على البرهان إبراهيم وعلى الشيخ غانم المقدسى وغيرهما، ولا زال فى الاشغال إلى سنة ٩٧٥، فحصل بدمشق قحط، فارتحل مع والده إلى بيت المقدس، فاشتغل بها على شيخ الإسلام محمد بن أبى اللطف إلى حدود سنة٩٧٩، ثم عاد إلى دمشق، وأخذ عن جملة منهم البدر الغزى، وقرأ المعقولات على

جدى أبى الفداء إسماعيل النابلسى، والعماد الحنفى، وحج قاضيًا بالركب الشامى سنة ١٠٢٠، ولما ورد دمشق الحافظ الحسين التبريزى فى حدود سنة ٩٨٨، تعلم منه اللغة الفارسية، ولد فى صفورية سنة ٩٦٣، وتوفى سنة ١٠٢٤.

حرف الخاء المعجمة

١٢٤- **خضر** بن شوماف الزين أبو الحياة القاهرى الحنفى، ولد سنة ٨٣٥ بالقاهرة، ونشأ بها، وحفظ القرآن، واشتغل على تنم الفقيه، ولازمه فى العربية والصرف والنحو والفقه وغير ذلك، وقرأ على العز بن عبد السلام البغدادى، والسيف وابن الهمام والحافظ ابن حجر، وحجّ وزار بيت المقدس، واستقر خازن الكتب بالصرغتمشية، ومات فى خامس رجب سنة ٨٩٥، كذا فى "الضوء اللامع".

١٢٥- **خلف** بن محمد بن محمد بن على الزين أبو محمد القاهرى الحنفى ثم الشافعى الشاذلى، ولد بمشال من قرى الغربية، وقرأ القرآن وجوّده، ولازم فى القاهرة الشيخ محمد الحنفى، وصاحبه أبا العباس السرسى، وقرأ على البساطى، وابن الهمام، وكتب له إجازة، ونظم مناظيم كثيرة، فمنها قصيدة فى علم الحديث، وأخرى فى السيرة النبوية، وأخرى فى أحوال الموت سماها المبشرة، وأخرى فى العربية، وأخرى فى فقه الحنفية، وأخرى فى شرح الكنز.

وعمل رسالة فى الكلام سماها السلسلة وشرحها، وشرح الحكم لابن عطاء، وكان فاضلا ممن يميل إلى ابن عربى، وينظر كتبه، وفى الآخر استقر فى مشيخة جامع ابن نصر الله، وتصدى للإقراء والإفتاء على مذهب الشافعى، واستمر بالجامع المذكور، حتى مات سنة ٨٧٤، كذا فى "الضوء".

١٢٦- **خليل** بن عبد الله خير الدين البابرتى العنتابى الحنفى، نزيل القاهرة، قال العينى: قدم فى القاهرة من البلاد الشمالية سنة ٧٨٥، فنزل بالصرغتمشية، واشتغل كثيرًا، وكان فاضلا محبًا للحديث وأهله، وسُعى له فى القضاء، فلم يتم، مات سنة ٨٠٩، وخلف كتبًا كثيرة، كذا فى "الضوء".

١٢٧- **خليل** بن مقبل بن عبد الله العلقمى مولدًا، الحلبى منشأ، شرح مقدمة أبى الليث

السمرقندى شرحًا نافعًا، وفرغ من تبييضه مستهل جمادى الأخرى سنة ٧٩٧ بالقدس، كذا فى "الإنس الجليل".

١٢٨- **خليل** بن عيسى بن عبد الله أبو المواهب خير الدين العجمى البابرتى، كان من أهل العلم والدين، قدم من بلاده، واختار الإقامة ببيت المقدس، وولى قضاء القدس من الملك الظاهر برقوق سنة ٧٨٤، وهو أول من ولى قضاء الحنفية بالقدس بعد الفتح الصلاحى، ثم ولى تدريس المعظمية، وكان سيرته حسنة، توفى بالقدس فى صفر سنة ٨٠١، كذا فى "الإنس".

١٢٩- **خير الدين** خضر، قرأ التفسير والحديث على بخشى خليفة، والعلوم العقلية على قطب الدين محمد حافد قاضى زاده الرومى، وعلم الأصول على خواجه زاده، وصار معلّمًا لعبيد السلطان با يزيد خان، ثم اختار طريقة الوعظ، فعيّن له كل يوم خمسون درهمًا ثم ثمانون، وكان عالمًا بالعلوم الأدبية والتفسير، مشتغلا بنفسه، له حواشى على الكشاف، وشرح المشارق، ورسائل فى علم الكلام، توفى سنة ٩٤٨، كذا فى "الشقائق".

١٣٠- **خضر** بن أخى إلياس خير الدين، كان من بلدة مرزيفون، قرأ العلوم، واشتهر بالفضل، وصار معلما للسلطان مصطفى بن سليمان خان، وتوفى سنة ٩٥٣، وكان مجتهدًا فى تحصيل العلوم، له حواشى على قسم التصديقات مع شرح الشمسية وغير ذلك، كذا فى "الشقائق".

١٣١- **خير الدين** خضر المشتهر بـ"خير الدين الأصغر"، ولد فى أنقرة، وقرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا بقسطنطينية وأسكوب، وتوفى سنة ٩٤٥، كان فاضلا كاملا قادرًا على النظم بالعربية والتركية، كذا فى "الشقائق".

حرف الدال المهملة

١٣٢- **المولى داود** القيصرى القرامانى من علماء زمان أورخان بن عثمان خان الغازى سلطان بلاد الروم، قال أحمد بن مصطفى الشهير بـ"طاشكبرى زاده" فى "الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية": اشتغل ببلاده، ثم ارتحل إلى مصر، وقرأ على علماءها التفسير والحديث، وبرع فى العلوم العقلية والتصوف، وشرح فصوص ابن العربى، ووضع لشرحه

مقدمة بيّن فيها أصول علم التصوف، وبنى السلطان أورخان مدرسة فى بلدة أزنيق، وعيّن تدريسها له، وكان عابدًا زاهدًا متورّعًا، صاحب أخلاق حميدة -انتهى- .

١٣٣- **داود** بن كمال القوجوى، قرأ على علماء عصره حتى وصل إلى خدمة ابن الحاج حسن، ثم إلى خدمة ابن المؤيد، وصار مدرّسًا ببروسا، ثم بأدرنة ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم صار قاضيًا ببروسا، ثم ترك القضاء، واختار التقاعد، ومات هوسنة ٩٤٨، وكان فاضلا ذكيًا، له يد طولى فى جميع العلوم، إلا أنه لم يشتغل بالتصنيف لاختلال مزاجه، كذا فى "الشقائق".

١٣٤- **داود** بن أحمد بن على بن حمزة البقاعى الصالحى الحنفى نجم الدين، ولد بعد سنة ٧٢٠، ومات فى شعبان سنة ٨٠٣، كذا ذكره ابن حجر فى "معجمه"، وقال: لقيته بدمشق، وقرأت عليه ثلاثة مجالس من أمالى أبى جعفر محمد بن عمرو البخترى.

حرف الراء المهملة

١٣٥- **راجح** بن داود بن محمد بن عيسى بن أحمد الهندى الأحمدآبادى الحنفى، قال السخاوى فى "الضوء اللامع": ولد فى تاسع صفر سنة ٨٧١ بأحمد آباد، وقرأ على بلديه محمود بن محمد المقرى الحنفى النحو والصرف والمنطق والعروض وغيرها، وعلى المخدوم بن برهان الدين المعانى والبيان، وعن محمد بن التاج الحنفى الهيئة والكلام، وبرع فى الفنون، ونظم الشعر مع جودة الفهم.

ولقينى فى أوائل سنة ٨٩٤ بمكة، وقد قدم هو وأخوه قاسم وعمهما للحج، ثم توجهوا للزيارة، ولما عاد قرأ على جميع شرحى لألفية الحديث، وكتبت له إجازة هائلة، وأثبت له ترجمة البدر الدمامينى لسؤاله عن ذلك لكونه مات فى الهند، وزدت له ترجمة العلاء البخارى الحنفى، ونبّهت على تكفيره لابن عربى وتكفير من يعتقده رجاء انتفاعه بذلك فى دفع من يعتقده، ويشتغل بتصانيفه -انتهى- .

قلت: لقد قف شعرى مما تكلم به السخاوى من تكفير ابن عربى وأتباعه، وليس هذا أول قارورة فى الإسلام، فقد سبقه ابن تيمية والذهبى وأمثالهما، والحذر الحذر من قبول كلامهم فى حق هؤلا الأكابر.

١٣٦ - **رحمة الله** بن عبد الله الفقيه السندى الحنفى نزيل المدينة، مات بمكة بعد تسعين وتسعمائة بمكة، وكان من العلماء العاملين وعباد الله الصالحين، وقال بعض الفضلاء فى تاريخ موته بحساب الجمل، فجاء رحمة الله قد نال مراده وزاد فى العدد اثنان، وذلك مسامح فيه عند أهل الفن، خصوصًا إذا كان التاريخ مناسبًا للمقام، كذا فى "النور السافر فى أخبار القرن العاشر".

حرف الزاى المعجمة

١٣٧ - **زاده الحنفى** العجمى المعروف بـ "شيخ زاده"، قدم من بلاده إلى حلب، ثم القاهرة، وولى مشيخة الشيخونية، فأقام مدة طويلة إلى أن ضعف، فشنع عليه الكمال ابن العديم بأنه خرف ووثب على الوظيفة، واستقر فيها بالجاه، فتألم لذلك هو و ولده محمود، ومات سنة ٨٠٨.

قال ابن حجر: كان عالـمًا بالعربية والمنطق والكشاف، وله اقتدار على حل المشكلات من هذه العلوم، كذا فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة" للسيوطى.

حرف السين المهملة

١٣٨ - **سعيد الجيشى،** توفى سنة ٩٨٤ بأحمد آباد، وكان متعصبا للإمام أبى حنيفة حتى إنه ربما حمله على تنقيص الإمام الشافعى، وكان فقيهًا مشاركا فى كثير من العلوم، وكان يحفظ القرآن العظيم، ويختم فى رمضان خمس ختمات، وكان أمراء الجيوش يحترمونه أشد الاحترام، ويعاملونه بالإجلال والإكرام، وكانوا جعلوا له معلومًا يوازى خمسة عشر ألف ذهب، ولما حج قرأ على الشيخ ابن حجر الهيتمى، وكان له رغبة فى تحصيل الكتب، كذا فى "النور السافر".

١٣٩ - **سراج الدين** بن عمر الحلبى، كان من نواحى حلب، ولما أغار تيمور على البلاد الحلبية أخذه معه إلى ما وراء النهر، وقرأ هناك على علماءها، ثم أتى بلاد الروم فى زمن السلطان مراد خان، فأكرمه ونصبه معلّمًا لابنه السلطان محمد خان، وأعطاه مدرسة بأدرنة، ودرّس فأفاد، وصنّف فأجاد، له حواشى على شرح المتوسط للكافية، وحواشى على شرح الطوالع، توفى فى أوائل دولة محمد خان الذى بويع له بالسلطنة سنة ٨٥٥، كذا فى

"الشقائق النعمانية" .

١٤٠- **سيدى الحميدى** الرومى، قرأ على علماء عصره، ثم وصل إلى خدمة علاء الدين على الفنارى، وصار مدرّسًا بسيواس، ثم بمدرسة السلطان مراد ببروسا، ثم بمدرسة أورخان ببلدة أزنيق، ثم بسلطانية بروسا، ثم بإحدى المدارس الثمان، ومات وهو قاضٍ بقسطنطينية سنة ٩١٢، وكان مشتغلا بالعلم غاية الاشتغال، له أسؤلة على شرح المفتاح للسيد، وله أيضًا أسؤلة على شرح المواقف للسيد، ونظم بالعربية، كذا فى "الشقائق" .

١٤١- **سيدى القرامانى،** قرأ على علاء الدين العربى، وصار مدرّسًا ببلدة توقات وقسطنطينية وبروسا وأدرنة، ومات وهو مدرّس بقسطنطينية سنة ٩٢٣، وكان صاحب ذكاء وفطنة، مشتغلا بالعلم، وقد صنّف رسالة متضمنة للأجوبة عن إشكالات سيدى الحميدى، كذا فى "الشقائق" .

١٤٢- **سعد الدين** سعدى چلپى بن أحمد الأقشهرى، قرأ على محيى الدين الفنارى وخير الدين معلم سليمان خان، وصار مدرّسًا بقسطنطينية، ثم مفتيا ومدرّسًا بأماسية، ثم مدرّسًا ببروسا، ومات هناك سنة ٩٥٧، كان عالـمًا محقّقًا، له حظ وافر من طريقة الصوفية، كذا فى "الشقائق" .

١٤٣- **سراج** بن مسافر بن زكريا بن يحيى بن إسلام بن يوسف سراج الدين الرومى المقدسى الحنفى، ولد سنة ٧٩٠، أو بعدها تقريبًا، وقيل سنة ٧٩٥ بالمشهد من الروم، ونشأ هناك واشتغل، وارتحل إلى بلاد العجم، فقرأ بها العلوم العقلية، ثم عاد وقرأ شرح المجمع لابن ملك على مؤلفه، وأخذ عن الشيخ محمد أحد أصحاب صاحب درر البحار، ودرس مدة .

وسلك طريق التصوف، فصحب جماعة منهم أبو بكر الحافى، وتوجه صحبته إلى الحج، ثم عاد فقدم بيت المقدس سنة ٨٢٨ مجردًا بقصد الإقامة بها للتعبد، وكان القادمون إليه من الروم يعظّمونه، ولا زال يتلطف من له رغبة فى الاشتغال إلى أن عاد إلى التدريس، وظهر تقدمه فى فنون منها المنطق والكلام والمعانى والبيان، وممن أخذ عنه الكمال بن أبى شريف .

وقال: إنه كان ذا قوة فى النظر، له ممارسة جيدة فى فقه مذهبه، مديم الاشتغال فى

كتبه، وصنّف الرد على ابن عربى، وشرع فى شرح مختصر الجامع الكبير، وأدخل فيه علومًا عدة على أسلوب جديد، وكانت وفاته سنة ٨٥٦، ودفن بباب الرحمة شرقى باب المسجد الأقصى، كذا فى "الضوء".

١٤٤ - **سعد الله** بن حسين الفارسى السلماسى الحنفى المقرئ، نزيل بيت المقدس وإمام الحنفية بالأقصى، قدم من بلاده، وكان شافعيا فتحنّفَ، وأخذ بالقاهرة عن سعد الدين الديرى، وناب فى قضاء دمشق عن العلاء بن قاضى عجلون، وباشر لإقراء القراءات وغيرها فى الأقصى، ومات فى ثلاث الجمادى الأولى سنة ٨٩٠ عن نحو الثمانين، وكان ذا هيئة حسنة ووقار، لا يخاف فى الله لومة لائم، كذا فى "الضوء".

١٤٥ - **سعد الله** بن سعد بن على بن إسماعيل الشيخ سعد الدين الهمدانى الأصل العنتابى الحنفى، قدم حلب مع أبيه، فأقام بها، وكان شابّا ذكيّا أديبًا، اشتغل بالفقه ودرّس، ومات فى رابع جمادى الأولى سنة ٨٢١، وكانت جنازته مشهودة، وتأسف الناس عليه، كذا فى "الضوء"، وذكر فيه أيضًا أن والده كان مدرّسًا محسنًا للطلبة مع الفضل والدين والعقل والسكون، وتوفى سنة ٨١٧.

١٤٦ - **سعد** بن محمد بن عبد الله بن سعد بن أبى بكر القاضى سعد الدين، شيخ المذهب وطراز علمه المذهب أبو السعادات النابلسى الأصل، المقدسى الحنفى، نزيل القاهرة، قال السخاوى فى "الضوء": يعرف بـ"ابن الديرى"، نسبة لمكان بجبل نابلس، أو الدير الذى بحارة.

ولد فى يوم الثلاثاء سابع عشر رجب سنة ٧٦٨، كما كتبه بخطه بالمقدس، وحفظ القرآن، وحفظ كثيرًا من الكتب فى اثنى عشر يوما، وكان سريع الحفظ مفرط الذكاء، وانتفع بأبيه، وبالكمال الشريحى وبحميد الدين والعلاء بن النقيب والشمس بن الخطيب الشافعى وغيرهم واجتمع بالشمس القونوى صاحب درر البحار، وأجاز له، وبحافظ الدين البزازى صاحب الفتاوى.

وأكثر من الرواية بالإجازة عن البرهان إبراهيم بن الزين عبد الرحيم بن جماعة القاضى، واشتهر بمعرفة الفقه حفظا وتنزيلا للوقائع، واستحضاراً للخلاف، حتى كان والده يقدمه على نفسه فى الفقه وغيره.

وانتفع الناس بدروسه وفتاواه، وحج مرارًا، أولها سنة ٨٠٨، ومرة فى سنة ٨٢١، ومرة فى سنة ٨٢٧، ودرس فى أماكن، وباشر قضاء الحنفية فى المحرم سنة ٨٤٢ عن البدر العينى بمهابة وعفة، وأحبه الناس، وكان إمامًا عاملا علامة جبلا فى استحضار مذهبه، قوى الحافظة حتى بعد كبر السن سريع الإدراك، شديد الرغبة فى المباحثة فى العلم والمذاكرة به مع الفضلاء، ذا عناية تامة بالتفسير، لا سيما معانى التنزيل ويحفظ متون الأحاديث ما يفوق الوصف، غير ملتزم الصحيح من ذلك.

وقد اشتهر ذكره، وبعُد صيته حتى إن شاه رخ بن تيمور ملك الشرق سأل عن رسول الظاهر چقمق عنه فى جماعة، فلما أخبره ببقاءهم أظهر السرور، وحمد الله تعالى.

وكثرت تلامذته وأخذ الناس عنه طبقة بعد أخرى، وألحق الآباء بالأبناء، بل الأحفاد، وقرأتُ عليه أشياء، وكتبت من فوائده ونظمه، وقرظ لى فى بعض تصانيفى، و وصفنى بخطه بالشيخ الإمام الفاضل المحدث الحافظ المتقن، ولم يشتغل نفسه بالتصنيف مع كثرة اطلاعه وحفظه، ولذلك كانت مؤلفاته قليلة.

فمما عرفته منها شرح العقائد النسفية، قد قرأه عليه الزين قاسم الحنفى، والكواكب النيّرات فى وصول ثواب الطاعات إلى الأموات، اقتفى فيه أثر السروجى مع زيادات، والسهام المارقة فى كبد الزنادقة، وفتوى فى الحبس بالتهمة فى جزء، وآخر فى أنه هل تنام الملائكة أم لا؟ وهل منع الشعر مخصوص بالنبى ﷺ أم عام فى جميع الأنبياء، وشرع فى تكملة شرح "الهداية" للسروجى، وذلك من أول الإيمان، فكتب منه إلى أثناء باب المرتد من كتاب السير ستة مجلدات، وله منظومة طويلة، سماها النعمانية، فيها فوائد نثرية بديعية كان يكثر إنشادها.

وأكرمه الله قبل موته بستة أشهر بالانفصال عن القضاء باحتيال بعضهم، ومات تاسع ربيع الآخر سنة ٨٦٧ بمصر القديمة، وتأسف الناس على موته، ولم يخلف بعده مثله -انتهى ملخصًا-.

١٤٧- **سعد** بن محمد بن عبد الوهاب سعد الدين أبو الفتح الأنصارى المدنى، سمع على أبى الفتح المراغى، وولى قضاء الحنفية فى المدينة بعد والده، وقدم القاهرة غير مرة، وهو قاض فى أيام الظاهر چقمق، وشكى إليه أن دينه ألف دينار، فأنعم عليه، مات فى ربيع

لثانى سنة ٨٦٨، وعوض عنه سعيد بن محمد، وهو قد برع فى استحضار المذهب، ودرس لطلبة، مات فى جمادى الأولى سنة ٨٧٤، ودفن بالمعلاة، كذا فى "الضوء".

١٤٨- **سليمان** بن إبراهيم بن عمر بن على بن عمر نفيس الدين أبو الربيع العدنانى الزبيدى الحنفى محدث، قال السخاوى: ولد سنة ٧٤٥، وتفقه بأبى يزيد محمد بن عبد الرحمن السراج، وسمع من والده وعلى بن أبى بكر بن شداد والمجد اللغوى وغيرهم من أهل بلده والواردين عليها.

وأجاز له البلقينى وابن الملقن والعراقى والهيثمى وخلق، وبرع فى الحديث، وصار شيخ المحدثين ببلاد اليمن، وفى أنباء الغمر للحافظ ابن حجر أنه عنى بالحديث، وأحبّ الرواية، وسمع منى، وسمعت منه، وكان محبا على السماع، مكبًا على ذلك مع عدم مهارته فيه، فذكر لى أنه مرّ على البخارى مائة وخمسين مرة ما بين قراءة وسماع وإسماع ومقابلة، وقرأ الكثير على شيخنا المجد اللغوى، مات بعلة القولنج سنة ٨٢٥.

حرف الصاد المهملة

١٤٩- **صالح** بن قاسم بن أحمد بن أسعد المرادى اليمنى الصنعانى الحنفى، نزيل الصحراء، ولد سنة ٨٣٣، ونشأ بصنعا، وحفظ القرآن وغيره، واشتغل هناك فى الفقه، ثم حج سنة ٨٥٣، ثم دخل القاهرة، فلازم التقى الشمنى فى الفقه والعربية، وأخذ عن التقى الحصنى المنطق والمعانى والبيان، وعن الكافياجى أصول الفقه، وسافر إلى الشام، فأخذ عن حميد الدين الأصول، وعن ملا شيخ شرحه لدرر البحار، و رحل إلى تبريز، فقرأ على ملا ظهير الدين فى المعانى والبيان، وإلى الرىّ، فأخذ عن ملا عبد الرحيم الكندى، بفتح الكاف، نسبة لمدينة فى الرى، ثم رجع إلى القاهرة، كذا فى "الضوء".

١٥٠- **أبو العلاء** صاعد بن منصور بن إسماعيل بن صاعد الخطيب النيسابورى، كان من أعيان الفقهاء الحنفية، ولى قضاء خوارزم، وكان يروى الحديث، توفى سنة ٥٠٦، كذا فى "الكامل".

١٥١- **صلاح الدين** الرومى، نصبه السلطان محمد خان معلّمًا لابنه با يزيد خان، وقرأ عليه شرح العقائد، وكتب لأجله حواشى عليه، وقرأ عليه أيضًا شرح هداية الحكمة لمولانا

زاده، وكتب حواشي لأجله، وكلتا الحاشيتان مقبولتان عند العلماء، وكان صالحًا غاية الصلاح، ثم صار مدرّسًا بسلطانية بروسا، وتوفى بها، كذا فى "الشقائق النعمانية".

١٥٢- **صالح** الشهير بـ"صالح الأسود"، قرأ على خير الدين معلم سليمان خان، وصار مدرّسًا بمغنيسا، ثم بإحدى المدارس الثمان، وتوفى هناك سنة ٩٤٤، وكان عالمًا صالحًا كاسمه متعبّدًا، كذا فى "الشقائق".

١٥٣- **صديق** بن يوسف بن قريش الفقيه أبو الوفاء الحنفى، ذكره ابن الحاجب الأمينى فى "معجمه"، وذكر أنه ذكر له ما يدل على أن مولده سنة ٥٣٧، أو سنة ٥٣٨، وسمع بالإسكندرية من الحافظ أبى طاهر السلفى، وأبى القاسم البوصيرى بمصر، واستوطن الديار المصرية مدة، ثم حج، وولى بمكة تدريس مدرسة ابن الزنجيلى.

وولى بيع الحنطة المسيرة من ديوان المعظم، فلما قدم طولب بالحساب، فعجز فحبس فى القلعة، ومات وهو فى الاعتقال، وذكر أنه وجد له تصنيف فى مثالب الشافعى، وكان كثير الولوع بصنعة الكيمياء، وبها رقّ حاله -انتهى- كذا فى "العقد الثمين".

١٥٤- **صالح** بن عبد الله بن جعفر بن على بن صالح الأسدى محيى الدين الكوفى الحنفى، ذكره التاج عبد الباقى فى ذيل الوفيات، وقال: كان فريدًا فى علوم التفسير والفقه والفرائض، نادرة العراق مع الزهد والورع.

مات سنة سبع وعشرين وسبعمائة، وله ٨٨ سنة، ذكره ابن حجر فى "الدرر الكامنة"، وقال: ذكره الصفدى فى حرف العين، فقال: عبد الله بن جعفر قال: وأظنه وهم فى ذلك، ثم رأيته تبع الذهبى، فإنه ذكره فى سير النبلاء كذلك، والتحقيق أن اسمه صالح، كذا فى "طبقات المفسّرين" للداودى.

حرف الطاء المهملة

١٥٥- **طاهر** بن الجلال أحمد بن محمد بن محمد بن محمد عز الدين الخجندى الأصل المدنى الحنفى، ولد سنة ٧٧٠ بالمدينة، وأخذ عن أبى الحسن على بن يوسف الزرندى والزين المراغى والتنوخى والبلقينى والعراقى وغيرهم، وكان إمامًا علامةً بارعًا كثير الاستغراق، انتفع به جماعة، مات سنة ٨٤١ بالمدينة النبوية، ودفن بالبقيع من قرب قبر

سيدنا إبراهيم، كذا فى "الضوء".

١٥٦- **طاهر** بن الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب الزين أبو العز الحلبى الحنفى، ولد بعد سنة ٧٤٠ بحلب، وسمع من إبراهيم بن الشهاب محمود وغيره، ولازم أبا جعفر الغرناطى وابن جابر وغيرهما، وبرع فى الأدب وغيره، ونظم تلخيص المفتاح والسراجية فى الفرائض، ومحاسن الاصطلاح للبلقينى، وشرح البردة وخمسها، وذيّل على تاريخ أبيه، ودخل القاهرة ودمشق، وولى عدة وظائف، ومات سنة ٨٠٨، كذا ذكره ابن حجر فى الأنباء، والسخاوى فى "الضوء".

حرف الظاء المعجمة

١٥٧- **ظهيرة** بن حسين بن على بن أحمد بن عطية بن ظهيرة القرشى المكى الحنفى، ولد بمكة ٧٤٥، وسمع من العز بن جماعة والموفق الحنبلى وغيرهما، وحدث وسمع منه الحفاظ، منهم الحافظ ابن حجر، ومات فى صفر سنة ٨١٩، كذا فى "الضوء اللامع".

١٥٨- **ظهير الدين** الأردبيلى الشهير بـ"قاضى زاده الحنفى"، قرأ على علماء العجم، ولما دخل السلطان سليم خان مدينة تبريز أخذه معه إلى بلاد الروم، وعيّن له كل يوم ثمانين درهمًا، وكان عالـمًا كاملا، صاحب معرفة الإنشاء، وقد ترجم "تاريخ ابن خلكان" بالفارسية، مات سنة ٩٣٠، كذا فى "الشقائق".

حرف العين المهملة

١٥٩- **عبد الأول** بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبى بكر أبو الوقت سديد الدين المرشدى المكى الحنفى، قال السخاوى فى "الضوء": ولد فى شعبان سنة ٨١٧ بمكة وأمه حبشية مستولدة أبيها، وحفظ القرآن وأربعى النووى، والشاطبية وغاية المطلوب فى القراءات للزين بن عياش، وعمدة النسفى، والمنار والكافية ومختصر القدورى، وعرض على جماعة كالقرى وأجاز له، وتلا بالعشر على ابن عياش.

وشهد له القضاة أبو السعادات ابن ظهيرة والجمال، وتفقه بأبيه وبالسعد الديرى وابن الهمام، وهو أجل من أخذ عنه، وبه انتفع، وسمع على ابن الجزرى والزين عبد الرحمن

الحنبلي، وأجاز له ابن سلامة والتقي الفاسي، وأبو الفضل بن ظهيرة والولي العراقي، وقارئ "الهداية" والشموس البوصيري، والبيجوري، والبرماوي وغيرهم، والكمال ابن خير من إسكندرية والشمس بن المحب وطائفة من دمشق.

وارتحل لمصر غير مرة، وأخذ فيه عن غير ابن الديري وابن الهمام أيضًا عن جماعة أجلهِ شيخنا ابن حجر، وكان كثير الميل إليه، ووصفه بالفاضل الباهر الأوحد، مفيد الطالبين، فخر المدرّسين، وكان منجمعًا عن الناس، فصيح العبارة، قوي المباحثة، حسن الخط، غاية في الذكاء، ويحفظ جملة من الأدبيات، ويسرد ذلك سردًا حسنًا، وأوصافه حميدة، لكن ما كنت أحمد منه المناضلة عن ابن عربي، ولكنه اقتفى أثر والده، وكلّمته في ذلك مرارًا فما أفاد.

وسافر من مكة مع الركب الغزاوي بعد انقضاء الحج سنة ٨٧١ إلى المدينة النبوية، فزار ولقيته بها، ثم وصل إلى غزّة، وزار بيت المقدس، وتوجه إلى الشام، وأقام هناك حتى مات في ربيع الآخر سنة ٨٧٢ غريبًا، ولم يخلف سوى ابنة، ولا خلف بمكة حنفيًّا مثله -انتهى ملخصًا-.

١٦٠- **عبد الباسط** بن خليل بن شاهين الملطي القاهري الحنفي نزيل الشيخونية، ولد سنة ٨٤٤ بملطية، ونشأ بها، وبحلب ودمشق، وحضر دروس قوام الدين وحميد الدين النعماني وغيرهما من علماء مذهبه، وقرأ على العلاء العسكري في دمشق والبرهان البغدادي في طرابلس، ولازم النجم القِرمي في القاهرة في العربية، والشرف يونس الرومي نزيل الشيخونية في المنطق والكلام، وأخذ عن الكافياجي، وأجاز له الشمني وابن الديري، وبرع في كثير من الفنون، وشارك في الفضائل، وألّف ونظم ونثر، وأقبل على التاريخ، كذا في "الضوء".

١٦١- **عبد الحي** بن مبارك شاه الخوارزمي ثم القاهري الحنفي، ولد سنة ٨١٣، واشتغل كثيرًا في الفقه والأصلين والعربية، وأخذ عن سعد الديري والزين قاسم، وولي رياسة المؤذنين بجامع القلعة، ومات سنة ٨٨٠، كذا في "الضوء".

١٦٢- **عبد الخالق** بن محمد محيي الدين الصالحي الحنفي المعروف بـ"ابن العقاب"، بضم العين المهملة وتخفيف القاف، وهو لقب جده، ولد سنة ٨٥٣، وحفظ القرآن والعمدة

والكنز والمنار وغيرها، ولازم الزين قاسم فى الحديث والفقه وأصوله، وأخذ عن الجوجرى وعبد الحق السنباطى والعلاء الحصنى وغيرهم.

وقرأ على السخاوى شرح "الهداية" لابن الجزرى، وشارك فى كثير من الفضائل، كذا فى "الضوء"، وذكر جار الله بن عبد العزيز بن فهد المكى أنه عاش بعد السخاوى أربعين سنة، ومات سنة ٩٤١.

١٦٣- **عبد الرحمن** زين الدين بن أحمد بن أحمد بن محمود المقدسى الدمشقى الحنفى، نزيل القاهرة، ثم مكة المعروف بـ"الهمامى"، نسبة لابن الهمام، ولد سنة ٨٢٨ بدمشق، وحفظ القرآن، وصلى به على العادة قبل استكمال تسع سنين، وتفقه بالقوام الإتقانى، وسعد الدين الديرى وابن الهمام، وبه انتفع ولازمه كثيرًا، وشرع فى شرح تحرير ابن الهمام، مات سنة ٨٧٣ بالقاهرة، كذا فى "الضوء".

١٦٤- **عبد الرحمن** بن أبى بكر بن محمد الزين بن العز الدمشقى الحنفى المعروف بـ"ابن العينى"، ولد سنة ٨٣٧، واشتغل بالفقه وأصوله عند حميد الدين وعند حسين قاضى الجزيرة، وأخذ فى القاهرة عن الزين قاسم، وصنف فى العربية والعروض، وكتب فى تفسير اللغة التركية مع نظم ونثر وعقل ومداراة، ونال رياسة ووجاهة بدمشق، ومات سنة ٨٩٣، كذا فى "الضوء".

١٦٥- **عبد الرحمن** بن عبد الله بن عبد الرحمن المعروف بـ"ابن الخشاب الحنفى"، قال ابن حجر فى الأنباء اشتغل بالعلم فى الشام، ثم قدم القاهرة، وناب فى الحكم عن ابن العديم، ثم ولى قضاء الشام سنة ٨٠٩ رأيته بالقاهرة، ولم يكن ماهرًا فى العلم.

١٦٦- **عبد الرحمن** بن عبد الله وجيه الدين العلوى الزبيدى الحنفى، ولد سنة ٨٠٤، وحفظ القرآن، وتفقه، وسمع على ابن الجزرى والفاسى، وأجاز له المجد اللغوى وغيره، مات فى جمادى الآخرة سنة ٨٨٧، كذا فى "الضوء".

١٦٧- **عبد الرحمن** بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الرحمن البصرى المكى الشافعى ثم الحنفى، صهر السيد العلاء الدمشقى الحنفى، نقيب الأشراف، وهو الذى حنفه، ويعرف كأبيه بـ"ابن جمال"، ذكر السخاوى أنه قرأ عليه بعض تصانيفه، كالتوجه للرب بدعوات الكرب والمقاصد الحسنة والابتهاج وغير ذلك، ومات بالقدس سنة ٨٩٧.

١٦٨ - **عبد الرحمن** بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن زمّام ركن الدين الحسيني الحلبي الحنفي المعروف بـ "ابن الدخان"، ولد سنة ٧٦٩ بدمشق، وسمع من ابن قوام، وولي دار العدل بدمشق، وناب في القضاء بها دهرًا، ودرس في مدارس، وأفتى، مات سنة٨٣٩، وكانت جنازته حافلة، كذا في "الضوء".

١٦٩ - **عبد الرحمن** بن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي بكر المرشدي الحنفي المكي، ولد سنة ٧٨٧ بمكة، وسمع على الشمس المعيدي الحنفي، والزين المراغي وابن الجزري وابن سلامة وآخرين، وكان كثير الطواف والانعزال عن الناس، ودخل الهند مرارًا للرزق، مات سنة ٨٨٢ بمكة، كذا في "الضوء".

١٧٠ - **عبد الرحمن** بن محمد بن يوسف بن عمر وجيه الدين العلوي الزبيدي الحنفي، ولد سنة ٧٤٨، ذكره الخزرجي في تاريخه، وقال ما ملخصه: كان فقيهًا لبيبًا جوادًا سخيًّا ذا نظر كثير في العلوم، ومشاركة في المنثور والمنظوم، وهو صاحب البديعية التي أودعها سائر الفنون من التجنيس والترصيع والترشيح وغيرها، وشرحها شرحًا وافيًا، وذكر المقريزي أنه مات سنة ٨٠٣، كذا في "الضوء اللامع".

١٧١ - **عبد الرحمن** بن يحيى بن يوسف بن محمد بن عيسى عضد الدين بن نظام الدين بن سيف الدين الصيرامي الأصل القاهري الحنفي، ولد سنة ٨١٣، وحفظ القرآن، ولازم والده في العلوم العقلية حتى برع في فنون، وأجاز له العيني، واستقر في مشيخة البرقوقية، وتصدر للإقراء.

وأخذ عنه الفضلاء كابن أسد، ولازمه كثيرا في العربية والشهاب بن صالح والبقاعي، بل حضر عنده التقي الشمني، وصار أحد أعيان الحنفية، وكتب حاشية على البيضاوي، وحج غير مرة، وزار بيت المقدس، مات سنة ٨٨٠ فجأة بعد أن صلى الجمعة، فأكل سمكا فاشتبكت منه شوكة بحلقه، فقضى في الحال، كذا في "الضوء".

١٧٢ - **عبد الرحيم** بن أحمد بن موسى بن إبراهيم أبو الفضل الحلبي القاهري الحنفي، ولد بعد سنة ٧٩٠، واعتنى به أبوه، فأسمعه على ابن أبي المجد والعراقي والهيثمي والأبناسي، مات بعد سنة ٨٥٠، كذا في "الضوء".

١٧٣ - **عبد الرحيم** بن غلام الله بن محمد الزين المنشاوي المصري القاهري الحنفي، ولد

سنة ٨٢٨، وحفظ القرآن، وتفقه بابن الهمام وخير الدين خضر الرومي، وابن الديري والتفهني، وأبي العباس الحنفي، وحج وجاور غير مرة، وسمع هناك على أبي الفتح المراغي وأخيه أبي الفرج، مات سنة ٨٩٧، كذا في "الضوء".

١٧٤ - **عبد الرحيم** بن محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو اليسر الطرابلسي القاهري الحنفي، ولد سنة ٧٧٥ بالقاهرة، وحفظ القرآن، وسمع على الصدر محمد بن العلاء والشمس بن الخشاب والمجد اللغوي وغيرهم، وأجاز له القيراطي وابن رجب وسعد الله الإسفرائني، وولي افتاء دار العدل والتدريس، ومات سنة ٨٤١، كذا في "الضوء".

١٧٥ - **عبد الرزاق** بن حمزة الزين أبو الصفا الطرابلسي الحنفي، كان فاضلا متقن الكتابة، بليغًا في التجويد، جميل الهيئة ممن أخذ القراءات عن ابن الجزري. وأخذ الكتابة عن ابن الصائغ، وقرأ على ابن حجر، فوصفه بالبارع الماهر الفاضل الأوحد المفنن، وعاش إلى بعد سنة ٨٦٠، كذا في "الضوء".

١٧٦ - **عبد الرزاق** بن عبد اللطيف بن محمد بن عبد الكريم بن عبد النور الحلبي القاهري الحنفي، ولد في حدود سنة ٧٨٠، وحفظ القرآن، وسمع على عمه القطب عبد الكريم، وعلى التنوخي ورقية وغيرهم، وكان خيرًا محبًا في الحديث وأهله، متعففًا قانعًا، حج غير مرة، وجاور ومات سنة ٨٦٨، كذا في "الضوء".

١٧٧ - **عبد الرزاق** بن يوسف بن عبد الرزاق القبطي القاهري الشاذلي الحنفي يعرف بـ "ابن عجين أمه"، ولد سنة ٨٣٠، ونشأ فحفظ القرآن وغيره، ولازم أبا العباس السرسي صاحب الشيخ محمد الحنفي، وأخذ عن ابن الهمام، وهو مع فضيلة كثير المحفوظ لشعر وتاريخ وأدب مفيد المجالسة، مات سنة ٨٩٦، كذا في "الضوء".

١٧٨ - **عبد الغني** بن عبد الواحد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الوهاب تقي الدين أبو محمد المكي الحنفي سبط الكمال الدميري، ويعرف بـ "ابن المرشدي"، ولد سنة ٨٠٤، ونشأ بها فحفظ القرآن وكتبًا، وسمع على شيوخ بلده، ثم رحل إلى القاهرة والقدس ودمشق، وروى عن المجد اللغوي، وجمع وخرج، وعمل أطراف صحيح ابن حبان في مجلد ضخم، ومات سنة ٨٣٣، كذا في "الضوء اللامع".

١٧٩ - **عبد اللطيف** افتخار الدين الكرماني، قال السخاوي: قدم القاهرة مرتين، وممن

أخذ عنه الزين قاسم والشمس الأمشاطي، وحكى لي عنه أنه سمعه يقول: طالعت "المحيط البرهاني" مائة مرة، وكان فصيحا مستحضر الفروع المذهب مع الخبرة التامة بالمعاني والبيان والمنطق وغيرها بحيث كان يقول في تلامذتي مَن هو أفضل من الشرواني، وبحث مع العلاء البخاري في دلالة التمانع، وألزمه إلزامًا شديدًا، وأفرد في ذلك تصنيفًا، ووافقه على بحثه النظام الصيرامي.

وله على كتبه العقلية والنقلية حواش متقنة كثيرة الفوائد، وحجّ ثم عاد، ونزل بزاوية تقي الدين، واستمر إلى ولاية الظاهر چقمق فرجع إلى بلاده، ويقال: إنه توفي يوم وصوله، وكان له خال يقول عنه: إنه شرح التبيان للطيبي، كذا في "الضوء اللامع".

١٨٠- **عمر** بن عبد الله البلخي كان من أعيان الفقهاء، توفي سنة ٨٢٦، كذا في "الإنس".

١٨١- **عبد الرحمن** بن علي بن أحمد البسطامي الحنفي الأنطاكي، كان عالـمًا بالحديث والتفسير والفقه، عارفًا بخواص الحروف وعلم الوفق والتكسير، له يد طولى في معرفة الجفر والجامعة والتواريخ، طاف البلاد ورحل إلى البلاد الشامية، ودخل القاهرة، ودخل مدينة بروسا، واجتمع معه المولى محمد بن حمزة الفناري، واستفاد منه كثيرًا من العلوم، وأجل مصنفاته الفوائح المسكية في الفواتح المكية، أدرج فيه ما يفوق مائة علم، وشمس الآفاق في علم الحروف والاوفاق، وقبره ببروسا، كذا في "الشقائق النعمانية".

١٨٢- **علاء الدين** علي الرومي كان مدرّسًا بإحدى المدارس الثمان بقسطنطينية، ثم عيّن له كل يوم ثمانون درهمًا، ونصب مفتيًا بمدينة بروسا، وكان مهتمًا بالدرس، انتفع به الأكثرون إلا أنه لم يشتغل بالتصنيف، توفي في سنة ٩٠٩، كذا في "الشقائق".

١٨٣- **عبد الرحيم** بن علاء الدين علي العربي، قرأ على والد وعلى المولى خطيب زاده، وصار مدرّسًا بإحدى المدارس الثمان، وعيّن له كل يوم مائة درهم، ومات وهو مدرّس سنة ٩٢٣، وكان عالـمًا بالعلوم كلها، أصولها وفروعها، كذا في "الشقائق".

١٨٤- **علاء الدين** علي الأماسي، كان إمامًا للسلطان با يزيد خان عند كونه بأماسية، ثم شفع له عند والده محمد خان، فأعطاه مدرسة بنواحي أماسية، ولما جلس با يزيد خان على السلطنة، أعطاه قضاء أنقره ثم أعطى قضاء بروسا، وتوفي ٩٢٧، وكان طليق اللسان

جرىء الجنان، راغبًا فى الخيرات.

١٨٥ - **عبد الرحمن** بن محمد بن عمر الحلبى، قرأ على علماء عصره، ثم وصل إلى خدمة سنان باشا يوسف، واشتهر بين أقرانه بالفضل والذكاء، وصاحب السلطان محمد خان سلطان الروم، وصار مشارًا إليه بين الأنام، واختار منصب القضاء ودام على ذلك، توفى وهو قاضٍ ببلدة كوتاهية، وله تعليقات على حاشية شرح المطالع وكان مشهورًا بإتقان مباحث الحمد من الحاشية المذكورة، كذا فى "الشقائق".

١٨٦ - **عبد الوهاب** بن عبد الكريم الرومى، قرأ على المولى اللطفى التوقاتى وخطيب زاده، وصار مدرّسًا بالقلندرية بمدينة قسطنطينية، ثم صار قاضيًا بعدة من البلاد، وتوفى فى أوائل سلطنة سليمان خان بن سليم خان الذى بويع له بالسلطنة سنة ٩٢٦، وكان محمود السيرة فى قضاءه، له مهارة فى العلوم صاحب ذكاء وفطنة، كذا فى "الشقائق".

١٨٧ - **عبد الأول** بن حسين الشهير بـ"ابن أم ولد الرومى"، قرأ على والده وعلى المولى خسرو محمد بن فراموز، وتزوّج بنته وصار قاضيًا ببلاد، وكانت له مشاركة فى العلوم، خاصة فى الفقه والحديث والقراءات، له حواشٍ على شرح الخبيصى للكافية، مات بقسطنطنية، وهو قريب المائة، كذا فى "الشقائق".

١٨٨ - **على** علاء الدين الملقب بـ"اليتيم"، وإنما لقب به؛ لأنه وقع فى سلطنة مراد خان وباء عظيم، فمات جميع أقرباءه، وبقى هو وما بقى له إلا عمه ورباه، ولما بلغ حصل العلوم على علماء عصره، منهم قاضى زاده الرومى، واشتغل بالدرس حتى إنه ربما درّس فى يوم عشرين درسًا، ولا يأخذ أجرة من أحد، ومات سنة ٩٢٠، كذا فى "الشقائق".

١٨٩ - **عمر** القسطمونى، كان عالـمًا زاهدًا محبًا للخير عالـمًا بالقراءة، كذا فى "الشقائق".

١٩٠ - **على** علاء الدين القسطمونى، حصل عند عمر القسطمونى القراءات، واستفاد منه كثير من الناس القراءات السبع، كذا فى "الشقائق".

١٩١ - **عبد الواسع** بن خضر الرومى، ولد بديمه توقه، واشتغل بالعلم على المولى شجاع الدين الرومى، ثم على لطف الله التوقاتى، ثم ارتحل إلى العجم، وقرأ بهراة على شيخ الإسلام حفيد سعد الدين التفتازانى حواشى شرح العضد للسيد، ثم أتى بلاد الروم فى

أواخر سلطنة با يزيد خان، وحين جلس سليم خان على السلطنة أعطاه مدرسة محمود باشا بقسطنطينية، ثم إحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنة، ثم إحدى المدارس الثمان، ولما جلس سليمان خان أعطاه قضاء قسطنطينية، ثم جعله قاضيًا بالعسكر فى روم إيلى، ثم عزل وعين له كل يوم مائة درهم بطريق التقاعد، ثم صرف جميع ما فى يده من المال فى وجوه الخيرات، وارتحل إلى مكة واشتغل بالعبادة إلى أن مات سنة ٩٤٥ هناك، كذا فى "الشقائق".

١٩٢ - **عبد العزيز** بن يوسف بن حسين الشهير بعابد چلپى خال صاحب "الشقائق"، قرأ على المولى محمد السامسونى المدرّس بمدرسة خسرو، ثم على أخى چلپى محشى شرح الوقاية لصدر الشريعة، وهو مدرّس بإحدى المدارس الثمان، ثم على على بن يوسف الفنارى، ثم صار مدرّسًا بكليبولى، ثم قاضيًا إلى أن مات قاضيًا بمدينة كفه سنة ٩٣١، وكان صاحب ذكاء وفطنة وعلم، كذا فى "الشقائق".

١٩٣ - **عبد الرحمن** بن السيد يوسف بن حسين الحسينى خال صاحب "الشقائق"، قرأ على محمد السامسونى ثم على على الفنارى، وصار مدرّسًا فى ولاية أناطولى، ثم ببروسا، ثم غلب عليه جانب الانقطاع، فترك التدريس، وعيّن له كل يوم خمسة عشر درهمًا، ولم يقبل الزيادة، وكان محققًا مدققًا صاحب أحوال صادقة، ولد سنة ٨٧٤، ومات ببروسا سنة ٩٥٤، كذا فى "الشقائق".

١٩٤ - **عبد الرحيم** العباسى، ولد بمصر، وقرأ على علماءها الحديث والتفسير، وأتى قسطنطينية فى زمان با يزيد خان مع رسول أتاه من قبل السلطان غورى ملك مصر، وكان له شرح على البخارى، أهداه إلى السلطان، فأعطاه مدرسة التى بناها بقسطنطينية ليقرئ فيها الحديث فلم يرضَ، وذهب إلى الوطن، ولما انقرضت دولة السلطان غورى أتى قسطنطينية، وعيّن له كل يوم خمسون درهمًا بطريق التقاعد، وأقام هناك إلى أن توفى سنة ٩٦٣، وله شرح البخارى وشرح شواهد التلخيص، سمّاه بـ "معاهد التنصيص"، كذا فى "الشقائق".

١٩٥ - **عبد الحميد** بن شرف، ولد بقسطمونى وقرأ على علماء عصره، واختار طريقة الوعظ، وكانت له يد طولى فى التفسير، كان يعظ الناس فى قسطنطينية، ويدرس فى بيته علم التفسير، توفى بعد سنة ٩٤٨، كذا فى "الشقائق".

١٩٦ - **عيسى خليفة**، كان من نواحى قسطمونى قرأ على أفضل زاده وغيره، وسلك

مسلك التصوف، واختار طريقة الوعظ فى جوامع قسطنطينية، وكان كلامه مؤثرًا فى النفوس، وربما ينشد أثناء الوعظ الأبيات الفارسة المناسبة للحال، كذا فى "الشقائق".

١٩٧ - **عبد الفتاح** بن أحمد بن عادل باشا، قرأ على محيى الدين الإسكليبى ومؤيد زاده، وصار مدرّسًا بمدرسة المولى يكان ببروسا، ثم بمدرسة إبراهيم باشا بقسطنطينية، ومات هناك سنة ٩٢٤، كان فاضلا محققًا له مشاركة فى العلوم، كذا فى "الشقائق".

١٩٨ - **علاء الدين** على الإصفهانى، كان من العجم، وقرأ العلوم هناك، وارتحل إلى الروم، وصار قاضيًا بعدة من البلاد، ثم مدرّسًا بمدرسة فلبه وغيره، ومات سنة ٩٣٤، كان فاضلا صاحب كمالات ماهرًا فى العربية والتفسير، كذا فى "الشقائق".

١٩٩ - **السيد على** البخارى، قرأ على علماء عصره ببخارا وسمرقند، ثم أتى ببلاد الروم فى زمان سليمان خان، وسكن مدة، وتوفى بقسطنطينية سنة ٩٥٠، كان عالـمًا فاضلا أديبًا عارفًا بعلم التفسير والحديث، له شرح لطيف على الفوائد الغياثية من علم البلاغة للعضد، كذا فى "الشقائق".

٢٠٠ - **عبد اللطيف**، كان من ولاية قسطمونى، قرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا بأدرنة، ثم بقسطنطينية، ثم صار قاضيًا بأدرنة، ثم ترك القضاء، ومات سنة ٩٣٩، وكانت له مشاركة فى العلوم كلها، كذا فى "الشقائق".

٢٠١ - **علاء الدين** على الرومى، قرأ على اللطفى وصار مدرّسًا ببروسا، ثم بقسطنطينية، ومات هناك سنة ٩٣٣، وكان عالـمًا صالحًا صاحب أخلاق حميدة، له نسبة خاصة بالعلوم العقلية، كذا فى "الشقائق".

٢٠٢ - **عبيد الله** بن يعقوب الفنارى من جهة الأم، اشتغل بالعلم غاية الاشتغال، وصار قاضيًا ببعض البلاد، ومات قاضيًا بحلب سنة ٩٣٦، وكان فاضلا ذكيًا له مشاركة فى العلوم، وملك كتبًا كثيرة عشرة آلاف مجلدًا، له شرح على القصيدة البردة، كذا فى الشقائق.

٢٠٣ - **علاء الدين** على بن صالح، قرأ على عبد الواسع وغيره، وصار مدرّسًا ببروسا وأدرنة وقسطنطينية، وتوفى وهو قاضى ببروسا سنة ٩٥٠، كان عالـمًا فاضلا له مهارة فى الإنشاء، ومشاركة فى العلوم، كذا فى "الشقائق".

٢٠٤- **علاء الدين** علي بن عبد الرحيم المؤيدي الشهير بـ"حاج چلپي"، كان مدرّسًا بقسطنطينية ثم بأدرنة، ومات وهو مدرّس بإحدى المدارس الثمان سنة ٩٤٤، كان عالـمًا فاضلا كاملا ذكيا، له تعليقات على بعض الكتب، كذا في "الشقائق".

٢٠٥- **عبد القادر** الرومي، قرأ على حسام چلپي وصار مدرّسًا ببروسا وقره حصار ومغنيسا، وتوفي وهو قاض بمصر سنة ٩٥٤، كان عالـمًا فاضلا مرضي السيرة، محمود الطريقة، كذا في "الشقائق".

٢٠٦- **عبد الرحمن** بن يونس، قرأ على سيدي محيي الدين القوجوي وغيره، وصار مدرّسًا، وتوفي سنة ٩٥٢، كان عالـمًا ذكيّا قوي الفطنة لطيف المحاضرة، كذا في "الشقائق".

٢٠٧- **عبد الكريم** الرومي، قرأ على ابن كمال باشا وغيره، وصار مدرّسًا بسلطانية مغنيسا، وتوفي هناك سنة ٩٦١، كان عالـمًا قوي الطبع شديد الذكاء، له مشاركة في العلوم، كذا في "الشقائق".

٢٠٨- **عبد الله**[1] بن كمال المشتهر بـ"ابن الشيخ"، قرأ على محمد القوجوي، ومحمد بن الحسن السامسوني، وصار مدرّسًا، وتوفي سنة ٩٥٧، كانت له مشاركة في العلوم، كذا في "الشقائق".

٢٠٩- **عبد الحيي** بن عبد الكريم بن علي، قرأ على علماء عصره، وصار قاضيًا بعدة من البلاد، ثم اعتزل عن القضاء، ولازم بيته، ومات، كان كريم الطبع سخي النفس، له معرفة تامة بالعربية والفقه والحديث والتفسير، كذا في "الشقائق".

٢١٠- **علاء الدين** علي الأيديني، كان مدرّسًا انتفع به كثير من الطلبة، توفي سنة٩٥٨، كذا في "الشقائق".

٢١١- **عبد الله** بن علي بن يوسف بن أبي بكر بن أبي الفتح بن عمر بن علي بن أحمد ابن محمد السّجزي إمام مقام أصحاب أبي حنيفة، هو وأبوه وجده وجد أبيه، سمع من شعيب الزعفراني وغيره، ومولده سنة ٦٢٣، هكذا ذكره أبو حيان في شيوخه بالإجازة، ولم يذكر متى مات، ولعله مات في عشر سنة ٦٩٠، أو في العشرة التي بعدها، وأظنه ولي

(١) وفي نسخة أخرى: عبد الرحمن.

الإمامة بعد أبيه التاج الحنفى الآتى ذكره، كذا فى "العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين" للتقى الفاسى.

٢١٢- **عبد الله** بن عمرو بن أبى جرادة العديمى الحنفى جمال الدين قاضى القضاة بحماة وأعمالها، هكذا وجدته مذكورا فى حجر قبره بالمعلاة، وذكر فيه أنه توفى رابع عشر ذى الحجة سنة ٧٨٣، وما علمت من حاله سوى هذا، وبيت ابن العديم بيت مشهور بحلب، ولى القضاء منهم جماعة، قاله فى "العقد".

٢١٣- **عبد الرحمن** بن أحمد بن عبد الملك القرشى الهندى، نزيل مكة، يلقّب وجيه الدين بن عمدة الدين، كان ذاخير ودين وسكون، وله عناية بالفقه على مذهب الحنفية، قال التقى الفاسى فى "العقد": وناب عنّى فى عقد نكاح بمكة، وذكر لى أنه قدم مكة سنة ٧٧٥، أو قربها، الشك منى، ورزق بها أولادًا، وبها مات يوم الخميس ثلاث عشر ربيع الأول سنة٨٢٧، ودفن بالمعلاة.

٢١٤- **عبد اللطيف** بن أحمد بن محمد بن محمد بن سعيد يلقب بـ"نجم الدين" ابن القاضى شهاب الدين بن العلامة ضياء الدين الهندى المكى الحنفى، سمع من شيخنا إبراهيم بن صديق وغيره من شيوخنا بمكة، وسكن بمصر مدة، وبها مات سنة ٨١٨ فى أحد الربيعين فى ما أظن، وهو فى اثنا عشر الأربعين، قاله فى "العقد".

٢١٥- **على** بن أحمد بن على بن محمد بن داود البيضاوى نور الدين أبو الحسن المكى المعروف بـ"الزمزمى"، ولد ببلاد الهند، وحمل إلى مكة طفلا، ونشأ بها وحفظ القرآن، وكتبا فى فقه الحنفية، وأخذ الفرائض والحساب عن عمه بدر الدين حسين بن على الزمزمى، وكان نبيهًا فى ذلك، وفى الفقه حسن الطريقة، دخل للرزق إلى شيراز، ثم إلى اليمن والهند غير مرة، ونال فى بعضها دنيا من گلبرجه من بلاد الهند، وأدركه الأجل وهو مسافر بصوب الهند من عدن، فغرق فى رمضان سنة ٨٢٤ وهو فى آخر عشر الأربعين، كذا فى "العقد".

٢١٦- **على** بن الحسن بن على بن يوسف بن أبى بكر بن أبى الفتح بن على السجزى المكى الملقب بـ"التاج الحنفى"، أجاز له القاضى سليمان بن حمزة وجماعة من شيوخ ابن خليل، وكان ينازع ابن أخيه أبا الفتح بن يوسف فى الإمامة بمقام الحنفية، وكان هذا يؤم مدة والآخر مدة إلى أن توفى التاج سنة ٧٦٣، كذا فى "العقد".

٢١٧- **على** بن الحسن البلخى الزاهد برهان الدين أبو الحسن الحنفى، إمام الحنفية بالمسجد الحرام، ذكره ابن عساكر فى تاريخ دمشق، وقال: تفقه بماوراء النهر على البرهان بن مازة ببخارى، وعلى جماعة من الأئمة، وسمع الحديث بماوراء النهر وبغداد ومكة، وقدم دمشق سنة ٥١٩، فنزل المدرسة الصادرية ومدرّسها يومئذ أبو على بن مكى الكاشانى، فعقد له مجلس المناظرة، وجلس للوعظ، فوقع له القبول من الناس، فحسده الكاشانى، وتعصّب عليه الحنابلة، فمضى إلى مكة وجاور بها، ثم عاد إلى دمشق، ومات هناك فى شعبان سنة ٥٤٨، كذا فى "العقد".

٢١٨- **عبد الرحمن** بن محمد بن المجد إسماعيل الزين الكركى القاهرى، والد الإمام برهان الدين الكركى، قدم من الكرك وهو صبيح الوجه، فخدم بعض الطلبة ورغبه فى حفظ القرآن، ثم اتصل بخدمة الإتابك، وأقرأ مماليكه، وأمّ به، واختّص به حتى زوّجه جاريته جركسية.

وباشر الرياسة بالجامع الطولونى وغيره، ونزل فى الشيخونية، وسمع بها على الجمال عبد الله الحنبلى والحافظ ابن حجر، وحج و زار، كل ذلك مع الخير والمواظبة على التلاوة والقيام، وقد جاوز الثمانين، كذا فى "الضوء اللامع".

٢١٩- **عبد المطلب** افتخار الدين بن الفضل الهاشمى العباسى الفقيه الحنفى، رئيس الحنفية بحلب، روى الحديث عن عمر البسطامى نزيل بلخ، وعن أبى سعد السمعانى وغيرهما، توفى سنة ٦١٦، كذا فى "الكامل" لابن الأثير.

٢٢٠- **أبو المجد على** بن أبى الحسن على بن الناصر بن محمد الفقيه الحنفى، مدرّس أصحاب أبى حنيفة ببغداد، وكان من أولاد محمد بن الحنفية، توفى سنة ٥٩٤، كذا فى "الكامل".

٢٢١- **السيد على** بن المرتضى العلوى الحنفى، مدرّس جامع السلطان ببغداد، توفى فى رجب سنة ٥٨٨، كذا فى "الكامل".

٢٢٢- **شرف الدين على** بن أبى القاسم منصور بن أبى سعد الصاعدى، قاضى نيسابور، توفى فى رمضان سنة ٥٥٤ بالرى، ودفن فى مقبرة محمد بن الحسن، وكان حنفيّا كذا فى "الكامل"، وفيه أيضًا فى حوادث سنة ٥٥٢، فيها توفى أبو القاسم منصور بن أبى

سعد محمد بن أبى نصر أحمد الصاعدى قاضى نيسابور كان من أئمة الحنفية .

٢٢٣- **عبد الرحمن** بن على بن يوسف الزرندى الحنفى المدنى زين الدين، ولد سنة٧٤٦، سمع الحافظ أبى سعيد العلائى وغيره، وكان أبوه من الفضلاء، وولى قضاء المدينة، مات فى ربيع الأول سنة ٨١٧، قاله ابن حجر .

٢٢٤- **على** بن إبراهيم بن على بن محمد القضامى الحموى الحنفى، ولد سنة ٧٤٠ أو بعدها، ومهر فى الأدب، وأخذ الفقه عن صدر الدين بن منصور، وبرع فى الأصلين والفقه، وولى القضاء على مذهبه، مات فى ربيع الآخر سنة ٨٠٩، كذا قال ابن حجر .

٢٢٥- **على** بن محمد بن محمد الدمشقى صدر الدين بن أمين الآدمى الحنفى، ولد سنة ٧٦٨، وتفقه وقال الشعر الجيد وترسل، وناب فى الحكم وولى القضاء بدمشق، ثم بالقاهرة، مات فى رمضان بعلة الصرع سنة ٨١٧، كذا ذكره ابن حجر فى المجمع .

٢٢٦- **على** بن موسى بن إبراهيم الرومى علاء الدين بن مصلح الدين الحنفى، ولد سنة ٧٥٦، واشتغل ببلاده، وتفنن فى العلوم، ودخل بلاد العجم، ولقى الكبار، ثم قدم القاهرة سنة ٨٢٧، فتولى الأشرفية الجديدة، فباشرها مدة، ثم أخرج منها سنة ٧٢٩، وحجّ، ودخل الروم، ثم رجع سنة ٧٣٤ إلى القاهرة، وحضر مجلس الحديث بالقلعة فى رمضان، ووقعت منه فلتات بلسانه، حمله عليها بعض الناس فيما زعم، ثم اعتذر إلى السلطان ورام أمرًا، فلم يصل إليه، فتوجه إلى بلاد الروم فى أواخر السنة المذكورة، ثم عاد إلى القاهرة سنة ٨٣٩، ومات سنة ٨٤١، كذا قال ابن حجر .

٢٢٧- **عمر** بن محمد الطرابلسى الحنفى الشاعر مقبول، قدم القاهرة فمدح بها الأكابر، مات فى رجب سنة ٨١٣، قاله ابن حجر .

٢٢٨- **عمر** بن منصور القاضى سراج الدين القرمى الحنفى، ولى حسبة مصر، ثم القاهرة، وكان مزجى البضاعة فى العلم، وله مهابة، مات فى جمادى الأولى سنة ٨٠٩، ذكره ابن حجر، وقال: قرأت عليه أشياء وأنا شاب .

٢٢٩- **عبد الكريم** كريم الدين القرمانى الرومى، كان معاصر الكمال الدين إسماعيل الشريحى بالقدس الشريف، أخذ عنه قاضى القضاة سعد الدين سعد الديرى، كذا قال مجير الدين فى "الإنس الجليل"، وقال: لم أقف له على ترجمة وتاريخ وفاة .

٢٣٠- **علي** بن شرف الدين عيسى بن الرصاص أبو الحسن علاء الدين، سمع على العلائي، وانتفع به، وأجاز له خلق، وأفتى ودرّس، وولي قضاء صفد، توفي بالقدس سنة٨٠٣.

٢٣١- **علي علاء الدين** بن محمد بن افتخار، كان موجودًا سنة ٨٠٦، وكان معاصرًا لجمال الدين محمد بن شمس الدين محمد الحنفي خليفة الحكم بالقدس.

٢٣٢- **علي أبو الحسن** علاء الدين بن النقيب المقدسي، كان من أهل العلم، أخذ هو وشمس الدين الديري عن شرف الدين وصدر الدين ابني منصور، وأخذ عنه قاضي القضاة سعد الدين الديري، كذا في "الإنس".

٢٣٣- **عبد العليم** عفيف الدين بن أبي القاسم بن عثمان بن إقبال القربتي الحنفي الفقيه الصالح، توفي بزبيد صبح يوم الخميس الخامس من ذي الحجة سنة ٩٠٧، ومولده في سنة٨٢٢، كذا في "النور السافر في أخبار القرن العاشر".

٢٣٤- **عبد المحسن** القيصري، قرأ العلوم على مجد الدين القيصري، واطلع على فنون كثيرة من أقسام الفنون الأدبية وأنواع العلوم الشرعية، ثم ارتحل إلى البلاد الشامية، وقرأ على علماءها التفسير والحديث، ثم عاد إلى بلاده، وتوفي بها، نظم كتابًا من الفقه، وأجاد فيه كل الإجادة، ونظم أيضًا علم الفرائض وشرحه، وشرح مختصر الأندلسي في العروض ضمّنه فوائد كثيرة، كذا في "الشقائق النعمانية".

٢٣٥- **علاء الدين** علي السمرقندي، اشتغل في بلاده، وبلغ مرتبة الفضل، ثم سلك مسلك التصوف، ونال حظًا عظيمًا، ثم توطن مدينة لارنده من بلاد الروم، وصنّف في التفسير كتابًا في أربعة مجلدات، وانتهى إلى سورة المجادلة، وأدرج فيه فوائد جزيلة، وكان معمرا، قيل: إنه جاوز مائة وخمسين، وقيل: مائتين، كذا في "الشقائق".

٢٣٦- **علاء الدين** علي بن محمد القوشجي، كان أبوه من خدام الأمير ألغ بيك ابن شاه رُخ بن تيمور، ملك ماوراء النهر، وكان هو حافظ البازي، وهو معنى القوشجي في لغتهم.

قرأ على علماء سمرقند، وقرأ على المولى قاضي زاده موسى الرومي العلوم الرياضية، وقرأها أيضًا على الأمير ألغ بيك، وكان ألغ بيك مائلا إلى العلوم الرياضية،

استفادها من قاضى زاده، ثم ذهب القوشجى مختفيا إلى بلاد كرمان، فقرأ على علماءها، وسوّد هناك شرحه للتجريد.

وغاب عن ألغ بيك سنين ولم يدر خبره، ثم عاد إلى سمرقند، ووصل إلى خدمته، واعتذر عن غيبته، فقال له: بأى هدية جئت، فقال: برسالة حللت فيها أشكال القمر، وهو أشكال تحيّر فى حله الأقدمون، فقال الأمير: هات أنظُرُ فى أى موضع أخطأتَ، فأتى بها فقرأها، وأعجب بها.

ثم إن ألغ بيك بنى موضع رصد بسمرقند، وصرف مالا عظيمًا، وتولاه أولا غياث الدين جمشيد من مهرة هذا العلم، فتوفى فى أوائل الأمر، ثم تولاه المولى قاضى زاده، فتوفى قبل إتمامه، ثم تولاه القوشجى، فكتبوا ما حصل بهم فى ذلك الرصد، هو المشهور بزيج ألغ بيك.

ولـمّا توفى الأمير ألغ بيك، وتسلطن بعض أولاده، ولم يعرف قدر القوشجى، استأذن للحج، فلما جاء بتبريز، والأمير هناك حسن الطويل، فأكرمه إكرامًا عظيمًا، وأرسله بطريق الرسالة إلى سلطان الروم محمد خان بن مراد خان الذى بويع له بعد وفات أبيه بالسلطنة سنة ٨٥٥، فأكرمه محمد خان فوق ما أكرمه السلطان حسن، وسأله أن يسكن فى ظل حمايته، فأجاب فى ذلك، وعهد أن يأتى إليه بعد إتمام الرسالة.

فلما أدى الرسالة أرسل السلطان محمد خان إليه من خدامه، فخدموه فى الطريق، وصرفوا إليه فى كل مرحلة ألف درهم بأمر محمد خان، فأتى قسطنطينية بالحشمة الوافرة، وحين قدم على محمد خان أهدى إليه رسالة فى علم الحساب، سمّاه المحمدية، وهى رسالة لطيفة لا توجد أنفع منها فى الحساب.

ثم إن السلطان محمد خان لما ذهب إلى محاربة السلطان حسن الطويل، أخذ القوشجى معه، وصنّف فى السفر رسالة لطيفة فى الهيئة، سمّاه الفتحية لمصادفتها فتح عراق العجم، ولما رجع محمد خان إلى قسطنطينية أعطاه مدرسة أياصوفية، وعيّن له كل يوم مائتى درهم، وعيّن لكل أولاده وتوابعه منصبًا.

وله من التصانيف شرح التجريد، شرح عظيم لطيف، والرسالتان المذكورتان المحمدية والفتحية، وحاشية على أوائل شرح الكشاف للتفتازانى، وعنقود الزواهر فى الصرف،

ورسالة في مباحث الحمد، حقّق فيها كلمات السيد في المباحث المذكورة في حواشيه على شرح المطالع، وجمع عشرين متنًا في مجموع واحد سمّاه محبوب الحمائل.

وتوفي بمدينه قسطنطينية، ودفن في حريم أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، كذا في "الشقائق النعمانية"، وقد ذكرنا نبذًا من حاله في "التعليقات السنية على الفوائد البهية".

٢٣٧- **عبد الله الأماسي**، قرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا بأماسية، ثم بمدرسة مرزيفون، ومات وهو مدرّس بمدرسة السلطان با يزيد خان بأماسية، وكان عارفًا بالعلوم الأدبية والفروع والأصول والحديث والتفسير، عارفًا عابدًا زاهدًا، كذا في "الشقائق".

٢٣٨- **علاء الدين** على الرومي، المنتسب إلى الفناري، وليس هذا من أولاده، كان عالـمًا فاضلا، قرأ على المولى على الطوسي، وصار مدرّسًا بإحدى المدارس الثمان، ثم قاضيًا ببروسا، ثم عيّن له بطريق التقاعد كل يوم ثمانون درهمًا، وله حاشية على شرح المفتاح للسيد الشريف، وكانت له يد طولى في الإنشاء بالعربية، كذا في "الشقائق".

٢٣٩- **عطاء الله** العجمي، قرأ ببلاد العجم، وارتحل إلى بلاد الروم في دولة محمد خان، ومات في سلطنة با يزيد خان، كان عالـمًا فاضلا عارفًا بالعلوم كلها، له يد طولى في العلوم الرياضية لحل الأسطرلاب، والربع المجيب والمقنطرات، ورسالة لطيفة في معرفة الأوزان، كذا في "الشقائق النعمانية".

٢٤٠- **عبد الباقي** بن يوسف بن أحمد الزرقاني المالكي، شرف العلماء ومرجع العلماء في عصره، لزم النور الأجهوري، وحضر الشمس البابلي، وألّف مؤلفات: منها: شرح مختصر خليل، توفي في رمضان سنة ١٠٩٩ ضحى يوم الخميس رابع عشر رمضان، كذا في "خلاصة الأثر"، وله ابن مسمى بمحمد صاحب شرح المواهب اللدنية.

٢٤١- **عبد الملك** بن جمال العصامي بن صدر الدين بن عصام الدين الإسفرائني صاحب الأطول وغيره، ولد بمكة سنة ٩٧٨، وجاء تاريخه نعم المولود ذا.

وأخذ عن والده وعن عمه صدر الدين وغيرهما، ولازم التدريس حتى فاق واشتهر، وله تاليف: منها: شرح شرح الشذور لابن هشام، وشرح الإرشاد في النحو، وحاشية على شرح القطر للمص، وشرح منظومة الشمني في أصول الحديث، ومنظومة في الألغاز النحوية، وشرحها، وبلوغ الأرب في كلام العرب، وشرح إيساغوجي، والكافي في

العروض والقوافى.

وتوفى فى المدينة المنورة سنة ١٠٣٧، ودفن بالبقيع، وله ولد اسمه يحيى، كان أديبًا بارعا، صنّف رسالة سماها أنموذج النجباء من معاشرة الأدباء، توفى سنة ١٠٧٤، ودفن بالبقيع، كذا فى "خلاصة الأثر".

٢٤٢- **عبد النبى** مؤلف رسالة فى رد طعن الإمام القفال المروزى الشافعى على الإمام أبى حنيفة النعمان، من أولاد الإمام أبى حنيفة نعمان بن ثابت الحنفى نسبًا، ومذهبًا الحنفى أولها: "الحمد لله الذى اصطفى حبيبه وخليله سيدنا ومولانا وقرة عيننا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاة وسلامًا عليه دائمتين بدوامه باقيتين ببقاءه، لشرع شرائع الأحكام، وإيضاح سبيل الرشاد، والسداد، وبعثه بالملة الحنيفية السمحة... " إلخ.

أما بعد: فيقول العبد الضعيف، الراجى عفو ربه الغفور الرحيم، الملتجئ إليه بلطفه الجلى والخفى، كثير التقصير، عبد النبى بن أحمد بن عبد القدوس النعمانى. لما وقع لى الاطلاع على القصة المسطورة فى "كتاب مرآة الجنان" فى فضائل الإمام الشافعى نقلا عن الإمام أبى المعالى المعروف بـ "إمام الحرمين"، المفصحة المصرحة بكمال الجور عن الإنصاف، وإظهار غاية التعسّف والاعتساف، المملوءة بالتعرّض على الإمام المطلق أبى حنيفة، فأزعجنى، وحملنى حمية الدين، فشرعت مستعينا بالله فى كشف الغطاء، وكنت فى سفر الحرمين الشريفين، وما كان معى إلا كتب معدودة إلا أن الله تعالى بمحض عونه ومنه، أتم الأمر وأظهر، وها أنا أذكر تلك القصة أولا، ثم نتكلم على كلمة كلمة منها إلخ.

وكان من أجلّ علماء عصره، كان فى عهد سلطان الهند جلال الدين محمد أكبر الجالس على تخت السلطنة فى سنة ٩٦٣ ثلاث وستين وتسعمائة، ورأيت على نسخة من الرسالة المذكورة أن مولانا عبد النبى صدر السلطان أكبر وصل إلى مكة بخيرات السلطان فى سنة ٩٨٨ ثمان وثمانين وتسعمائة، وقسّمها على دفتر كان معه بمهور السلطان بمعرفة مولانا شيخ الإسلام القاضى حسين على أهل الحرمين، وتوجه إلى الهند فى رجب سنة ٩٨٩ تسع وثمانين وتسعمائة، وكان من أهل الخير والصلاح -انتهى-.

وذكر مولانا عبد القادر البدايونى من أفاضل ذلك العهد فى كتابه منتخب التواريخ أن جد مولانا عبد النبى كان مشتهرا فى الهند، ومن كبار مشايخه، وأصله من البلدة المعروفة

بـ" گنگوه" -بالكافين الفارسيتين بينهما نون ساكنة وبعد الواو هاء- طلب السلطان أكبر مولانا عبد النبي في سنة ٩٧٢ اثنين وسبعين بعد تسعمائة، وجعله صدر الصدور، وكان يعظّمه غاية التعظيم، ويحضر في مجلس درسه، ويرفع نعليه، كيف لا وقد كان مولانا عبد النبي من العلماء الصالحين، والفضلاء العاملين، دخل في الحرمين الشريفين مرات.

وأخذ علم الحديث وغيره من مشايخهما، وكان يسلك على مسلك المحدثين، ولما رأى الحاسدون هذه المرتبة حسدوا، وما زادهم الحسد إلا القلق، وكفاهم سورة الفلق، فاختاروا صنعة النميمة، وزادو في العتو، وشدة الشكيمة، وحينما كان السلطان مقيما ببلدة فتح پور، وقعت واقعة صارت سببا لتنزل الشيخ عبد النبي. وهي أن القاضي عبد الرحيم حضر عنده، وقال: إني كنت أردت تعمير مسجد في القصبة المعروفة بـ" متهرا" -بفتح الميم وسكون التاء، بعدها هاء ساكنة، بعدها راء مهملة- فعرضني كافر، وعمّر هناك معبده، فطلب مولانا عبد النبي ذلك الكافر، فسبّ ذلك الكافرُ رسول الله ﷺ، فاختلف العلماء في قتله، فقيل: هو واجب القتل، وإليه مال مولانا، وقيل لا، فاستجاز مولانا من السلطان لقتله، فلم يجزه صراحة، لكنه أجازه خفية، فقتل مولانا ذلك الكافر، فوقعت الفتنة العظيمة بقتله، وفاز الحساد بمطلوبهم، فعرضوا حضرة السلطان أن الحدود والقتل مما تندرء بالشبهات.

والعجب من مولانا عبد النبي مع كونه من نسل أبي حنيفة كيف ترك مشرب جده في هذا الأمر، وسألني السلطان عن هذه المسألة، فقلت: نعم، الحدود تندرء بالشبهات، إلا أنه يجوز قتل المتمرد سياسة، كما صرّح به القاضي عياض في كتاب الشفاء، فقال: بعض الحضار من الحساد لا عبرة بقول عياض، فإنه مالكي، وعبد النبي حنفي، كيف عمل بخلاف مذهبه، فمن ذلك الوقت تنزّل أمر مولانا، وتوفي في سنة ٩٩١ إحدى وتسعين وتسعمائة رحمه الله تعالى.

٢٤٣- **عبد الله** بن حسين اليزدي علامة زمانه بغير دفاع، وخاتمة محقّقي العجم من غير نزاع، كان عظيم الهيئة، نيّر الصورة، شديد الخشية، ذا سكينة وانصاف في البحث، أخذ عنه خلق كثير منهم البهاء العاملي والميرزا إبراهيم الهمداني، وله مؤلفات: منها: شرح القواعد في الفقه، وشرح العجالة، وحاشية على الشرح المختصر على التلخيص للسعد، وحاشية على حاشية الخطائي على الشرح المذكور، وشرح التهذيب، وكلها مرغوبة ممتعة، توفي

بمدينة إصبهان سنة ١٠١٥، كذا في "خلاصة الأثر".

٢٤٤- **علي** بن زين العابدين محمد بن أبي محمد عبد الرحمن الأجهوري، نسبة إلى أجهور الورد بالضم، قرية بريف مصر، المالكي شيخ المالكية في عصره بالقاهرة، محدث فقيه جامع بين العلم والعمل، ألّف شروحه الثلاثة على مختصر خليل في فقه المالكية، وشرح ألفية السيرة لزين الدين العراقي، ومجلد لطيف في المعراج، وشرح ألفية ابن مالك، وشرح التهذيب، وحاشية على شرح النخبة لابن حجر، وجزء في مسألة شرب الدخان وغيرها.

ولد سنة ٩٦٧ بمصر، وتوفي بها سنة ١٠٦٦، وكان أخبره بعض الأولياء أنه يعيش مائة سنة، فلما مرض وعرف أنه مرض الموت، وكان بلغ تسعا وتسعين سنة، تعجب وقال: كلام الأولياء لا يتخلف، كذا في "خلاصة الأثر".

٢٤٥- **علي** العزيزي الشافعي، كان إمامًا فقيهًا محدثًا حافظًا متقنًا ذكيًا، بعيد النسيان، شارك النور الشبراملسي، ولازمه، وله مؤلفات، منها شرح الجامع الصغير للسيوطي في مجلدات، مسمى بالسراج المنير وحاشية على شرح التحرير للقاضي زكريا، وحاشية على شرح الغاية لابن قاسم، مات ببولاق سنة ١٠٧٠، وبها دفن، والعزيزي -بالفتح- نسبة للعزيزية من الشرقية بمصر، كذا في "خلاصة الأثر".

٢٤٦- **عمر** بن إبراهيم المنعوت بـ"سراج الدين" الشهير بـ"ابن نجيم الحنفي" المصري، كان متبحرًا في العلوم الشرعية، غوّاصًا في المسائل الغريبة، أخذ عن أخيه صاحب "بحر الرائق"، وألّف شرح الكنز النهر الفائق ضاهى به البحر، قال في أوله: "أحمدك يا من أظهر ما شاء لمن شاء من كنوز هدايته" إلخ.

توفي يوم الثلاثاء سادس ربيع الأول من سنة ١٠٠٥ بدرب الأترك، ودفن عند أخيه بجوار السيدة سكينة، قيل: مات مسمومًا من بعض النساء، وكان كثير التزوّج، كذا في "خلاصة الأثر"، ومن تصانيفه: إجابة السائل في اختصار أنفع الرسائل، كما في "رد المحتار".

٢٤٧- **عبد الغني** بن إسماعيل صاحب الأحكام بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد ابن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن عبد

الرحمن بن إبراهيم بن سعد الدين بن جماعة النابلسي الدمشقى الحنفى ، المتوفى سنة١١٤٤ ، كما فى "الكشف" .

له تأليفات : منها : شرح الطريقة المحمدية المسمّى بـ"الحديقة الندية" ، أوله : "الحمد لله الذى شرح بالطريقة المحمدية صدور عباده الأبرار" ، وقد طالعته بتمامه سنة ١٢٨٦ ، فرأيت أنه ذكر فيه فى مواضع شتى من تصانيفه على سبيل الحوالة نهاية المراد فى شرح هدية ابن العماد والمطالب الوفية ، ولمعات البرق النجدى شرح تجليات محمود أفندى ، وخلاصة التحقيق فى مسائل التقليد ، والتلفيق واللؤلؤ المكنون فى حكم الأخبار عما سيكون ، وغاية الوجازة فى تكرار الصلاة على الجنازة ، والنوافج الفاتحة بروائح الرؤيا الصالحة ، ذكر فيها رؤيا رآها تدل على أن الأطفال فى الجنة ، وزنة الألحان شرح رسالة الشيخ أرسلان ، وشرح منظومة القاضى محب الدين ، وقلائد الفرائد ، وإيضاح الدلالات بسماع الآلات ، والصلح بين الإخوان فى إباحة الدخان ، وكفاية المستفيد فى معرفة التجويد ، ونفحات الأزهار على نسمات الأسحار فى مدح النبى المختار ، وله أشعار كثيرة .

وذكر فى موضع من الشرح المذكور : قد ابتليت ببعض الشافعية من المتفقهة القاصرين ، يذكروننى بسوء فى غيبتى ، ويقولون لا غيبة لفاسق ، ويطعنون فى عرضى بما أنا برىء منه ، فقلت فى ذلك هذين البيتين :

سمعت بقوم عللوا حل غيبتى ... بفهم ركيك فى الحديث من الطبع

فقلت ولا عتب فقد حل عندهم ... بهم أكل إنسان بواسطة الضبع

فإن أكل لحم الضبع يجوز عند الشافعية ، والضبع يأكل لحم الإنسان ، فإذا أكلته الشافعية ، فقد أكلوا لحم الإنسان ، وذلك حلال عندهم ، فلا عتب عليهم إذا حللوا غيبتى -انتهى- .

وهذا من اللطائف ، وفى موضع آخر منه : كنت مرة فى درسى العام بجامع بنى أمية فى دمشق الشام ، والناس حولى يتكلمون فى أمر الدنيا ، ويضحكون ، فرفعت صوتى بنصيحة على وجه العموم ، وذكرت لهم أمثال قوله عليه الصلاة والسلام : سيكون فى آخر الزمان ناس يكون حديثهم فى مساجدهم ، حتى قلت لهم فى جملة كلامى : انظروا يا عباد الله فى كنائس اليهود والنصارى! فإنهم رفعوها عن كلام الدنيا مع أنها مأوى الشياطين ، فكيف أنتم

يا أمة الإسلام، لا ترفعون مساجدكم عن كلام الدنيا وأنتم تقرءون قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ الآية، فأعرضوا عنى، ولم يجيبوا إلى الامتثال، وخرجوا إلى الأذبة من جهالهم، حتى تركت الدرس، وأنا الآن أدرّس فى بيتى بقرب الجامع المذكور، ولا أدخل إليه إلا فى مثل الجمع والأعياد -انتهى كلامه-.

٢٤٨- **عثمان** بن صلاح الدين أبى القاسم عبد الرحمن بن أبى النصر النصرى، المنسوب إلى جده أبى نصر الشهرزورى الأصل، الموصلى الدمشقى الدار، المشهور بـ "ابن الصلاح"، ولد سنة ٥٧٧ بشهرزور، وولى التدريس بالصلاحية، كان أحد فضلاء العصر فى الفقه والحديث والتفسير، عديم النظير فى زمانه.

من تصانيفه مشكل الوسيط نكت فى مواضع متفرقة، وكتاب الفتاوى، وكتاب علوم الحديث، وكتاب أدب المفتى والمستفتى، ونكت على المهذب، وفوائد الرحلة، وطبقات الشافعية، اختصرها النووى، وشرح قطعة من صحيح مسلم، عليه اعتمد النووى فى شرحه.

توفى بدمشق سنة ٦٤٣، ودفن بمقابر الصوفية، كذا فى "الإنس الجليل"، والتفصيل فى ترجمته ليطلب من تذكرة الحفاظ للذهبى وغيره.

٢٤٩- عبد الله بن أبى جمرة المقرى المالكى، كان قوّالا بالحق، أمّارًا بالمعروف، مات بمصر فى ذى القعدة سنة ٦٩٥، شرح منتخبا له من البخارى، كذا قال الزرقانى.

٢٥٠- **عمر** شهاب الدين بن محمد بن عمر السهروردى -بضم السين- نسبة إلى سهرورد، قرية عند زنجان، الفقيه الشافعى الصوفى، صاحب عوارف المعارف، أخذ عن الگيلانى وغيره، وقر العلوم، ثم عزل وتكلم على الناس، ثم كفّ ولازم الحج، ولد سنة٥٣٩، وتوفى ببغداد مستهل المحرم سنة ٦٣٢، كذا قال الزرقانى.

٢٥١- **عبد البر** الفيومى -نسبة إلى فيوم، بلدة فى إقليم مصر- ابن عبد القادر ابن محمد بن أحمد بن زين الحنفى، أحد أدباء الزمان المتفوقين، وفضلاءه البارعين، ألّف تآليف: أشهرها منزّه العيون والألباب فى بعض المتأخرين من أهل الأداب، جمع فيه شعراء الريحانة التى ألّفها الشهاب الخفّاجى، وشعراء المدائح التى ألّفها التقى، وله رسالة فى التوشيع، سماها إرشاد المطيع، ورسالة سماها مشكاة الاستنارة فى معنى حديث

الاستخارة، وكان وسيع التبحر فى الأدب، وله أشعار مذكورة، بعضها فى "خلاصة الأثر"، توفى سنة ١٠٧١ بقسطنطينية.

٢٥٢- **عبد الحكيم** بن شمس الدين الهندى السيالكوتى، علاّمة الهند وإمام العلوم، كان من كبار العلماء وخيارهم، رئيس العلماء فى زمن سلطان الهند شاه جهان، لم يبلغ أحد من علماء الهند رتبته فى الهند فى عصره، ألّف مؤلفات منها: حواشى على بعض سورة البقرة من تفسير البيضاوى، وحواشى على مطول السعد ومختصره، وحاشية على شرح العقائد النسفية، وحاشية على شرح تصريف العزى للسعد وغير ذلك، توفى فى نيّف وستين وألف، كذا فى "خلاصة الأثر".

٢٥٣- **عبد السلام** بن إبراهيم بن إبراهيم اللقانى المصرى المالكى الحافظ المتقن شيخ المالكية فى وقته بالقاهرة، ألّف شرح المنظومة الجزائرية فى العقائد، وثلاثة شروح على عقيدة والده الجوهرة، توفى نهار الجمعة خامس عشرى شوال سنة ١٠٧٨، كذا فى "خلاصة الأثر".

٢٥٤- **عبد الغنى** بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم النابلسى الشافعى، هو والد إسماعيل صاحب الأحكام، وجد عبد الغنى صاحب "الحديقة الندية"، قال صاحب "خلاصة الأثر": هو خال جدى والد والدى محب الله، كان من الفضلاء، نشأ فى كنف أبيه شيخ الإسلام، ولما مات والده تولى تدريس الشافعية بجامع المرحوم درويش باشا، ولكنه يبلغ فى العلم بلوغ والده وولده، توفى فى أواسط رجب سنة ١٠٣٢ -انتهى-.

٢٥٥- **عبد القادر** بن محمد بن أحمد والد صاحب المنزه، كان فقيهًا شافعيًا محدثًا صوفيًا، ألّف تآليف: منها: شرحه الكبير للمنهاج، جمع فيه بين شرح شيخه الرملى وشرحى الخطيب وابن حجر، وكتب على شرح المنهج، وشرح البهجة، وشرح النزهة فى الحساب، ومتن اللمع، وكان يصدر عنه كرامات، توفى سنة ١٠٢٢، كذا فى "خلاصة الأثر".

٢٥٦- **عبد الرحمن** بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجى -بكسر الهمزة ثم إسكان آخر الحروف جيم- المطرزجى، قاضى القضاة عضد الدين الشيرازى، يذكر أنه من نسل أبى بكر رضى الله عنه.

كان إمامًا في المعقولات، عارفًا بالأصلين والمعانى والبيان والنحو، مشاركًا فى الفقه، له فى علم الكلام المواقف وغيره، وفى أصول الفقه شرح مختصر ابن الحاجب، وفى المعانى والبيان الفوائد الغياثية، وكانت له سعادة مفرطة، ومال جزيل وإنعام على طلبة العلم، مولده بإيج بلدة من نواحى شيراز بعد سنة ٦٨٠، واشتغل على الشيخ زين الدين، تلميذ البيضاوى وغيره، وولى فى أيام أبى سعيد قضاء الممالك، وكانت أكثر إقامته أولا بمدينة سلطانية، ثم انتقل بالآخرة إلى إيج، وتوفى مسجونًا بقلعة دريميان، بكسر الدال وفتح الراء ثم آخر الحروف ساكنة ثم ميم مكسورة، غضب عليه صاحب كرمان، فحبسه، فاستمر بها إلى أن مات سنة ٧٥٦، كذا فى طبقات شيخ الإسلام تاج الدين السبكى، ومن تصانيفه: رسالة مختصرة فى المناظرة، شرحتها وسميت الشرح بـ "الهدية المختارية".

٢٥٧- **على** بن عبد الكافى الملقب بـ "تاج الدين السبكى" الفقيه الحافظ المفسّر الأصولى المحدّث اللغوى النحوى، ولد بسبك من أعمال المنوفية فى صفر سنة ٦٨٣، وبرع فى العلوم، وانتهت إليه الرياسة فى مصر، وصنّف تصانيف، وتوفى بجزيرة الفيل على شاطئ النيل يوم الاثنين رابع جمادى الآخرة سنة ٧٥٦، كذا قال الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية، وقد ذكرت ترجمته وترجمة أخيه البهاء السبكى، وترجمة أبيهما تقى الدين على السبكى فى التعليقات السنية على الفوائد البهية.

٢٥٨- **الشيخ علاء الدين** على بن إسماعيل يوسف التبريزى المعروف بـ "القونوى الشافعى الأصولى، اشتغل فى بلدته بالعلوم على جماعة، وقدم دمشق سنة ٦٩٣، وأخذ فى الاشتغال على الشيخ شمس الدين ونجم الدين، وولى تدريس الإقبالية ثم قدم القاهرة، وولى بها مشيخة الخانقاه، ثم جعله الملك الناصر قاضى القضاة للديار الشامية، فأقام بها إلى أن مات بدمشق سنة ٧٢٩، ومولده سنة ٦٦٨، ومن مصنفاته شرح الحاوى الصغير ومختصر منهاج الحاليمى، وشرح التعرف فى التصوف وغير ذلك، كذا فى "مرآة الجنان" لليافعى.

٢٥٩- **على** بن محمد سلطان الهروى المعروف بـ "القارى الحنفى" نزيل مكة، قال فى "خلاصة الأثر": أحد صدور العلم فرد عصره الباهر السمت فى التحقيق وتنقيح العبارات، ولد بهراة، ورحل إلى مكة، وأخذ بها عن أبى الحسن البكرى والسيد زكريا الحسينى والشهاب أحمد ابن حجر الهيتمى، والشيخ عبد الله السندى، وقطب الدين المكى وغيرهم.

وألّف تآليف: منها: شرحه على المشكاة وهو أكبرها، ومنها: شرح الشفاء وشرح الشمائل وشرح النخبة، وشرح الشاطبية، وشرح الجزرية، ولخّص من القاموس مواد، وسمّاه الناموس، وأثمار الجنية فى أسماء الحنفية، وشرح ثلاثيات البخارى، ونزهة الخاطر الفاتر فى ترجمة الشيخ عبد القادر، لكنه امتحن بالاعتراض على الأئمة، سيما الشافعى وأصحابه، واعترض على الإمام مالك فى إرسال اليد فى الصلاة، وألّف فى ذلك رسالة فانتدب لجوابه الشيخ محمد مسكين وألف رسالة جوابًا له.

وأعجب من ذلك ما نقله عنه السيد محمد بن عبد الرسول البرزنجى الحسينى فى كتاب: سداد الدين فى إثبات النجاة فى الدرجات للوالدين إنه شرح الفقه الأكبر المنسوب إلى أبى حنفية، وتعدى فيه طوره فى الإساءة فى حق الوالدين، وما كفاه ذلك حتى ألف فيه رسالة، وقال فى "شرح الشفاء" متفخرًا: إنى ألّفت فى كفرهما رسالة، وقد قيّض الله الإمام عبد القادر الطبرى للرد عليه، فألف رسالة أغلظ فيها فى الرد عليه، وبالجملة فقد صدر عنه أمثال كان غنيّا أن تصدر عنه، فلولاها لاشتهرت مؤلفاته بحيث ملأت الدنيا لكثرة فائدتها.

وكانت وفاته بمكة سنة ١٠١٤، ودفن بالمعلاة، ولما بلغ خبره علماء مصر صلّوا عليه بجامع الأزهر صلاة الغيبة فى مجمع يجمع أربعة آلاف نسمة.

قلت: أول شرح الفقه الأكبر: "الحمد لله واجب الوجود، ذى الكرم والفضل والجود . . ." إلخ، طالعته سنة ١٢٨٦، وتصنيفه بعد تصنيف شرح الشفاء وشرح المشكاة وشرح النخبة وشرح قصيدة بدء الأمالى، وتخريج أحاديث شرح العقائد النسفية، ورسالة فى تكفير فرعون، ورسالة فى حال والدى رسول الله ﷺ، والمنهاج العلوى فى المعراج النبوى، كما لا يخفى على من طالعه.

وأول شرح بدء الأمالى المسمى بـ"ضوء المعالى": "الحمد لله الذى وجب وجوده وثبت كرمه وجوده . . ." إلخ، وقال: لما شرعت فى شرح الفقه الأكبر كان فى نيتى وطويتى أن يكون شرحًا مختصرًا، ثم انجر الكلام إلى الكلام، حتى خرج عن نظام المرام، فسنح ببالى وخيالى أن أضع شرحًا موجزًا على قصيدة بدء الأمالى إلخ، وكان الفراغ عنه منتصف شوال سنة ١٠١٠.

ومن تصانيفه: الاهتداء فى الاقتداء، أوله: "الحمد لله الذى خلق الخلق وصيّرهم

أزواجًا . . . " اهـ، كتبه فى تحقيق ما وقع البحث فى زمانه فى أنه هل يجوز الاقتداء بالمخالف أم الانفراد أفضل فى الصلاة؟ ورد فيه أقوال معاصره ملا مسكين، أورد فيه بعض أقوال شيخه بدر الدين الشهاوى الحنفى المفتى بالحرم المكى، وله رسائل كثيرة، وقد ذكرت ترجمته فى مقدمة التعليق الممجد على "موطأ الإمام محمد"، وفى مقدمة السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية، وفى التعليقات السنية، وذكرت فى إبراز الغى وتذكرة الراشد ما وقع من بعض أفاضل عصرنا من الخلط والخبط فى تاريخ وفاته.

٢٦٠- **عبد النبى** الشطارى، له فواتح الأنوار شرح لوائح الأسرار، رأيته مكتوبًا بخطه فى سنة ١٢٨٧، أوله: "اللّهم لك الحمد مثل ما حمدت به نفسك" إلخ، بالفارسية، وبعد: بنده خاكسار ذرهٔ بے مقدار، اميدوار الطاف سبحانى عماد الدين محمد عارف عرف عبد النبى العثمانى الصوفى الشطارى نسبة وخرقة، والحنفى مذهبًا عرض مے دارد كه شرافتِ علوم بحسبِ شرافتِ موضوعات است، پس لابد ست كه علمِ توحيد بهترين علوم باشد از انكه موضوعِ او ذات الهى وصفاتِ اوست، والحمد لله كه از ابتدائے فطرت شوقِ طبيعت در احراز فنون علوم بوده بعنايت بے غايت ربّانيه بمطالعه رسائل ومختصرات ومطولات اين طائفه عليه موفق نموده، واز اساس سعادات وراس توفيقات آن بوده كه أكثر اوقات در مجلس بندگان ارشاد پناهى قبله گاهى كعبه، اصحابِ ذوق عرفان شيخنا وأبونا ومرشدنا سراج الملة والدين شيخ عبد الله صوفى شطارى قدس الله سره حاضر بوده، وچون رسالهٔ لوائح الأسرار از تصنيفات مولانا نور الدين جامى درين فن تصنيف شريف بوده اراده شرح آن كردم -انتهى ملخصًا-.

وفى آخره: قد وقع الفراغ يوم الجمعة ثامن ثانى عشر من عشرين من حادى عشر من الهجرة تجاه مرقد الشيخ الوالد الواقع ببلدة آگره صانها الله من جميع ما يكره، وتاريخ إتمامه: إفضال حق[1] -انتهى ملخصًا-.

ومن تآليفه على ما رأيته مكتوبًا على ظاهر نسخة الفواتح بخطه: ذريعة النجاة شرح المشكاة، اللهم تمّمه بلطفه، وشرح الفصوص، وشرح ترجمة الفصوص اللهم تممه، ومختصر الفواتح مسمّى بـ "روائح شرح اللوائح"، وشوارق اللمعات شرح اللمعات، وشرح

(١) ١٠٢٠هـ.

خلاصة العشق، وشرح جام جهان نما، وشرح اللطيفة الغيبية، وشرح شرح نخبة الفكر، وشرح آداب حنفى، وشرح معماى مير حسين، وشرح الجواهر الخمسة، وشرح كليد مخازن، وشرح تحفة حل الودود اللهم تممه، وشرح على حاشية السيد على العضدى المسمّى بـ" فيض الخبير"، ورسالة فى تعريف الفقر، ورسالة كشف الجواهر، ورسالة فى اسم الذات، ورسالة لطائف العشر فى حقيقة البشر، ورسالة فى المعراج، ورسالة فى شرح حديث خير الأسماء عبد الله وعبد الرحمن.

ورسالة كنوز الأسرار فى أشعار الشطار، وجوامع كلم الصوفى، ومقامات العارفين اللهم تممه، وفتوحات المغيبة اللهم تممه، وحدائق الإنشاء ورسالة فى الناسخ والمنسوخ المسمّى بـ" دستور المفسّرين"، وبحر الكرم شرح عين العلم، وحاشية شرح الجامى من مبحث الحال إلى المجرورات، وسواطع الإلهام شرح تهذيب الكلام، وشرح حديث: الصلاة معراج المؤمن.

وشرح حديث كنت كنزًا مخفيًا، ورسالة دستور السعادة فى بيان الولاية، وفيض القدوس منتخب نقد النصوص، ومطالع الأنوار الخفى شرح أجوبة الولى، وجواهر الأسرار، وشرح فصوص الفارابى، وفيض الملك المبين شرح حق اليقين، وحاشية على نقد النصوص، ولوامع الأنوار فى مناقب السادات الأطهار، ورسالة فى السماع، ورسالة فى جواب أسئلة الفاضل النارنولى، وشرح جواب الشيخ ابن سينا لمكتوب أبى الخير مولانا أبى سعيد، ومواهب إلهى شرح أصول إبراهيم شاهى، وشرح ارشاد النحو لقاضى شهاب الدين، اللهم تممه، وروح الأرواح شرح الحكمة الإشراقية، ورسالة فى إيمان فرعون، ورسالة فى خلوات الوجود، ورسالة ناسخ التناسخ، وشرح حضرات الخمس وغيرها.

وأول رسالته فى شرح أجوبة ابن سينا: الحمد لله الأحد، والصلاة على النبى السرمد، وآله وأصحابه فى الأزل والأبد الخ، رأيته بخطه.

٢٦١ - **عبد الله الشطارى** بن الشيخ بهلول بن الشيخ چاند، كان من شيوخ سنديله، من تصانيفه سراج السالكين، وأنيس المسافرين، وأسرار الدعوات، وكنز الأسرار، واشغال الشطارية، وشرح الرسالة الغوثية وغيرها.

توفى ببلدة آگره فى الثالث والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٠١٠، كذا فى أخبار

الأصفياء لعبد الصمد بن أفضل محمد بن يوسف الأكبر آبادى .

٢٦٢- **على بن يوسف** بن أبى بكر بن أبى الفتح المكى الملقب بـ "التاج الحنفى"، إمام الحنفية بالحرم الشريف، سمع على ابن أبى الفضل أحاديث من صحيح ابن حبان سنة ٦٤٤، وسمع من أبى نصر محمد بن أبى طاهر بن أبى الشجاع البغدادى، جامع الترمذى سنة ٦٤٢، وكان إمامًا سنة ٦٥٩، وكان حيًّا فى سنة ٦٧٥، كذا فى "العقد".

٢٦٣- **عمر** بن محمد بن أحمد بن منصور بهاء الدين الهندى الحنفى، نزيل مكة، كان عالـمًا بالفقه والعربية مع حلم وأدب وعقل وحسن خلق، جاور بالمدينة مدة، وحج فى سنة٧٥٨، فسقط عن مركوبه، فيبست أعضاءه، وبطلت حركته، وحمل إلى مكة، وتأخر عن الحج، وانتقل إلى رحمة الله، ذكره ابن فرحون فى كتابه، كذا فى "العقد".

٢٦٤- **عمر** بن محمد بن أبى بكر بن ناصر بن أحمد العبدرى الحجبى المكى، يلقب بـ "السراج الحنفى"، إمام الحنفية بمكة، ولى ذلك بعد أبى الفتح الحنفى سنة ٧٧٣، حتى مات فى آخر ذى القعدة سنة ٧٧٩ بخليص، فحمل إلى مكة، ودفن بالمعلاة عند والده، وولى الإمامة بعده الشيخ شمس الدين محمد الخوارزمى المعروف بـ "المعيد"، وكان قرأ على المعيد فى العربية، وعلى ضياء الدين الهندى فى الفقه، ومولده فى جمادى الأولى سنة٧٤٩، كذا فى "العقد".

٢٦٥- **عبد الله** بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخى الحنفى، ذكره الخطيب، وقال: كان من متكلمى المعتزلة البغداديين، أقام ببغداد مدة طويلة، ثم عاد إلى بلخ إلى أن توفى فى شعبان سنة ٣١٩ -انتهى-.

وله من الكتب كتاب الغرر والنوادر، وكتاب كيفية الاستدلال بالشاهد على الغائب، وكتاب الجدل، وكتاب السنة والجماعة، وكتاب المجالس الصغير، وكتاب مسائل الخجندى، وكتاب التفسير، وفصول الخطاب فى النقض على من تنبأ بخراسان، وكتاب النقض على الرازى فى العلم الإلهى، كذا فى طبقات المفسرين للداودى.

٢٦٦- **عبد الرحمن** بن محمد بن عبد العزيز اللخمى أبو القاسم النحوى الحنفى، سكن القاهرة، مولده سنة ٥٥٥، وتفقه على أبى محمد عبد الله بن محمد بن سعد البجلى، قال الدمياطى: كان شيخًا فاضلا شاعرًا مع ما فيه من التبحر فى مذهب أبى حنيفة، وله

تصانيف فى فنون نظمًا ونثرًا، مات فى ذى القعدة سنة ٦٤٣، سمع منه المنذرى وذكره فى معجم شيوخه، كذا فى "طبقات المفسرين".

٢٦٧- **عبدالكريم** بن محمود بن مودود بن محمود الموصلى أبو الفضل الحنفى المفسّر، مولده سنة ٦٣٢-٦٢٣ بالموصل، ودرّس بالمشهد بعد محمود، ذكره القرشى هكذا، ولم يؤرخ وفاته، كذا فى "طبقات المفسرين".

٢٦٨- **على** بن محمد بن على بن أحمد بن هارون العمرانى الخوارزمى الحنفى، أبو الحسن يلقب حجة الأفاضل، وفخر المشايخ، قال ياقوت: هو سيد الأدباء، وقدوة مشايخ الفضل، قرأ الأدب على الزمخشرى، وصار من أكبر أصحابه، صنّف التفسير واشتقاق الأسماء، معتزلى حنفى، مات سنة ٥٦٠، كذا فى "طبقات المفسرين".

٢٦٩- **عمر** بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن أحمد بن على بن الحسين بن على ابن حمزة بن يحيى بن الحسين بن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب أبو البركات الحسينى الكوفى الحنفى الزيدى.

قال السمعانى: شيخ كبير فاضل، له معرفة بالفقه والحديث واللغة والتفسير والنحو، وله التصانيف الحسنة السائرة، سمعته يقول: أنا زيدى المذهب، لكنى أفتى على مذهب السلطان، يعنى أبى حنيفة.

وقال ابن عساكر: سُئل عن مذهبه فى الفتوى، فقال: أنا أفتى بمذهب أبى حنيفة ظاهرًا، وبمذهب زيد تدينًا، وقال أبو طالب الدمشقى: إنه صرح بالقول بالقدر وخلق القرآن، روى عن أبو سعد السمعانى، وأبو القاسم بن عساكر، ومولده سنة ٤٤٢، ومات فى شعبان سنة ٥٣٩، كذا فى "طبقات المفسرين".

حرف الغين المعجمة

٢٧٠- **غياث الدين** بن الشيخ شمس الدين آق المشتهر بباشا چلپى الحنفى، قرأ على المولى أحمد بن موسى الخيالى وخواجه زاده، وصار مدرّسًا بمدرسة أحمد بن إسماعيل الكورانى، ثم بالمدرسة الحلبية بأدرنة، ثم بسلطانية بروسا، ومات سنة ٩٢٧ أو سنة ٩٢٨، وكتب رسائل من كل فن لا تعد ولا تحصى، كذا فى "الشقائق".

حرف الفاء

٢٧١- **فتح الله** البيلونى، له ذكر كثير فى فتح المتعال فى مدح خير النعال، لأحمد المقرئ المالكى، وقد مر ذكره وهو ابن محمود بن محمد بن محمد بن الحسن الحلبى العمرى الشافعى، كان فقيهًا أديبًا شاعرًا، أوحد عصره فى فنون الأدب، أكثر الرحلة فى بلاد متعددة، كمكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق وطرابلس، وصار مفتيا للشافعية فى بيت المقدس، وألف حاشية على تفسير البيضاوى، وشرح عقيدة الشيخ علوان الحموى المسمّى بـ"الفتح المسوى"، وخلاصة ما يعوّل عليه الساعون فى أدوية دفع الوباء والطاعون، ولد فى رمضان سنة ٩٧٧، وتوفى بحلب سنة ١٠٤٢.

والبيلونى -بفتح الباء الموحدة- نسبة للبيلون نوع من الطين، يستعمل فى الحمام يسميه أهل مصر طَفلا -بالفتح- وكان له ولد اسمه محمد، كان سرّا لأبيه فى الأدب وغيره، توفى سنة١٠٨٥، كذا فى "خلاصة الأثر".

حرف القاف

٢٧٢- **قاسم** بن يعقوب الأماسى الشهير بـ"خطيب"، قرأ على المولى السيد أحمد القريمى، تلميذ محمد البزازى، وصار مدرّسًا ببلدة أماسية، ثم صار معلّمًا للسلطان با يزيد خان حين كان أميرًا عليها، ولما جلس على سرير السلطنة أعطاه مدرسة مراد خان ببروسا، ثم جعله معلمًا لابنه السلطان أحمد حين نصبه أميرًا على أماسية، ومات هناك، وكان عارفًا بعلوم القراءة والتفسير والحديث والأصول والفروع، محبّا للصوفية وملازمًا لهم، كذا فى "الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية"، قلت: يأتى ابنه محمد فى حرف الميم.

٢٧٣- **قاسم** الشهير بـ"غدارى الكرميانى"، كان ابن أخت مولانا شيخى ناظم كتاب خسرو وشيرين، قرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا ببلدة أماسية، ثم بمدرسة قلندرخانه بمدينة قسطنطينية، ثم بإحدى المدارس الثمان، ومات هناك سنة ٩٠١، وكان شديد الذكاء سليم الطبع، يدرس كل يوم سطرين أو ثلاثة، وكان يجرى فيها جميع قواعد الصرف والنحو والمعانى والبيان والمنطق وأصول الفقه وعلم المناظرة، ويدفع جميع ما أشكل على الطلبة، له

حواشى على إلهيات شرح المواقف، أورد فيها لطائف وتحقيقات تتعجب منه الأنظار، وله أجوبة عن السبع الشداد التى علّقها المولى لطف الله التوقاتى، وله أشعار لطيفة بالفارسية والتركية فى غاية الحسن.

٢٧٤- **قاسم** بن أحمد بن محمد الجمالى، قرأ على علماء عصره، ثم وصل إلى خدمة مولانا على القوشجى، وصار مدرّسًا بإحدى المدارس الثمان، ثم تقلد قضاء قسطنطينية، ومات وهو قاض بها، وكان مشتغلا بالعلم غاية الاشتغال، كذا فى "الشقائق".

٢٧٥- **قاسم** بن خليل قوام الدين، قال صاحب "الشقائق": هو عم هذا العبد، قرأ فى صباه على والده، ثم على أخيه مصلح الدين، ثم على خاله محمد النكسارى، ثم على محمد بن خواجه زاده، ثم على المولى مصلح الدين ملقب بـ"البغل الأحمر"، ولما مات قرأ على ابن المؤيد ثم على المولى لطفى التوقاتى، ووقع عند الكل محل القبول، ثم وصل إلى خدمة خطيب زداه وقرأ عليه حواشيه على حواشى "الكشّاف"، للسيد، وغير المولى المذكور مواضع كثيرة من حاشيته رد عليها عمى.

ثم انتقل إلى خدمة ابن مغنيسا وهو قاض بالعسكر فى روم إيلى، ولما مات هو صار مدرّسًا بالمدرسة الأسدية ببروسا، ثم بالمدرسة الإسحاقية باينه كول، ومات هناك سنة ٩١٩، وكان عالـمًا فاضلا صاحب المحاورة صعب النادرة، له تعليقات على الكتب المشهورة، غرق أكثرها فى البحر، وله رسائل فى بحث الوجود الذهنى، وأسئلة على الشرح المطول للتلخيص -انتهى ملخصًا-.

٢٧٦- **قاسم** بن الشيخ المخدومى، كان متوطنًا بتبريز، ولما دخل سليم خان بتبريز أخذه معه إلى بلاد الروم، وعيّن له كل يوم خمسين درهمًا، وكان عالـمًا فاضلا صالحًا أديبًا، له حظ من التصوف، وقد افتتح تاريخ آل عثمان ولم يكملها، مات سنة ٩٤٩، كذا فى "الشقائق".

حرف الكاف

٢٧٧- **كمال الدين** الشهير بـ"كمال چلپى"، قرأ على حسام چلپى، وصار مدرّسًا بأزنيق، ثم بأدرنة ثم بقسطنطينية، ومات وهو قاضٍ ببغداد سنة ٩٥٧، وكان عالـمًا سليم الطبع، كذا فى "الشقائق".

حرف اللام

٢٧٨- **المولى لطف الله** التوقاتى الشهير بـ"مولانا لطفى الرومى"، قرأ على المولى يوسف سنان باشا، وتخرج عنده، ولما أتى المولى على القوشجى ببلاد الروم، أرسله سنان باشا إليه، فقرأ عليه العلوم الرياضية، وحصل سنان باشا من تلك العلوم بواسطته، وربّاه سنان باشا حال وزارته عند السلطان محمد خان، فجعله أمينًا على خزانة الكتب.

ولما جرى لسنان باشا ما جرى، ونفى عن البلد إلى سفر يحصار صحب معه لطفى، ولما جلس با يزيد خان على سرير السلطنة، أعطاه مدرسة السلطان مراد خان بمدينة بروسا، ثم أعطاه مدرسة دار الحديث بأدرنة، ثم عيّن له كل يوم أربعين درهمًا، ثم أعطاه إحدى المدارس الثمان، ثم أعطاه مدرسة جده السلطان مراد خان ببروسا، وعيّن له كل يوم خمسين درهمًا، ولكثرة فضائله حسده أقرانه، ولإطالة لسانه أبغضه العلماء، ونسبوه إلى الإلحاد والزندقة، ولم يحكم المولى أفضل الدين بإباحة دمه، وتوقف فيه، وحكم المولى خطيب زاده بإباحة دمه، فقتلوه سنة ٩٠٠.

صنّف حواشى على حاشية شرح المطالع، أورد فيها تحقيقات خلت عنها كتب الأقدمين، وحواشى شرح المفتاح للسيد، ورسالة سماها السبع الشداد مشتملة على سبع أسئلة على السيد الشريف، كذا فى "الشقائق".

٢٧٩- **أبو الليث** الرومى، كان مدرّسًا بقسطنطينية، ثم قاضيًا بحلب ودمشق، وتوفى هناك سنة ٩٤٤، وكان عالمًا صالحًا متدينًا، كذا فى "الشقائق".

حرف الميم

٢٨٠- **محمد** بن سام أبو المظفر شهاب الدين الغورى ملك غزنة، كان شجاعًا مقدامًا، كثير الغزو إلى بلاد الهند، عادلا فى رعيته، حسن السيرة، حاكمًا بالشرع، وكان يحضر العلماء بحضرته، فيتكلمون بالمسائل، وكان فخر الدين الرازى يعظ فى داره، فحضر يومًا فوعظ، وقال فى آخر كلامه: يا سلطان لا سلطانك يبقى، ولا تلبيس الرازى، وأنّ مردّنا إلى الله، فبكى شهاب الدين حتى رحمه الناس لكثرة بكاءه، وكان رقيق القلب، وكان شافعى المذهب مثل أخيه، وقيل: كان حنفيًا، قتله الكفار بغتة سنة ٦٠٢ أول ليلة من شعبان،

كذا في "الكامل" في حوادث سنة ٦٠٢.

وفيه في حوادث سنة ٥٩٥ فيها فارق غياث الدين صاحب غزنة مذهب الكرامية، وصار شافعي المذهب، وكان سبب ذلك أنه كان عنده رجل يعرف بـ "الفخر مبارك شاه"، يقول: الشعر بالفارسية، ومتفننًا في كثير من العلوم، فأوصل إلى غياث الدين الشيخ وجيه الدين أبا الفتح محمد بن محمود المروزي الشافعي، فأوضح له مذهب الشافعي، وبيّن له فساد مذهب الكرامية، فصار شافعيا، وبنى مدارس للشافعية، وبنى لهم بغزنة مسجدًا، وقيل: إن شهاب الدين كان حنفيّا.

٢٨١- **محمد** بن عبد الله أبو الغنائم، كان ديّنًا سخيّا كريـمًا متعصّبًا حنفي المذهب، توفي سنة ٤٩٠، كذا في "الكامل".

٢٨٢- **المشطب** بن محمد الحنفي كان شيخًا كبيرًا عالـمًا مكرمًا عند الملوك، توفي سنة٤٨٦ بالكحيل من أرض الموصل، وحمل إلى العراق، ودفن عند أبي حنيفة، كذا في "الكامل".

٢٨٣- **المبارك** ابن أبي الأزهر سعيد بن الدهان النحوي الضرير، كان فاضلا، وكان حنبليّا فصار حنفيّا، ثم صار شافعيّا، فقال فيه أبو البركات المؤيد:

ألا مبلغا عني الوجيه رسالة وإن كان لا تجدى إليه الرسائل
تمذهبت للنعمان من بعد أحمد وفارقته إذا أعوزتك المآكل
وما اخترت رأى الشافعي تدينا ولكنما تهوى الذى هو حاصل
فعما قليل أنت لا شك صائر إلى مالك فافطن لما أنا قائل

توفي سنة ٦١٢، كذا في روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر للحلبي.

٢٨٤- **المحسن** بن علي بن محمد بن أبي الفهم أبو علي التنوخي القاضي، مولده سنة٣٢٧، ووفاته سنة ٣٨٤، وكان فاضلا حنفي المذهب شديد التعصب، يطلق على الشافعي لسانه، كذا في "الكامل"، وفي تراجم الحنفية القاسم بن قطلوبغا كتاب الفرج بعد الشدة، ونشوان المحاضرة والمستجاد من فعلات الأجواد. وديوان شعر أكبر من ديوان أبيه.

٢٨٥- **محمد** بن عيسى أبو عبد الله، ويعرف بـ "ابن أبي موسى" الفقيه الحنفي، توفي في ربيع الأول سنة ٣٣٤، كذا في "الكامل".

٢٨٦- **محمد** بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن داود بن حازم الأذرعى الحنفى، أخو الشيخة مريم، سمع من الميدومى ومجد الدين وابن جماعة، وأخذ عن شمس الدين الموصلى، وولى مشيخة الجامع الجديد وخطابة جامع شيخو، وكان وقورًا عاقلا، مات فى ذى القعدة سنة ٨٠٥، كذا قال ابن حجر فى المعجم، وذكر أنه سمع عليه.

٢٨٧- **محمد** بن عبد الرحيم بن على بن الحسن بن محمد بن عبد العزيز بن محمد ابن الفرات الحنفى ناصر الدين المؤرخ، ولد سنة ٧٣٥، واشتغل وتكسب بحوانيت الشهود، وولى خطابة المدرسة المعزية بمصر، وكان لهجًا بالتاريخ مكبًا على كتابته، وقد جمع فيه كتابًا كبيرًا بيّض منه المئين الثلاثة الأخيرة فى نحو عشرين مجلدا، ولو أكمله لكان فى ستين مجلدًا، وبيع مسودّة لعدم اشتغال ولده بذلك، وأجاز له المزّى والذهبى وآخرون من دمشق.

مات ليلة عيد الفطر سنة ٨٠٧، وآخر ما كتبه فى تاريخه إلى سنة ٨٠٣، كذا ذكره ابن حجر فى المجمع المؤسس، وذكر أنه قرأ عليه المنتقى من مسند أبى العباس السراج، وكتاب الثواب لآدم بن أبى إياس، وغير ذلك.

٢٨٨- **محمد** بن على بن الصلاح الحريرى الحنفى، إمام الصرغتمشية، ولد سنة ٧٣٠، واشتغل، وناب فى الحكم، وأخذ الفقه عن القوام الإتقانى، والحديث عن علاء الدين ابن التركمانى، وكان يشارك فى الفضائل، مات فى رابع عشر رجب سنة ٧٩٧، كذا ذكره الحافظ ابن حجر فى المجمع، وذكر أنه قرأ عليه قدرا من سنن النسائى وغير ذلك.

٢٨٩- **مريم** بنت أحمد بن محمد بن إبراهيم بن داود بن حازم الأذرعية ثم المصرية الحنفية، ولدت سنة ٧١٩، وكان أبوها فاضلا تصدر بجامع الحكم، وجدها ولى القضاء بدمشق، وكان مولدها بأذرعات، وسكنت حلب، ثم دمشق، ثم القاهرة، وعاشت هذه الشيخة إلى أن انفردت برواية حديث السلفى بالسماع المتصل، ماتت سنة ٨٠٥، كذا قال ابن حجر فى المجمع، وذكر أنه قرأ عليها.

٢٩٠- **محمد** بن محمد بن محمد بن عبد الله الحلبى محب الدين أبو الوليد ابن الشحنة الحنفى، ولد سنة ٧٤٩، واشتغل بالفقه والأدب وولى قضاء حلب مرارًا، وامتحن، وولى قضاء الشام، ولما فتح اللنك حلب حضر عنده فى طائفة من العلماء، فسألهم عن القتلى من الطائفتين من الشهيد، فقال: قال رسول الله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هى

العليا فهو فى سبيل الله»، فاستحسن ذلك منه، وأحسن إليه.

وكان عريض الدعوى، ومع ذلك كان محبًا للسنة وأهلها، مات سنة ٨١٥، كذا قال ابن حجر فى المجمع، وقال: إن له تصنيفًا فى السيرة النبوية، وتاريخ لطيف، وله نظم متوسط، قلت: طالعت تاريخه المسمّى بـ"روضة المناظر".

٢٩١- **محمد** بن محمد بن على الأنصارى، أمين الدين الحمصى ثم الدمشقى، ولد فى ربيع الأول سنة ٧٥١، وقرأ الفقه على مذهب الحنفية، ومهر فى الأدب ففاق نظمًا ونثرًا، وولى كتابة السر ببلده، ثم بدمشق، ومات فى نصف ذى الحجة سنة ٨٠٠، قاله ابن حجر.

٢٩٢- **محمد** بن خليل ابن حسن الحاضرى الحلبى الحنفى أبو البقا عز الدين، ولد سنة٧٤٧، وسمع على الظهير محمد بن عبد الكريم العجمى، ومحمد بن أحمد النحاس، وتفقه على مذهب الحنفية، فأخذ عن شمس الدين بن الأحدب وصدر الدين والجمال ابن العديم، ورحل إلى القاهرة، فأخذ بها عن الجمال الأسنوى، وقرأ الحديث على العراقى، وولى قضاء الحنفية سنة ٨١١، ثم عزل بالمحب بن الشحنة سنة ٨١٥، فلم تطل هذه ابن الشحنة، فأعيد الحاضرى، ومات فى عاشر ربيع الأول سنة ٨٢٤، قاله ابن حجر.

٢٩٣- **محمد** بن على بن محمد الحنفى المعروف بـ"الزراتيتى المقرئ"، ولد سنة٧٤٨، واشتغل، وعنى بالقراءات، ورحل فى سنة ٧٧٦ إلى حلب، فسمع من جماعة، ومات فى سادس جمادى الآخرة سنة ٨٢٥، ذكره ابن حجر.

٢٩٤- **محمد** بن عمر بن على الحنفى محب الدين بن سراج الدين، اشتغل بالعلم ومهر فى الفقه، وأجاز له القاضى عز الدين بن جماعة، وحضر دروس الشيخ بهاء الدين ابن عقيل، ومات سنة ٨١٩، قاله ابن حجر.

٢٩٥- **محمد** بن شهاب الدين أحمد بن جمال الدين عبد الله من أصحاب محمد القرمى، كان موجودًا فى سنة ٧٧١، كذا فى "الإنس الجليل".

٢٩٦- **محمد** بن مصطفى أبو عبد الله شمس الدين بن أبى البركات زين الدين خليفة الحكم بالقدس، كان موجودا فى سنة ٨٠١، كذا فى "الإنس الجليل".

٢٩٧- **محمد** بن صديق جمال الدين الحنفى الزبيدى، توفى بعد التسعين وتسعمائة فى عصر الأربعاء رابع شعبان، وعمّر نحو تسعين، وكان من كبار علماء زبيد، وأعيان

المدرّسين بها، وبقية المفتين بقطر اليمن، وليس له نظير فى زمانه، ولم يخلف بعده مثله، كذا فى "النور السافر فى أخبار القرن العاشر".

٢٩٨- **الشيخ بدر الدين** محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز الشهير بـ "ابن قاضى سماونه"، ولد فى قلعة سماونه من بلاد الروم حين كان أبوه قاضيًا بها، وكان أيضًا أمير العسكر بها، وكان فتح تلك القلعة أيضًا بيده، وأخذ العلم فى صباه عن والده، وحفظ القرآن، وقرأ بقونية من بلاد الروم بعضًا من العلوم، وعلم النحو على مولانا فيض الله من تلامذة مولانا فضل الله، ومكث أربعة أشهر.

ولما توفى فيض الله ارتحل إلى الديار المصرية، وقرأ هناك مع السيد الشريف الجرجانى على مبارك شاه المنطقى المدرّس بالقاهرة، وقرأ مع السيد على أكمل الدين البابرتى، وبرع فى جميع العلوم، وله تصانيف كثيرة: منها: لطائف الإشارات فى الفقه وشرحه التسهيل، وجامع الفصولين وعنقود الجواهر شرح كتاب المقصود فى الصرف.

وكانت وفاته فى سنة ٨١٨ تقريبًا، ومن شركاءه فى درسه المولى العالم الحاج باشا، صاحب كتاب "الشفاء" و "التسهيل" فى الطب، وحواشى شرح المطالع، وشرح الطوالع، وكان السيد الشريف يشهد لهما بالفضيلة، كذا فى "الشقاق النعمانية".

٢٩٩- **مصطفى** مصلح الدين القسطلانى، قرأ على علماء الروم، ثم وصل إلى خدمة المولى خضر بيك، وكان المولى خواجه زاده والمولى الخيالى معيدين لدرسه، ثم صار مدرّسًا، ولما بنى السلطان محمد خان المدارس الثمان، أعطاه واحدة، وكان لا يفتر عن الاشتغال والدرس، ماهرًا على العلوم كلها.

حكى المولى لطف الله لطفى التوقاتى أنه قال: كنت فى طلبة المولى سنان باشا، وكان هو وزيرًا، وكان من عادته إحضار العلماء ليالى العطلة، وإحضار الأطعمة اللطيفة، فاجتمعوا عنده ليلة، فيهم المولى القسطلانى، وخواجه زاده، وخطيب زاده، وكانوا مشتغلين بالصحبة والمحادثة، وكان عندى رفيق كنت أتحادث معه، فقلت فى أثناء الكلام: مرضت أنا فى زمان، فتعرقت بالدم حتى انصبغت منه قميصى، فضحك رفيقى، فتنبه العلماء، وقالو: لم ضحكت؟ فقال: إن المولى لطفى يقول: كذا وكذا، فضحك العلماء أيضًا من قولى، فقال المولى القسطلانى: من أى شيء تضحكون؟ هذا مرض فلانى يذكره

ابن سينا فى الفصل الفلانى من القانون، فقال المولى خواجه زاده للقسطلانى: طالعت القانون بتمامه؟، قال: نعم، وجميع مصنفات ابن سينا حتى طالعت "الشفاء"، ثم قال القسطلانى لخواجه زاده: أنت طالعت كتاب الشفاء بتمامه؟، قال: لا، وإنما طالعت مواضع الحاجة، قال القسطلانى: إنى طالعته بتمامه سبع مرات، والسابع مثل مطالعة التلامذة أول درسه عند مدرّس جديد، فتعجب الحاضرون من إحاطته بالعلوم.

وكان المولى مصطفى خواجه زاده يقول فى حقه: هو قادر على حل المشكلات إلا أنه إذا أخطأ بحكم البشرية لا يرجع، وله حواشى على شرح العقائد، ورسالة يذكر فيها سبع أشكال، وحواشى على المقدمات الأربع التى فى "التوضيح"، توفى سنة ٩٠١، كذا فى "الشقائق".

٣٠٠- **محيى الدين** الشهير بـ"أخوين الرومى"، قرأ على بعض علماء الروم، وحصل كثيرًا من العلوم، ثم صار مدرّسًا ببعض المدارس، ثم انتقل إلى إحدى المدارس الثمان، وله حواشى على حاشية شرح التجريد، و رسالة فى أحكام الزنديق، ورسالة فى شرح الربع المجيب، مات فى أواخر المائة التاسعة، كذا فى "الشقائق".

٣٠١- **محيى الدين** محمد الرومى، كان مدرّسًا ببعض مدارس بلاد الروم، ثم صار قاضيًا بأدرنة، ثم عزل وصار معلّمًا للسلطان با يزيد خان، ثم عيّن له كل يوم مائتا درهم إلى أن مات، وله حواشى شرح العقائد للتفتازانى، كذا فى "الشقائق".

٣٠٢- **مصطفى** بن زكريا مصلح الدين القرامانى قرأ ببلاده، ثم ارتحل إلى القاهرة، وقرأ على علماءها، ثم أتى بلاد الروم، وصنّف حواشى على شرح المصباح المسمّى بـ"الضوء"، وشرحا لمقدمة الفقيه أبى ا يث فى الفقه، وسمّاه التوضيح، كذا فى "الشقائق".

٣٠٣- **محيى الدين** محمد بن حسن بن عبد الصمد السامسونى، قرأ على والده وعلى علاء الدين على العربى، وصار مدرّسًا بمدرسة ملا خسرو ببروسا، ثم بالمدرسة الحجرية بأدرنه، ثم بمدرسة محمود باشا بقسطنطينية، ثم بمدرسة أورخان بمدينة أزنيق، وتوفى وهو قاض بأدرنة سنة ٩١٩، له حواشى على شرح المفتاح للسيد الشريف، وحواشى على حاشية شرح التجريد للسيد، وحواشى على التلويح، كذا فى "الشقائق".

٣٠٤- **محمد** بن محمد القوجوى، كان والده من مشاهير العلماء مدرّسًا بمدرسة

مرزيفون، وقرأ هو على والده، ثم على المولى بهاء الدين، ثم على حسن چلپى بن محمد شاه الفنارى، وصار مدرّسًا بقسطنطينية بمدرسة إبراهيم باشا، وهو أول مدرّس بها، ثم صار مدرّسًا بأزنيق، ثم بأدرنة، ثم بمدرسة الوزير مصطفى باشا بقسطنطينية، ثم بإحدى المدارس الثمان، وجعله السلطان سليم خان قاضيًا بالعسكر بولاية أناطولى، ومات سنة ٩٣١، وكان عالـمًا بالعلوم العربية والتفسير والحديث والعقلية، كذا فى "الشقائق".

٣٠٥- **موسى** صلاح الدين بن حميد الدين بن أفضل الدين الحسينى، كان عالـمًا عاملا زاهدًا ورعًا، صار مدرّسًا أولا بمدرسة الوزير محمود باشا، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم عيّن له ستون درهمًا كل يوم بطريق التقاعد، كذا فى "الشقائق".

٣٠٦- **محمد** بن محمد بن قاضى زاده قطب الدين الرومى، قرأ على جده لأمه المولى على القوشجى، وعلى المولى خواجه زاده، وتزوّج بنته، وصار مدرّسًا بمدينة بروسا، واشتغل بالعلم غاية الاشتغال، مات فى شبابه، وكانت له رسائل لم تتيسر له إتمامها، كذا فى "الشقائق".

٣٠٧- **أخوه محمود** بن محمد بن قاضى زاده الشهير بـ "ميرم چلپى"، قرأ على خواجه زاده وسنان باشا، وصار مدرّسًا بمدينة كليپولى وأدرنة وبروسا، ثم نصبه السلطان با يزيد خان معلّمًا لنفسه، وقرأ عليه العلوم الرياضية، وكانت له مهارة فيها، ثم جعله السلطان سليم خان قاضيًا بالعسكر فى أناطولى، ثم حج وأتى بلاده، ومات سنة ٩٣١ بأدرنة، له شرح لزيج الغ بيك بالفارسية، وشرح للفتحية فى الهيئة لعلى القوشجى، ورسالة فى معرفة سمت القبلة وغير ذلك، من الرسائل، وتصانيفه كلها مقبولة، كذا فى "الشقائق".

٣٠٨- **شاه محمد** الحكيم القزوينى، كان من تلامذة جلال الدين الدوانى، وكان بارعًا فى الطب، وسافر إلى مكة وجاور بها، ثم إن المولى ابن المؤيد ذكره عند السلطان با يزيد خان، ومدحه بالعلم، فطلبه إلى قسطنطينية، وعيّن له كل يوم مائة وعشرين درهمًا برسم الطب، ومات فى أيام سلطنة سليمان خان بن سليم خان بن با يزيد خان.

وله مصنفات: ألطفها تفسير القرآن من سورة النحل إلى الآخر، وكتاب ربط السور والآيات، وحواشى على تهافت خواجه زاده وحواشى على شرح العقائد العضدية للدوانى، وشرح إيساغوجى، وشرح الكافية، وشرح الموجز فى الطب، وترجمة حياة الحيوان

بالفارسية، وغير ذلك، كذا فى "الشقائق".

٣٠٩- **السيد محمود** الرومى، كان والده معلّمًا للسلطان با يزيد خان، وقرأ هو العلوم على المولى لطف الله التوقاتى وغيره، وسلك مسلك التصوف، ومات سنة ٩٤٣، وكانت له مهارة فى الشعر، كذا فى "الشقائق".

٣١٠- **محيى الدين** محمد الشهير بـ"طبل البازى الرومى"، قرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا بأدرنة وقسطنطينية، وكان له تقرير حسن جدًا، له حواشى على الشرح المطول.

٣١١- **محيى الدين** محمد القرامانى، كان مدرّسًا بأدرنة، ثم عيّن له كل يوم خمسون درهمًا بطريق التقاعد، فلازم بيته بقسطنطينية، ومات فى أوائل سلطنة سليم خان، واشتغل بالتصنيف، لكن اخترمته "المنية"، فلم يظهر شيء من ذلك، كذا فى "الشقائق".

٣١٢- **محمد** ابن الحاج حسن، كان مدرّسًا بقسطنطينية وأدرنة، وكانت له مشاركة فى جميع العلوم العقلية والشرعية، ومهارة فى الشعر والإنشاء والتواريخ، وضبط النوادر، له شرح مختصر القدورى فى الفقه وشرح ثلاثيات البخارى، وصنّف كتابًا فى الفقه، وزاد فيه على الوقاية كثيرًا من المسائل، لكنه بقى فى المسودة، وله من الحواشى والرسائل مالا يحصى، مات سنة ٩٣٩ بقسطنطينية.

٣١٣- **مصطفى** مصلح الدين بن خليل، هو والد صاحب "الشقائق النعمانية" أحمد ابن مصطفى، قال فى ترجمته: ولد ببلدة طاشكبرى سنة فتح قسطنطينية، وهى سنة ٨٥٧، وقرأ وهو صغير على والده، ثم على خاله محمد النكسارى، ثم على المولى دوريش محمد ابن خضر شاه مدرّس سلطانية بروسا، ثم على بهاء الدين المدرّس بإحدى المدارس الثمان، ثم على قاضى زاده، ثم على المولى على العربى.

ثم وصل إلى خدمة الفاضل خواجه زاده، ثم صار مدرّسًا بالمدرسة الأسدية ببروسا، ثم بالمدرسة البيضاء بأنقره، ثم بالمدرسة أسكوب، ثم بالمدرسة الحلبية بأدرنة، ثم نصبه السلطان با يزيد خان معلّمًا لابنه سليم خان، ولم يدم على ذلك لاشتغاله بالسفر، ثم أعطاه با يزيد خان مدرسة سلطانية بروسا، ثم إحدى المدارس الثمان، ثم صار قاضيًا بحلب بأمر سليم خان، وقد أوصى إليه والده أن لا يصير قاضيًا، فذهب إلى حلب امتثالا لأمر

السلطان، ثم عرض وصية والده على السلطان، فاستعفى عن القضاء، وأعطى مدرسة السابقة من المدارس الثمان، ثم صار مدرّسًا ثانيًا بسلطانية بروسا، وعين له كل يوم سبعون درهمًا، وأعطى مدرسة إلى حسام چلپى.

ولما مات حسام چلپى فى أوائل سلطنة سليمان خان، أعيد المولى إلى مدرسته، ومات وهو مدرّس بها سنة ٩٣٥، وكان زاهدا عابدًا صالحًا، معرضًا عن الدنيا، طاهر الظاهر والباطن، له معرفة تامة بالتفسير والحديث وأصول الفقه والعلوم الأدبية، كتب رسائل على بعض المواضع من تفسير البيضاوى، وعلى بعض المواضع من شرح الوقاية لصدر الشريعة، ورسالة متعلقة بعلم الفرائض، ورسالة فى حل حديث الابتداء وغير ذلك -انتهى ملخصًا-.

٣١٤- **محمد** بن الخطيب قاسم الأماسى، ولد بأماسية، وقرأ على سنان باشا وغيره، وصار مدرّسًا بأماسية، ثم ببروسا، ثم بقسطنطينية، ثم بأدرنة، ومات وهو مدرّس بإحدى المدارس الثمان سنة ٩٤٠، وكان عالمًا عاملا محبًا للصوفية، مشتغلا بنفسه صارفًا جميع أوقاته فى العلم والعبادة، وكان له اطلاع عظيم على العلوم الغريبة، كالتعبير والجفر والموسيقى وسائر العلوم الرياضية.

وله مصنفات: منها: روض الأخيار في مليح المحاضرات، وحواشى على شرح الفرائض للسيد، ه سائل كثيرة، كذا فى "الشقائق".

قلت: ورأيت له رسالة مسمّاة بـ"أنباء الاصطفاء فى حق آباء المصطفى"، أوله: "الحمد لله الذى فضّلنا بأفضل الرسل على سائر المسلمين" إلخ، وبعد فهذه رسالة صدرت عن الصدر الساهى الغريق فى الملاهى، أعنى صاحب القلب القاسى محمد بن مولانا قاسم الأماسى الشهير بـ"ابن الخطيب قاسم" فى شرف آباء صدر الرسالة، وطهارتهم عن الخباثة والرسالة إلخ، وذكر فيها اسم السلطان سليمان خان بن سليم خان بن بايزيد خان، وقد رأيتها مكتوبة بيد إبراهيم الحلبى صاحب "ملتقى الأبحر"، وغنية المستملى شرح منية المصلى، المتوفى سنة ٩٥٦، وعلى حواشيها رد فى مواضع منه بخطه.

٣١٥- **محمود** بدر الدين الرومى، قرأ على المولى لطفى وغيره، فصار مدرّسًا بقسطنطينية وأدرنة، ومات سنة ٩٤٦، كان عالمًا صالحًا له مشاركة فى العلوم واشتغاله بالعقلية أكثر، وكانت له تعليقات، كذا فى "الشقائق".

٣١٦- **محيى الدين** محمد بن محمد بن محمد البردعى، اشتغل على والده، ثم ارتحل إلى شيراز وهراة، وقرأ العلوم، ثم ارتحل إلى بلاد الروم، وصار مدرّسًا ببروسا، ومات وهو مدرّس بأدرنة سنة ٩٢٨، كان عالـمًا فاضلا له معرفة تامة بالحديث والتفسير والعربية، له حواشى على تفسير البيضاوى، وحواشى على حاشية شرح التجريد للسيد، وحواشى على التلويح وشرح لرسالة آداب البحث للعضد، وغير ذلك كذا فى "الشقائق".

٣١٧- **محيى الدين** محمد بن يعقوب، قرأ على خطيب زاده وغيره، وصار مدرّسًا بأزنيق، ثم قاضيًا بعدة من البلاد، ومات سنة ٩٢٤، كان عالـمًا فاضلا سليم الطبع، كذا فى "الشقائق".

٣١٨- **محيى الدين** محمد الرومى، كان مدرّسًا ببروسا وقسطمونى، وكان عالـمًا صالـحًا متعبّدًا صارفًا أوقاته فى العلم والعبادة، ومات وهو مدرّس بأدرنة سنة ٩١٩، كذا فى "الشقائق".

٣١٩- **محيى الدين** محمد بن مصلح الدين القوجوى، كان مدرّسًا بقسطنطينية، ثم ترك التدريس، وعيّن له كل يوم خمسة عشر درهمًا بطريق التقاعد، ولم تقبل الزيادة، وكتب حواشى على تفسير البيضاوى، وهو المشهورة بـ"حاشية شيخ زاده" وحواشى شرح الوقاية، وشرح الفرائض السراجية، وشرح المفتاح وغير ذلك، مات سنة ٩٥٠.

٣٢٠- **محمد** بن عمر بن حمزة، كان جده من بلاد ما وراء النهر من تلامذة التفتازانى، ثم ارتحل منه فاستوطن أنطاكية، وبها ولد محمد، فحفظ القرآن، وتفقه على أبيه وعميه الشيخ حسين والشيخ أحمد، وكانا فاضلين، وقرأ عليهما الأصول والقراءات، ثم صار إلى حصن كيفا وآمد وتبريز، وأخذ عن علماءها، ثم أقام بحلب وأنطاكية، فدرس ووعظ وأفتى، ثم جاور بالقدس، ثم ذهب إلى مكة وحجّ، وذهب إلى مصر، فأخذ عن السيوطى، وحصل له ثمة قبول عظيم حتى طلب السلطان قايتباى ملاقاته، وألف له كتابًا فى الفقه، سماه النهاية، فأكرمه غاية الإكرام، فبقى عنده إلى أن توفى.

ثم سار إلى الروم، فجاء إلى بروسا، وأحبه أهلها، واشتغل بالوعظ، ثم ذهب إلى قسطنطينية، وسمع السلطان با يزيد خان وعظه، فمال إليه كل الميل، وألّف كتابًا مسمّى بـ"تهذيب الشمائل فى السيرة"، وكتب آخر فى التصوف، وخرج معه إلى الغزو، ثم رجع

مع أهله إلى حلب، فأكرمه ملك الأمراء خير بيك جدًا، فمكث هناك ثمان سنين مشتغلا بالوعظ، والرد على الملاحدة والروافض، ثم عاد إلى الروم فى سلطنة سليم خان، وحرضه إلى الجهاد.

وألّف له كتابًا فى الغزو وفضائله، ولما التقى الجمعان أمر له السلطان بالدعاء، فدعا فانهزم العدو، ثم أقام فى أسكوب عشر سنين يفسّر القرآن وأسلم على يديه كثير من الكفار، وفى سنة ٩٣٢ غزا مع سليمان خان، فدعا له وقت القتال فجاء الفتح، ثم انتقل إلى بروسا، وشرع فى بناء جامع، فتوفى قبل إتمامه سنة ٩٣٨، وقد ناهز السبعين، وولد من صلبه قريب من مائة أنفس، وله كتب ورسائل فى فنون عديدة، كذا فى "الشقائق".

٣٢١- **مصلح الدين** بن موسى الأماسى، كان حافظًا للكتب فى جامع با يزيد خان بأماسية، وارتحل إلى بلاد العجم والعرب، وقرأ على علماءها، ثم حج، وأتى بلاد الروم، ثم سلك مسلك التصوف، وكان سليم الطبع متورّعًا صحيح العقيدة، له حظ من العلوم كلها، سيما الحديث والتفسير، صنّف كتابًا فى الفقه جمع فيه متونًا عشرة، وحذف تكراراتها، واختار فى ترتيبه طريقًا حسنًا سمّاه مخزن الفقه، وشرحه شرحًا بليغًا، كذا فى "الشقائق".

٣٢٢- **محمد** بن أحمد بن عادل باشا المشتهر بـ"المولى حافظ"، كان أصله من العجم، وقرأ فى صباه على مولانا مزيد بتبريز، وفاق أقرانه، ولما وقع فى العجم فتنة إسماعيل ابن أردبيل، ارتحل إلى بلاد الروم، وذهب إلى عبد الرحمن بن المؤيد، وباحث معه وعظم اعتقاد المولى المذكور فى حقه، وسعى له عند السلطان با يزيد خان، وأمر له بمدرسة انقرة، فاشتغل هناك بالعلم، ثم صارمدرّسًا بمدرسة مرزيفون، وكتب حواشى على نبذ من شرح المفتاح للسيد، ثم صار مدرّسًا بمدرسة الوزير على باشا بقسطنطينية، وكتب هناك حواشى على نبذ من شرح المواقف للسيد.

ثم صار مدرّسًا بأزنيق، وكتب هناك رسالة الهيولى، ثم صار مدرّسًا بإحدى المدارس الثمان، وكتب هناك شرحًا للتجريد، سمّاه المحاكمات التجريدية، ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة مما يتعلق بالكتائب إلا وقد تعرّض لمالها وما عليها.

ثم صار مدرّسًا بمدرسة اياصوفية، وصنّف هناك كتابًا مسمّى بـ"مدينة العلم"، وجعلها

ثمانية أقسام، وفى كل قسم منها اعتراضات على ثمانية من العلماء المشهورين، ثم ترك التدريس، وعيّن له كل يوم سبعون درهمًا، وله رسالة سمّاها بـ "السبعة السيارة"، ورسالة مسمّاة بـ "معارك الكتائب"، وغير ذلك.

وكان عالـمًا فاضلا محقّقًا مدقّقًا صاحب ذكاء، حافظًا للعلوم بأسرها، مات سنة٩٥٧، كذا فى "الشقائق".

٣٢٣- **مهدى** الشيرازى، قرأ بشيراز على غياث الدين منصور بن صدر الدين الحسينى، وقرأ علم الكلام والحكمة وأتقنها، ثم أتى بلاد الروم، وقرأ على محيى الدين الفنارى، وصار مدرّسًا بقسطنطينية، ومات وهو مدرّس بمدرسة فلبه سنة ٩٥٧، كان عالـمًا فاضلا كاملا صاحب مهارة تامة فى البلاغة، له تعليقات على الكشاف وتفسير البيضاوى، وشرح التلخيص، وحاشية على شرح التجريد، كذا فى "الشقائق".

٣٢٤- **محمد** محيى الدين بن پير محمد باشا الجمالى، حصل العلوم فى ظل والده، ثم قرأ على ابن كمال باشا، وعلى علاء الجمالى المفتى، وصار مدرّسًا بقسطنطينية، ثم قاضيًا بأدرنة، ومات هناك سنة ٩٤١، وكان عالى الهمة رفيع القدر، له حظ من العلوم الرياضية، كذا فى "الشقائق".

٣٢٥- **محيى الدين** محمد الشهير بـ "أبى المعمار"، قرأ على بن الحاج حسن وغيره، وصار مدرّسًا بأسكوب، ثم بقسطنطينية، ثم ببروسا ثم بأدرنة، ثم صار قاضيًا بحلب، ومات هناك سنة ٩٣٤، وكان عالـمًا فاضلا صاحب طبع نقاد، كذا فى "الشقائق".

٣٢٦- **محيى الدين** محمد الرومى، كان أبوه من بلاد العجم، أتى بلاد الروم، وصار قاضيًا ببعض البلاد، وقرأ هو على ابن المؤيد وغيره، وصار مدرّسًا بأسكوب وقسطنطينية، وتوفى هناك سنة ٩٣٥، كان عالـمًا عابدًا مجتهدًا، كذا فى "الشقائق".

٣٢٧- **محمد** بن عبد الرحمن بن محمدبن عمر الحلبى، قرأ على شمس الدين أحمد باشا بن خضر بيك، وصار قاضيًا بعدة من البلاد، ومات قاضيًا بكفة، وكان صاحب فضل وذكاء، له مشاركة فى العلوم كلها، وكانت عنده كتب نفيسة يطالعها ليلا ونهارًا، كذا فى "الشقائق".

٣٢٨- **محمود** بدر الدين الرومى، كان مدرّسًا بقسطنطينية ثم بأدرنة، ومات وهو

مدرّس بإحدى المدارس الثمان فى عهد سليمان خان، كان عالـمًا صالحًا مشتغلا بالعلم.

٣٢٩- **محمود** بن عبيد الله بدر الدين، قرأ على المولى اللطفى وشجاع الدين الرومى، وصار مدرّسًا ببروسا، ثم بقسطنطينية، ثم صار قاضيًا بحلب، ثم بأدرنة، ومات بها سنة٩٣٧، وكان عالـمًا صالحًا، له مشاركة فى العلوم، كذا فى "الشقائق".

٣٣٠- **محمد** بن محمود الوفائى، كان مدرّسًا ببروسا، ومات سنة ٩٤٠، كان مشتغلا بالعلم غاية الاشتغال، محبّا للعلم، اطلع على كتب كثيرة، وحفظ أكثر لطائفها، وصنف كثيرًا: منها: تهذيب الكافية فى النحو، وكتب له شرحًا، وله حاشية على شرح هداية الحكمة لمولانا زاده، وحواشى على حاشية شرح التجريد للسيد، وكتب تفسير سورة والضحى، سمّاه تنوير الضحى فى تفسير والضحى، وله رسائل وتعليقات، كذا فى "الشقائق".

٣٣١- **محيى الدين** محمد بن عبد الأول التبريزى، قرأ على والده، وكان قاضى الحنفية بتبريز، وأتى هو فى حياة والده إلى الروم، وعرضه ابن المؤيد على با يزيد خان لسابقة بينه وبين والده، وأعطاه السلطان مدرسته، ثم صار قاضيًا بعدة من البلاد، ثم أعطى فى عهد سليمان خان مدرسة بروسا، ثم إحدى المدارس الثمان، ثم صار قاضيًا بحلب ودمشق وقسطنطينية، ثم عين له كل يوم مائة درهم بطريق التقاعد، ومات وهو على تلك الحال سنة ٩٦٣، وكان عالـمًا عارفًا بالعلوم الشرعية والعربية، وله تعليقات على الكتب، كذا فى "الشقائق".

٣٣٢- **محيى الدين** محمد بن عبد القادر المشتهر بـ"المعلول"، قرأ على محيى الدين محمد الفنارى، وابن كمال باشا، وحسام چلپى وصار مدرّسًا ببروسا وقسطنطينية، ثم قاضيًا بمصر وغيره، ومات سنة ٩٦٣، وكان عالـمًا محقّقًا عارفًا بالعلوم العربية والشرعية والعقلية، كذا فى "الشقائق".

٣٣٣- **محيى الدين** الشهير بمرحبا چلپى، قرأ على ركن الدين بن زيرك وميرم چلپى، وصار مدرّسًا ببروسا، وقسطنطينية، وتوفى وهو قاض بأدرنة سنة ٩٥٠، وكان عالـمًا فاضلا مدقّقًا، كذا فى "الشقائق".

٣٣٤- **مصلح الدين** مصطفى كان مدرّسًا بمغنيسا ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم قاضيًا

بحلب ثم بمكة، ومات بموضع قريب قسطنطينية فى عهد سليمان خان، كان عالـمًا صالحًا محبًا للخير، كذا فى "الشقائق".

٣٣٥- **الشيخ محمد** الشهير بشيخى چلپى، قرأ على محمد الفنارى، وأبى السعود، وصار مدرّسًا ببروسا ثم بقسطنطينية، ومات هناك سنة ٩٥١، وكان عالـمًا فاضلا ذكيا سليم الطبع، كذا فى "الشقائق".

٣٣٦- **محيى الدين** محمد بن عبد الله الشهير بـ "محمد بيك"، قرأ على مظفر الدين العجمى ومحيى الدين الفنارى، وپير أحمد چلپى وابن كمال باشا، وصار مدرّسًا بقسطنطينية، وأدرنة، وأعطى قضاء قسطنطينية وغيره، ومات فى كوتاهية سنة ٩٥٠، وكان أديبًا لبيبًا ماهرًا فى العلوم، له تعليقات على الكتب، كذا فى "الشقائق".

٣٣٧- **محيى الدين** محمد القوجوى، قرأ على حميد الدين بن أفضل الدين، وصار معلّمًا لسليم خان، وتوفى سنة ٩٤٥، كان عالـمًا فاضلا صالحًا، كذا فى الشاقائق.

٣٣٨- **محيى الدين** محمد بن حسام الدين، قرأ على ابن كمال باشا وغيره، وصار مدرّسًا ببروسا ومغنيسا وأدرنة، وتوفى وهو قاض بقسطنطينية سنة ٩٦٥، وكانت له مهارة فى الفقه واطلاع على التواريخ، كذا فى "الشقائق".

٣٣٩- **محيى الدين** محمد الأيدينى، قرأ على پير أحمد چلپى، وصار مدرّسًا بقسطنطينية، وبروسا، ومات هناك سنة ٩٥١، وكان عالـمًا فاضلا صالحًا محبًا للخير، انتفع به كثير من الناس، كذا فى "الشقائق".

٣٤٠- **محيى الدين** محمد بن الوزير مصطفى باشا، قرأ على علماء عصره، وصار مدرّسًا بقسطنطينية، وتوفى ببروسا بعد سنة ٩٤٠، وكان عالـمًا أديبًا لبيبًا مستقيم الطبع، كذا فى "الشقائق".

٣٤١- **محيى الدين** محمد بن خير الدين معلم سليمان خان، كان مدرّسًا بقسطنطينية، ومات هناك فى سن الشباب سنة ٩٤٣، كان سليم النفس محبًا للخير وأهله، كذا فى "الشقائق".

٣٤٢- **بدر الدين** محمود الرومى، كان مدرّسًا بالحديث والتفسير، له باع واسع فى العربية، توفى وهو مدرّس بمدرسة الوزير محمد باشا بقسطنطينية سنة ٩٥٦، كذا فى

"الشقائق".

٣٤٣- **محمد** بن عمر بن أمر الله، قرأ على فخر الدين بن إسرافيل ومحيي الدين الفناري، ومصطفى بن خليل والد صاحب "الشقائق"، وصار مدرّسًا ببروسا، توفي سنة٩٥٩، كان عالـمًا فاضلا، وله تعليقات، كذا في "الشقائق".

٣٤٤- **محمّد** بن أحمد بن حسن بن الزين محمد بن محمد القسطلاني المكي الحنفي، يلقّب بـ"الجمال"، سمع بمكة من الشيخ جمال الدين الأميوطي، وسمع بمصر من بعض شيوخنا بالسماع، وبالشام من بعض شيوخنا بالإجازة، وسمع بمكة من عبد الرحمن ابن الثعلبي، وله اشتغال بالعلم ونباهة، توفي في حادي عشر ذي الحجة سنة ٨٠١ بمنى، ودفن بالمعلاة، كذا في "العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين" للتقي محمد الفاسي.

٣٤٥- **محمّد** بن إسحاق الخوارزمي شمس الدين الحنفي، نزيل مكة ونائب الإمامة بمقام الحنفية، كان ذا فضل بالعربية ومتعلقاتها، كثير التصدى للاشتغال والإفادة والنظر والكتابة، أخذ العربية عن صهره إمام الحنفية شمس الدين المعروف بـ"المعيد"، وناب عنه في الإمامة بالمسجد الحرام، وعن ابنه شهاب الدين أحمد، ودخل من مكة للهند طلبًا للرزق، وعاد بمكة، وجمع شيئًا في فضائلها وفضائل الكعبة وغير ذلك، وجل ذلك غير قليل من تاريخ الأزرقي، وفيه دين وخير وسكون وانجماع عن الناس، توفي في آخر يوم من ربيع الأول يوم الخميس سنة ٨٢٧، ودفن بالمعلاة وهو في عشر الستين ظنا، كذا في "العقد الثمين".

٣٤٦- **محمّد** بن أبي بكر بن محمود بن يوسف بن علي الهندي المكي الحنفي، كان يزوّق السقوف بالدهان، وفيه قوة وشهامة، توفي بالقاهرة سنة ٧٩٠، كذا في "العقد الثمين"، وقد مرّ ذكر أبيه في حرف الباء الموحدة.

٣٤٧- **محمّد** بن عبد الله الحلبي المكي المعروف بـ"أبي شامة الحنفي"، ولد بمكة، ونشأ بها، وسافر إلى ديار مصر والشام غير مرة، وتوفي في الإسكندرية في حدود سنة ٧٩٠.

٣٤٨- **محمّد** بن علي بن محمد بن علي بن ضرغام بن علي بن عبد الكافي البكري المصري المحدث الفقيه شمس الدين أبو عبد الله المعروف بـ"ابن سكر الحنفي"، نزيل مكة، ولد في ربيع الأول سنة ٧١٩ بالقاهرة.

وعنى بالحديث فقرأ وسمع على الموفق أحمد بن أحمد بن عثمان ومحمد بن عبد الهادى المقدسى، ويوسف بن محمد الدلاصى وغيرهم، وسمع فقرأ بالحرمين واليمن على جماعة كثيرين، وعنى بالقرآات، وانتصب للإقراء فى الحرم، وخرج لنفسه جزءً صغيرًا ولغيره مشيخات، وتوفى سحر الأربعاء الخامس والعشرين من صفر سنة ٨٠١ بمكة، ودفن بالمعلاة عند الشيخ خليل المالكى، وكان قدم مكة سنة ٧٤٩ حاجًّا ثم بدا له استيطانها، كذا فى "العقد الثمين".

٣٤٩- **محمد** بن عمر بن عثمان بن عبد العزيز بن طاهر البخارى، أبو بكر وأبو الفضل إمام الحنفية بالحرم، سمع ببلدة بخارى وبنسف وسمرقند ونيسابور والرى وهمدان على جماعة، ذكره ابن النجار فى تاريخه، وقال: جاور بمكة سنين، وكان شيخًا صالحًا فاضلا مكثرًا من الحديث.

قال ابن النجار: وخرج كاك وهو لقبه من مكة معنا راجعًا إلى بلده، فمات يوم الأحد الرابع والعشرين من المحرم سنة ٥٢٥، وذكر ابن النجار أنه سأله عن مولده، فقال: سنة ٤٥١ -انتهى-.

وقد أجاز كذلك هذا للحافظ السلفى، وذكره فى كتابه الوجيز، وقال فى ترجمته: وخرّج لنفسه فوائد وجمع ما وفق له من المسلسلات -انتهى- كذا فى "العقد الثمين".

٣٥٠- **محمد** بن كمال بن على بن أبى بكر الهندى الدهلوى شمس الدين الحنفى، قال الفاسى: هكذا وجدته منسوبًا بخط شيخنا ابن سكر، ووجدت بخطه أيضًا أنه سمع على شيختنا أم الحسن فاطمة، وكان أحد الطلبة بدرس يلبغا، وكان يؤم بمقام الحنفية نيابة عن إمامه شيخنا الشيخ شمس الدين محمد بن محمود بن محمود الخوارزمى المعروف بـ"المعيد"، ولازمه مدة، وأخذ عنه علم العربية وغيرها، وكان جاور بمكة سنين كثيرة متأهّلا بها حتى توفى فى طاعون كان سنة ٧٩٣ بمكة، ودفن بالمعلاة، كذا فى "العقد الثمين".

٣٥١- **محمد** بن محمد بن سعيد بن عمر بن على الصغانى العلامة ضياء الدين الهندى الحنفى، هكذا وجدت نسبه بخطه فى ثبت له ذكر فيه أنه سمع على الجمال المطرى صحيح البخارى عن أبى اليمن بن عساكر، وقرأ عليه صحيح مسلم والترمذى وغير ذلك، وعلى القطب بن مكرم الموطأ، ولبس منه الخرقة، وذلك فى عشر الأربعين وسبعمائة بالمدينة،

وسمع بالقاهرة وغيره.

وأقام بالمدينة سنين يفتي ويدرس ثم حصل بينه وبين أميرها منافرة، فبعد ذلك أقام بمكة، وتولى تدريس الحنفية الذي قرره الأمير يلبغا، وباشره في شوال سنة ٧٦٣، ومات هناك يوم الجمعة الخامس من ذي الحجة سنة ٧٨٠، وقد جاوز الثمانين، وكان عارفًا بمذهبه وأصوله مع مشاركة في العربية وغيرها، وعنده لمذهبه عصبية مفرطة عيبت عليه لما فيها من الغض من الإمام الشافعي، كذا في "العقد الثمين".

٣٥٢- **محمد** بن محمد بن علي الكاشغري، هكذا نسبه القاضي بهاء الدين محمد ابن يوسف الجندي في تاريخ أهل اليمن تأليفه، وذكر أنه أقام بمكة أربع عشرة سنة، وصنّف بها كتابًا سماها مجمع الغرائب ومنبع العجائب في أربعة مجلدات.

وقدم اليمن وكان أول قدومه حنفيًا، ثم صار شافعيًا، وسئل عن ذلك، فقال: رأيت كأنّ القيامة قامت، والناس يدخلون زمرة زمرة، فجذبني شخص وقال: يدخل الشافعية قبل أصحاب أبي حنيفة، فعزمت أن أكون مع المتقدمين، فقرأ المهذّب، وكان ماهرًا في النحو واللغة والتفسير والوعظ، وكان يتظاهر بمذهب الصوفية، وأدركته الوفاة هنالك سنة ٧٥٠، وله تأليف ذكر فيه أنه اختصر فيه أسد الغابة لابن الأثير، كذا في "العقد".

٣٥٣- **محمد** بن محمد بن عمر الهندي الكابلي الحنفي، جاور بمكة مدة حتى مات بها، وسمع بها على عز الدين بن جماعة سنة ٧٥٣، قال الفاسي: سألت عنه شيخنا جمال الدين بن ظهيرة، فقال: كان شيخًا مباركًا كتب بخطه كثيرًا، وكان ينوب عن أبي الفتح الحنفي في الإمامة، ومات قبله بمكة.

٣٥٤- **محمد** بن محمد بن محمود بن يوسف بن علي الهندي أبو الفضل المعروف بـ"ابن محمود الحنفي"، سمع من التقي الحرازي، قاضي مكة، وعز الدين بن جماعة، والموفق الحنبلي وغيرهم، توفي في أثناء سنة ٨٠٤ بمكة، ودفن بالمعلاة، كذا في "العقد الثمين".

٣٥٥- **محمد** بن محمد بن عيسى أبو عبد الله بدر الدين بن علاء الدين أبي عبد الأقصرائي الحنفي، توفي يوم الجمعة ثالث عشر ذي القعدة سنة ٧٧٣، ودفن بالمعلاة في حجر قبره ترجم باسم العلامة مفتي المسلمين وخطيبهم، كذا في "العقد الثمين".

٣٥٦- **محمد** بن محمد بن محمد بن سعيد يلقب بـ "الشرف بن الضياء الهندى" الحنفى، سمع بمكة من ابن حبيب و ابن عبد المعطى وغيرهما، وتوفى سنة ٧٧٦ بالقاهرة، كذا فى "العقد".

٣٥٧- **أخوه محمد** بن محمد بن محمد بن سعيد الصاغانى، يلقب بـ "الكمال ابن الضياء" الحنفى، ولد بمكة، وسمع على بعض شيوخنا، وعنى بالفقه وغيره، وسكن قبل وفاته بسنين كثيرة وادى نخلة، ثم استقر منها بخيف بنى عمير، ومات فى سادس عشر ربيع الآخر سنة ٨٢٣، ونقل إلى المعلاة، كذا فى "العقد الثمين".

٣٥٨- **محمد** بن محمد بن محمد بن محمد بن أبى بكر العمراجى الهندى الدلوى نجيب الدين الحنفى، هكذا نسبه ابن سُكر، كان فاضلا فى مذهبه، وكان يعتمر فى كل يوم غالبًا مدة إقامته بمكة إلى أن ضعف، توفى بعد سنة ٧٩٠ بيسير، وهو فى عشر السبعين.

قال الفاسى: سمعت شيخنا قاضى القضاة جمال الدين بن ظهيرة يقول: إن الشيخ نجيب الدين هذا أخبره أن شيخا له بالهند، وصفه بالعلامة، وقدم مكة واجتمع بالعفيف الدلاصى مقرئى الحرم ليقرأ عليه، فاعتذر عليه بأنه لا يقرأ العجم لكونهم لا يخرجون الحروف من مخارجها، فقال: لا عليك أن تسمع قرآتى، فإن رضيت وإلا تركتك، فقال له: اقرأ، فلما شرع فى القراءة قال له: إنى أشم منك رائحة النسب، فإلى من تنتسب قال: إلى خالد بن الوليد، فقال العفيف وأنا أنتسب إليه، وذكر كل منهما نسبه، فاجتمعا فى بعض الأجداد، هذا معنى الحكاية، وهى عجيبة، وفيها منقبة للشيخ عفيف الدين الدلاصى، وكلام ابن حزم فى الجمهرة يقتضى أن خالد بن الوليد لا عقب له، وقد انتسب إليه خلق كثير من العلما، والله أعلم بصحة ذلك، كذا فى "العقد".

٣٥٩- **محمد** بن محمود بن محمود بن محمد بن عمر بن فخر الدين بن بون شيخ ابن طاهر بن عمر الخوارزمى الشيخ شمس الدين المعروف بـ "المعيد" -بميم مضمومة، وعين مهملة مكسورة وياء مثناة من تحت ساكنة بعدها دال مهملة- الحنفى إمام مقام الحنفية لمسجد الحرام، ولى فى سنة ٧٨٠ بعد عمر بن محمد، ودام فى ذلك إلى أن أظهر الترك عنه لابنه شهاب الدين أحمد قبيل وفاته بأيام يسيرة.

وسبب شهرته بالمعيد ولايته الاعادة بدرس الحنفية الذى قرره الأمير ايتمش، وكان

جيد المعرفة بالنحو والتصريف، وله مشاركة حسنة في الفقه وحظ وافر من الخير والعبادة، سمع من اليافعي، والعفيف المطري، والكمال بن حبيب الحلبي وأمين الدين بن الشماع، قال الفاسي في "العقد"، قرأت عليه في تصريف العزي وفي الملحة للحريري، وأخذ عنه غير واحد من فقهاء مكة، توفي يوم الثلاثاء سلخ جمادى الأولى سنة ٨١٣ بمكة، ودفن بالمعلاة.

٣٦٠- **محمد** بن محمود بن يوسف الكراني الهندي الحنفي، سمع من الزين الطبري وعبد الوهاب بن محمد بن يحيى الواسطي وغيرهما من شيوخ مكة، كذا في "العقد".

٣٦١- **أبوه محمود** بن يوسف بن علي الكراني الهندي الحنفي نصير الدين نزيل مكة، سمع من الرضي الطبري صحيح ابن حبان، وأجاز له وسمع من الزين الطبري والجمال المطري والشيخ خليل المالكي، وسمع منه ابن سُكر أحاديث من صحيح ابن حبان، وأجاز له، وذلك في رجب سنة ٧٥٢، ومات بعد توجيهه من مكة إلى بلاد الهند، كذا في "العقد".

٣٦٢- **مسعود** بن محمد بن شعيب المكي المعروف بـ"البخاري الحنفي"، ولد بمكة، ونشأ وسمع من صلاح الدين محمد بن أحمد بن يونس القلقشندي، أحد عدول مصر، وكان أحد المكبرين بمقام الحنفية، وفيه كياسة وحسن عشرة، وتوفي في ضحى السبت خامس رمضان سنة ٨١٥، ودفن بالمعلاة، كذا في "العقد".

٣٦٣- **محمد** بن أحمد بن الضياء محمد بن العز محمد بن عمر بن سعيد بن محمد ابن محمد بن عمر بن يوسف بن علي بن قاضي بهاء الدين أبو البقاء الحنفي العمري المكي، ولد في سنة ٧٨٩، وتفقه بوالده ولقارئ "الهداية"، وأخذ عن العز بن جماعة والشمس المعيد وجماعة، وانفرد بالشيخوخة في مذهبه في بلاد الحجاز، وولي قضاء مكة، وصنّف كتبًا: منها: تفسير القرآن وشرح المجمع وشرح البزدوي وشرح مقدمة الغزنوي، ومناسك في ثلاثة مجلدات، وتنزيه المسجد الحرام عن بدع جهلة العوام، مات في ذي القعدة سنة ٨٥٤، ذكره السيوطي في العقيان في أعيان الأعيان، كذا في طبقات المفسرين للداودي.

٣٦٤- **محمد** بن أسعد بن محمد بن نصر الحكيمي يعرف بـ"ابن حكيم أبو المظفر" العراقي، فقيه أصحاب أبي حنيفة، نزيل دمشق، قال السمعاني: رأيته واجتمعت به، تفقه ببغداد على الحسين بن محمد بن علي الرئيس، وسمع منه ومن نور الهدى الزينبي، وأخذ

المقامات عن مصنفها الحريري، توفي في المحرم سنة ٥٦٧ .

وقال ابن النجار: إن إسماعيل بن سليمان بدمشق أنا أبو محمد عبد الخالق بن أسد ابن ثابت الحنفي، قال: سألت أبا المظفر محمد بن أسعد عن مولده؟ فقال: يوم الخميس السادس عشر من ربيع الأول سنة ٤٨٤، قال ابن النجار: ودرس بدمشق بمدرسة طرخان، صنّف تفسيرًا، وشرح المقامات، كذا في "طبقات الداودي".

٣٦٥- **محمد** بن عبد الله بن جعفر بن محمد بن الحسين أبو بكر الحنفي، ولي القضاء بعسكر المهدي، وكان معتزليًا مشهورًا به رأسًا في الكلام خبيرًا بالتفسير، له كتاب عمدة الأدلة وكتاب التفسير، مات ببغداد في ذي الحجة سنة ٣٨٠، كذا في "طبقات الداودي".

٣٦٦- **محمد** بن الفضل البلخي الإمام أبو بكر المفسر، توفي سنة ٤١٣، ذكره الذهبي، ثم قال بعد ذلك: محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح أبو بكر البلخي المفسر المعروف بـ "الرواس"، صنّف التفسير الكبير، ومات سنة ٤١٥.

قال القرشي في طبقات الحنفية، له كتاب الاعتقاد في اعتقاد أهل السنة، صنّفه لمحمود ابن سبكتگين، وقال الذهبي في "العبر": فيها يعني سنة ٣١٩ مات محمد بن الفضل البلخي الزاهد أبو عبد الله نزيل سمرقند، كان إليه المنتهى في الوعظ والتذكير، كذا في "طبقات الداودي".

٣٦٧- **منبه** بن محمد بن أحمد بن علي بن نيال بن أبي سهل بن أبي ذئب بن أبي جعفر المخلصي الفقيه الحنفي، كان فقيهًا شاعرًا مليح الوعظ، حسن المعرفة بالتفسير، قدم بغداد حاجًا سنة ٤٩٦، ورد في عنه أبو عبد الله البيضاوي، وكانت ولادته سنة ٤٣٩، وإنما سمي المخلصي لأن والده كان صادقا مخلصا في ما كان يقول للملوك والسلاطين، وكان ينفق من ماله على من يقرأ عليه، قاله الصفدي: كذا في "طبقات الداودي".

٣٦٨- **أبو القاسم** محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، كان إمام عصره في التفسير والحديث واللغة والنحو والبيان، تشد إليه الرحال، صنّف التصانيف: منها: الكشاف لم يصنف قبله مثله، والمحاجاة بالمسائل النحوية والمفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، وربيع الأبرارونصوص الأخبار ومتشابه أسامي الرواة والنصائح الكبار والنصائح الصغار وضالة الناشد والرائض في علم

الفرائض، والمفصل فى النحو، والأنموذج فى النحو، والمفرد والمؤلف أيضًا.

ورؤوس المسائل فى الفقه، وشرح أبيات سيبويه، والمستقصى فى أمثال العرب، وصميم العربية وسوائر الأمثال، وديوان التمثيل، وشقائق النعمان فى حقائق النعمان، وشافى العى من كلام الشافعى، والقسطاس فى العروض، ومعجم الحدود والمنهاج فى الأصول، ومقدمة الأدب واللغة، وديوان الرسائل، وديوان الشعر والرسالة الناصحة، والأمالى فى كل فن، وغير ذلك، وكان شروع تأليف المفصل غرة رمضان سنة ٥١٣، وفرغ منه غرة المحرم سنة ٥١٥.

وكان قد سافر إلى مكة، وجاور بها زمانًا، فلقّب بجار الله، قال ابن خلكان: سمعت من بعض المشايخ أن إحدى رجليه كانت ساقطة، وسبب سقوطها أنه كان فى بعض أسفاره ببلاد خوارزم، أصابه ثلج كثير وبرد فى الطريق، ورأيت فى تاريخ بعض المتأخرين أن الزمخشرى لما دخل بغداد، واجتمع بالفقيه الدامغانى الحنفى، فسأله عن سبب قطع رجله، فقال: إنى كنت فى صباى أمسكت عصفورًا، وربطته بخيط فى رجله، فأفلت من يدى فأدركته، وقد دخل فى خرق، فجذبته فانقطعت رجله فى الخيط، فتألمت والدتى لذلك، وقالت: قطع الله رجلك، فلما وصلت إلى سن الطلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم، فسقطت عن الدابة فانكسرت رجلى.

وكان الزمخشرى معتزلى الاعتقاد، وكان متظاهرًا به حتى إذا استأذن بالدخول على صاحبه، قال: أبو القاسم المعتزلى بالباب، وأول ما صنّف الكشاف، كتب: الحمد لله الذى خلق القرآن، فقيل له: متى تركته على هذا هجره الناس، فغيره بجعل وهو بمعنى خلق عندهم، ورأيت فى كثير من النسخ أنزل، وهو إصلاح من الناس.

وكانت ولادته يوم الأربعاء السابع والعشرين من رجب سنة ٤٦٧ بزمخشر، وتوفى ليلة عرفة سنة ٥٣٨ بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة، وزمخشر -بفتح الزاى- قرية كبيرة من قرى خوارزم -انتهى-.

قلت: أول ربيع الأبرار: "الحمد لله الذى استحمد إلى عباده بموجبات المحامد مما أسبغ عليهم من نعمه البوادى والعوائد. . ." إلخ، هذا كتاب قصدت به إجمام خواطر الناظرين فى الكشاف عن حقائق التنزيل، وترويح قلوبهم المتعبة بإجالة الفكر فى استخراج ودائع علمه.

وخباياه إلى آخره.

ورتّبه على أبواب: الأول: فى ذكر الأوقات وذكر الدنيا والآخر، والثانى: فى السماء وذكر العرش والكرسى، والثالث: فى السحاب والمطر والثلج و الرعد والبرق وما يتصل بذلك، والرابع: فى الهواء والريح والنسيم وغير ذلك، والخامس: فى النار وأنواعها وذكر جهنم وغير ذلك، والسادس: فى الأرض والجبال وجواهر الأرض وغير ذلك، والسابع: فى المياه والبحار والأودية والأنهار وذكر السفن وغير ذلك، والثامن: فى الشجر والنبات والفواكه والرياحين والبساتين وغير ذلك، والتاسع: فى البلاد والأبنية وغير ذلك، والعاشر: فى الملائكة والإنس والجن والشياطين وغير ذلك، والحادى عشر: فى الآباء والحمية والإجارة والنصرة والغيرة وغير ذلك، والثانى عشر: فى الإخاء والمحبة والألف وغير ذلك، والثالث عشر: فى التأديب والتعليم والسياسة وغير ذلك، والرابع عشر: فى الإقبال والإدبار والسعد والنحس، والخامس عشر: فى تبدل الأحوال ونقل الدول وغير ذلك، والسادس عشر: فى الجزاء والمكافات وما ناسب، والسابع عشر: فى الخطأ والتصحيف واللحن وما أشبه ذلك، والثامن عشر: فى الجنون والحمق والسفه وما أشبه ذلك، والتاسع عشر: فى الجوابات المسكتة وغير ذلك، وأبوابها كثيرة، وهو فى فن المحاضرات، مشتمل على كلمات الأدب والنصائح وعجائب الحكايات وغير ذلك.

وأول المفصل الله أحمد على أن جعلنى من علماء العربية، وجبلنى على الغضب للعرب والعصبية اهـ، وقسمه على أربعة أقسام: الأول: فيما يختص بالأسماء، والثانى: فيما يختص بالأفعال، والثالث: فيما يختص بالحروف، والرابع: فى المشترك، واعتنى بشرحه جماعة من المحقّقين، كما بسطه فى "كشف الظنون"، وعلى الكشاف أيضًا حواشى، كما فى "كشف الظنون".

٣٦٩- **أبو منصور** من تلامذته أبو المرهف ناصر بن منصور بن الحسن النميرى -بضم النون- نسبة إلى نمير بن عامر الشاعر المشهور، المتوفى سنة ٥٨٨، وهو الجواليقى موهوب ابن أبى طاهر أحمد بن محمد بن الخضر البغدادى، كان إمامًا فى فنون الأدب، قرأ الأدب على الخطيب أبى زكريا التبريزى، وصنّف شرح أدب الكاتب والمعرب وتتمة درة الغواص للحريرى.

وكان إمامًا للإمام المقتفى بالله يصلى به الصلوات الخمس، وألف له كتابًا فى العروض، وحضر للصلاة يومًا عنده، فما زاده على أن قال: السلام على أمير المؤمنين ورحمة الله، فقال له الطبيب: هبة الله بن صاعد المعروف بـ"ابن التلميذ النصرانى": وكان حاضرًا مؤدبًا عند الأمير، ما هكذا يسلم على الأمير فلم يلتفت إليه الجواليقى، وقال: يا أمير المؤمنين! سلامى هو ما جاءت به السنة، وروى له خبرا ثم قال: يا أمير المؤمنين! لو حلف حالف أن نصرانيًا أو يهوديًا لم يصل إلى قلبه نوع من أنواع العلم على الوجه المرضى لما لزمته كفارة الحنث؛ لأن الله تعالى ختم على قلوبهم، فقال له: صدقت وأحسنت وكأنما ألجم ابن التلميذ بحجر مع فضله وغزارة أدبه، وكانت ولادة الجواليقى سنة ٤٦٦، ووفاته سنة٥٣٩، ودفن بباب حرب بعد أن صلى عليه قاضى القضاة الزينبى.

والجواليقى نسبة إلى عمل الجوالق وبيعها، وهى نسبة شاذة لأن الجموع لا ينسب إليها، والمسموع فى جوالق ضم الجيم فى المفرد، وفتحه فى جمعه، والجواليق فى الجمع شاذ أيضًا؛ لأن الياء لم تكن موجودة فى مفردة، كذا قال ابن خلكان.

٣٧٠- **السيد محمد** كبريت بن عبد الله بن محمد بن شمس الدين بن أحمد ابن قاسم بن شرف الدين بن يحيى المدنى، قرأ النحو والصرف على عبد الملك العصامى والشيخ وجيه الدين المرشدى، وأخذ العلوم الحكمية والرياضية عن المحقّق عبد الله بن ولى الحضرمى تلميذ السيد صبغة الله السندى.

ثم توجه إلى الروم فى سنة ١٠٣٩، وصنّف رحلة سماها رحلة الشتاء والصيف، ثم عاد إلى المدينة المنورة، ولزم بالشيخ محمد مكى المدنى، المتوفى سنة ١٠٧٤.

وألف تآليف: منها: كتاب سماه نصر من الله وفتح قريب، شرح فيه أبياتًا لبعض أفاضل عصره، وكتاب الجواهر الثمينة فى محاسن المدينة، وبسط المقال فى القيل والقال، وركاز الركاز فى المعمى والألغاز، وخمائل الأفراح، وكتاب الزنبيل، اختصر فيه الكشكول للعاملى، والعقود الفاخرة فى أخبار الدنيا والآخرة، وكتاب حاطب الليل، وشرح ديوان ابن الفارض، سماه ظل العارض والمطلب الحقير فى وصف الغنى والفقير، ومحك الدهر ورشح البال بشرح البال وغيرذلك، وكان فى آخر عمره أكثر ما يطالع الفصوص والفتوحات، وصنّف رسالة فى وحدة الوجود، وكان يصدر منه كلمات نسبوه بها إلى الإلحاد، ولد سنة

١٠١٢ ، وتوفي بعد الظهر في رمضان سنة ١٠٧٠ ، ودفن شمالي القبة المطهرة سيدنا إبراهيم فى البقيع ، كذا فى "خلاصة الأثر".

٣٧١- **محمد حجازى** بن محمد بن عبد الله الشهير بـ "الواعظ" الشعراوى طريقةً القلقشندى بلدًا، الشافعي المحدّث خاتمة العلماء، نشأ بمصر، وحفظ القرآن وعدة متون من النحو والصرف وغيرها، وأخذ عن جماعة: منهم الحافظ النجم الغيطى والشيخ محمد الرملى والشمس العلقمى وغيرهم.

ألّف كتبًا كثيرة نافعة: منها: شرح الجامع الصغير للسيوطى، سمّاه فتح المولى النصير، وقد وصل حجمه إلى اثنى عشر مجلدًا، وشرح ألفية الحديث للسيوطى، وسواء الصراط فى بيان الأشراط، والقول الشفيع فى الصلاة على الحبيب الشفيع، وثلاثة شروح على المقدمة الجزرية، وشرح القواعد النووية، والقول المشروح فى النفس والروح، وكشف اللثام عن آية: ﴿أُحِلَّ لَكُم لَيلَةَ الصِّيَامُ﴾ والقول المقبول فى كفارة ذنب المقتول، ووثوق اليدين بما يجاب عن حديث ذى اليدين، والرقيم المسطور فى علم الموتى بمن يزور القبور، ومعترك الخلاص فى تكرير سورة الإخلاص، والجواب الشفيع عن الجناب الرفيع، والقول العلى فى رؤية الملك العلى، والسراج الوهاج فى إيضاح رأيت ربى وعليه التاج، والجلالة بمد الألف قبل هاء الجلالة.

والموارد المستعذبة بمصادر العمامة والعذبة، والبرهان فى أوقاف السلطان، والاستعلام عن رؤية النبى فى المنام، وإطلاق العنان فى رؤية الله فى العيان، وإتحاف السائل بما لفاطمة من الفضائل، والقول المثبوت فى قصة هاروت وغير ذلك، ولد سنة ٩٥٧، وتوفى بمصر سنة ١٠٣٥ ، كذا فى "خلاصة الأثر".

٣٧٢- **محمد على** بن محمد بن علان بن إبراهيم بن محمد بن عبد الملك بن على ابن صاحب المشكاة على بن مبارك شاه البكرى الصديقى العلوى، كان مرجعًا للمشكلات فى عصره، وكان إذا سئل عن مسألة ألّف رسالة فى الجواب، وله رسائل كثيرة وتصانيف جليلة مذكورة فى "خلاصة الأثر".

٣٧٣- **محمد** بن يوسف بن عبد القادر الدمياطى المصرى الحنفى البارع فى أهل زمانه، لازم شيوخ الحنفية، كصاحب البحر الرائق وأخيه صاحب النهر الفائق، والشيخ على ابن

غانم المقدسي وغيرهما، توفي سنة ١٠١٤ بمصر، كذا في "خلاصة الأثر".

٣٧٤- **محمد** آفندي الرومي البركلي، نشأ في طلب العلوم والمعارف حتى برع فيها، واشتغل على المولى محيي الدين أخي زاده، وصار ملازمًا من المولى عبد الرحمن، أحد قضاة العسكر في زمن السلطان سليمان، ثم غلب عليه الزهد والصلاح، واتصل بخدمة الشيخ عبد الله القرماني، ثم أمره شيخه بالعود إلى الاشتغال بمدارسة العلوم، وإفادة الطلبة، فانتفع به خلق كثير، وحصل بينه وبين عطاء معلم السلطان سليم محبة، فبنى العطاء مدرسة بقصبة بركي بالفتح، وعيّن له في كل يوم ستين درهمًا.

وله مؤلفات: كشرح مختصر الكافية للبيضاوي، ومتن في علم الفرائض والطريقة المحمدية، أولها: "الحمد لله الذي جعلنا أمة وسطًا..." إلخ، وهذا الكتاب من أجلّ تأليفاته، مزج فيه الفقهيات بمسائل الزهد، وله في الحديث والقراءة والفقه تعاليق ورسائل، توفي في جمادى الأولى سنة ٩٨١، كذا في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية لعبد الغني النابلسي.

وله جلاء القلوب ذكر فيه تحقيق التوبة رد المظالم، وله الدر اليتيم في تحقيق التجويد، وله إنقاذ الهالكين، وله تنبيه النائمين، وله معدل الصلاة في مسائل تعديل الأركان، ذكر هذه الرسائل في مواضع شتى على سبيل حوالة بعض المباحث عليها في الطريقة المحمدية، وقد طالعتها بتمامها سنة ١٢٨٦، وله ابن مسمّى بـ"فضل الله"، أخذ العلوم عن والده، وقدم إلى قسطنطينية في حدود سنة ١٠٢٠، وأقام بها واشتهر ووعظ في جامع السلطان سليم، وكان عالـمًا فصيح اللسان، توفي سنة ١٠٣٠، كذا في "خلاصة الأثر".

٣٧٥- **محمد** بن إبراهيم المعروف بـ"ابن الصائغ المصري" الحنفي أنموذج العلوم والمعارف، وكان والده من أكابر التجار خلف له أموالا كثيرة، ثم اشتغل بقراءة العلوم، فقرأ على أبي بكر الشنواني، ثم لزم المولى حسين وبه تفوق، وكان يعرف اللغة الفارسية والتركية، وألف حاشية على شرح "الهداية" للأكمل، وحاشية على شرح المفتاح الشريف وحاشية على البيضاوي، ورسالة في المشاكلة، توفي سنة ١٠٦٦، كذا في "خلاصة الأثر".

٣٧٦- **القاضي أبو اليمن** مجير الدين الحنبلي صاحب التصانيف الجليلة، ولد سنة ٨٦٠ يوم الأحد ثالث عشر ذي القعدة، ونشأ في تحصيل العلوم وبرع، وتشرف بخدمة الشيوخ

الكملة، منهم شيخ الإسلام شمس الدين محمد بن تقى الدين القدسى الشافعى، المتوفى سنة٨٦٧، وهو أول شيخ تشرف به، وعرض عليه ملحة الأعراب فى سنة ٨٦٦ بالقدس الشريف وعمره دون ست سنين، وكتب له إجازة.

ومنهم الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الوهاب الشافعى من أعيان علماء دمشق، المتوفى سنة ٨٧٣، قرأ بحضرته قطعه من كتاب المقنع فى الفقه سنة ٨٧٣، ومنهم الشيخ شهاب الدين أحمد بن القاضى زين الدين عمر العميرى الواعظ المحدث، المتوفى سنة٨٩٠، عرض عليه فى حياة والده قطعة من المقنع، وأجازه فى سنة ٨٧٣، ولما توفى والده لازمه، وحضر مجالس وعظه ودرسه بالمسجد الأقصى.

ومنهم شيخ الإسلام برهان الدين إبراهيم بن زين الدين عبد الرحمن الأنصارى الخليلى الشافعى، المتوفى سنة ٨٩٣، قرأ عليه كتاب المقنع، وأجازه سنة ٨٧٣.

ومنهم الشيخ المقرئ المحدث شمس الدين أبو عبد الله محمد بن موسى بن عمران الغزى المقدسى الحنفى، تلميذ صاحب "الحصن الحصين"، المتوفى سنة ٨٧٣، حصلت له منه إجازة أحاديث العشارية والمسلسلات وغير ذلك، ومنهم الفقيه علاء الدين على بن عبد الله بن محمد الغزى المقرى الحنفى، المتوفى سنة ٨٩٠، قرأ عليه القرآن بمكتب باب الناظر فى القدس، وحصل الإجازة.

ومنهم قاضى القضاة نور الدين أبو الحسن على بن إبراهيم المالكى الحنفى، المتوفى سنة٨٧٨، قرأ عليه كتب النحو وقطعة من آخر كتاب الخرقى فى مذهب الإمام أحمد، وله رحمه الله تصانيف: أشهرها: الإنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، قد طالعته بتمامه فى جمادى الأخرى سنة ١٢٨٦ وهو تاريخ لطيف، أوله: "الحمد لله المفضل على خلقه بفتح أبواب الرحمة..." إلخ، وذكر فيه قصة سيدنا الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام وغيره من الأنبياء المبعوثين بعده، وذكر ما يتعلق ببيت المقدس من أخباره وأنباءه من لدن سيدنا آدم إلى آخر تسعمائة.

وذكر فى آخره تراجم علماء القدس وخطباءه، منهم شيوخه الذين ذكرنا سابقًا وغيرهم من علماء المذاهب الأربعة، وأورد فيه الوقائع والحوادث الواقعة من سنة جلوس السلطان سيف الدين أبو النصر قايتباى بن عبد الله الظاهرى، وهى سنة ٨٧٢ إلى آخر

تسعمائة، وقال في آخره: هذا ما تيسّر ذكره من أخبار بيت المقدس وبلد سيدنا الخليل وغيرهما، والمسؤول من كل واقف عليه من الأخوان في الله ستر ما فيه من الخطأ، فإني تتبعت التراجم والحوادث، وجمعتها من أوراق متفرقة، وكان ابتداءى في جمعة في خامس عشر ذي الحجة سنة ٩٠٠، وفرغت منه في دون أربعة أشهر، وإن فتح الله في الأجل جعلت له ذيلا -انتهى-.

٣٧٧- **شيخ الإسلام شمس الدين أبو الخير** محمد بن محمد الجزري الدمشقي المقرئ الشافعي، ولد يوم السبت سادس عشر رمضان سنة ٧٥١، واعتنى بالقراءات فأتقنها، وصنّف كتاب النشر في القرءات العشر، وذيل على طبقات القراء للذهبي، وله الحصن الحصين والتوضيح في شرح المصابيح وغير ذلك، وجميع مصنفاته مفيدة نافعة، وولي تدريس الصلاحية نحو السنة، ثم توجه من القدس إلى بلاد الروم، ثم إلى بلاد فارس، وولي قضاء شيراز، وحضر بالقاهرة سنة ٨٢٧.

ثم سافر إلى شيراز، وتوفي هناك نهار الأضحى سنة ٨٣٣، كذا في "الإنس الجليل"، والبسط في ترجمته وتراجم أولاده ليطلب من التعليقات السنية على "الفوائد البهية"، وقد خبط بعض أفاضل عصرنا في ترجمته على ما ذكرناه في إبراز الغي وتذكرة الراشد.

٣٧٨- **شيخ الإسلام كمال الدين أبو المعالي** محمد بن الأمير ناصر الدين محمد ابن أبي بكر علي بن أبي شريف القدسي الشافعي مؤلف صوب الغمامة في إرسال طرف العمامة، ورسالة فضائل المسجد الأقصى، ألّفها سنة ٨٧٥، ولد ليلة السبت خامس ذي الحجة سنة ٨٢٢ بالقدس، ونشأ بها في عفة وديانة وتقدّس، وحفظ القرآن، وحفظ الشاطبية، ومنهاج النووي، وعرضهما على شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، وقاضي القضاة سعد الدين الديري الحنفي وغيرهما سنة ٨٣٩.

ثم برع في جميع الفنون، وتفقه بالشيخ زين الدين ماهر، والشيخ عماد الدين ابن شرف، وحضر عند الشهاب بن أرسلان، ورحل إلى القاهرة سنة ٨٤٤، وأخذ عن ابن حجر، وكتب له إجازة، ووصفه بالفاضل البارع الأوحد، وإجازة للإفتاء والتدريس.

وأخذ عن غير واحد من العلماء، كابن الهمام صاحب "فتح القدير"، وأفتى من سنة٨٤٦، ونظم وأنشأ وتردّد إلى القاهرة مرات، وحج سنة ٨٥٣، ولم يزل حاله في ازدياد

حتى صار أعجوبة زمانه وفرد أوانه، وتوفى والده سنة ٨٧٩، ثم فى سنة ٨٨١ توجه إلى القاهرة، واستوطنها، فانتفع به الطلبة.

وفى شهر شوال سنة ٩٠٠ ورد مرسوم سلطانى بأن يكون متكلّمًا على الخانقاه الصلاحية بالقدس الشريف فحضرها، ونظر أمرها وصلحها.

ومن تصانيفه: الإسعاد بشرح الإرشاد فى الفقه، والدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع فى الأصول، والفرائد فى حل شرح العقائد النسفية والمسامرة بشرح المسايرة، وكتب قطعة على البيضاوى، وقطعة على البخارى وقطعة على صفوة الزبد، قال فى "الإنس": وقد عرضت عليه فى حياة الوالد قطعة من كتاب المقنع فى الفقه على مذهب الإمام أحمد، وأجازنى فى سنة ٨٧٣، وحضرت كثيرًا من مجالسه، أدام الله بقاءه للمسلمين -انتهى- .

قلت: وقد طالعت المسامرة من أولها إلى آخرها فى سنة ١٢٨٦ فى ربيع الثانى، وتصنيفها كان بعد تصنيف حواشى شرح العقائد وأولها: "حمدًا لمن رسم على صفحات الكائنات دلائل توحيده. . . " إلخ، ثم قال: وبعد: فهذا توضيح لكتاب المسايرة، تأليف شيخنا الإمام العلامة أوحد علماء عصره، كمال الدين محمد بن همام الدين عبد الواحد ابن عبد الحميد الشهير بـ"ابن الهمام" بوّأه مولاه مبوء صدق فى دار السلام، قصدت فيه تقريب معانيه. . . إلخ، وكانت وفاته على ما فى "كشف الظنون" سنة ٩٠٥.

٣٧٩- **شمس الدين محمد** بن عبد الله بن أحمد الخطيب بن محمد الخطيب بن إبراهيم الخطيب بن محمد الخطيب التمرتاشى الغزى الحنفى، مؤلف "تنوير الأبصار"، أوله: "الحمد لله الذى أحكم أحكام الشرع الشريف، وأعلى مناره. . . " إلخ، وهو متن متين توجه إلى حله جماعة من الفقهاء، منهم العلاء الحصكفى، فشرحه أولا بشرح كبير مسمّى بـ"خزائن الأسرار"، ثم اختصره وسمّاه بـ"الدر المختار"، وسيأتى ذكره.

ومنهم الشيخ حسين الرومى نزيل دمشق وغيرهما، كيف لا وهو من تصانيف شمس الدين، وما أدراك ما شمس الدين! هو الذى شهد بفضله الثقلان، وأقر بعلمه الإنس والجان، أخذ ببلده غزة -بفتح الغين المعجمة، وتشديد الزاى المعجمة- وهى كما فى القاموس: بلد بفلسطين عن الشمس محمد بن المشرقى الغزى مفتى الشافعية، ثم رحل إلى القاهرة أربع مرات آخرها سنة ثمان وتسعين وتسعمائة، وتفقه بها على الشيخ الإمام زين ابن

نجيم صاحب "البحر الرائق" وغيره، وعلى الإمام الكبير أمين الدين بن عبد العال.

وأخذ عن المولى على بن الحنائى قاضى مصر أيضًا، ثم رجع إلى بلده، فصار مرجع أرباب الفتوى، ووصفه العلامة محب الدين فى رحلته إلى مصر، فقال: إمامًا كبيرًا حسن السمت، قوى الحافظة كثير الاطلاع، ولم يبق من يساويه فى الرتبة، وألّف التآليف العجيبة المتقنة: منها التنوير، وهو فى الفقه جليل المقدار، جم الفائدة دقق فى المسائل كل التدقيق، واشتهر فى الآفاق، وهو من أنفع كتبه وشرحه هو واعتنى جماعة، منهم الحصكفى مفتى الشام وملا حسين الرومى، والشيخ عبد الرزاق مدرّس الناصرية، وكتب عليه شيخ الإسلام محمد الأنكورى كتابات فى غاية التحرير، وكتب على شرح مؤلفه شيخ الإسلام خير الدين الرملى حواشى مفيده.

وله تصانيف لا تحصى، وتوفى سنة ١٠٠٤ أربع بعد الألف -انتهى كلامه- وذكر ابن ابنه المولى محمد المحبى فى "خلاصة الأثر": أن وفاته كان فى الرجب المرجب، وكان عمره خمسًا وستين سنة.

ومن تأليفاته: شرح كنز الدقائق، وصل فيه إلى باب اليمان، وقطعة من شرح الوقاية، وحاشية على الدرر والغرر، وصل فيها إلى كتاب الحج، ومنظومة فقهية مسمّاة بـ"تحفة الأقران"، وشرحها المسمّى بـ"مواهب الرحمن"، ومعين المفتى فى مجلد كبير، وجمع مجلدين من فتاواه، وله رسائل كثيرة: منها: رسالة فى خصائص العشرة المبشرة، ورسالة فى عصمة الأنبياء، ورسالة فى بيان جواز الاستنابة فى الخطبة، ورسالة فى أحكام القراءة خلف الإمام، وكتاب مسعف الحكام على الأحكام، ورسالة النفائس فى أحكام الكنائس، ورسالة فى مسح الخفين، ورسالة فى دخول الحمام.

ورسالة فى لفظ جوزتك فى النكاح، ورسالة فى النقود ورسالة فى أحكام الدروز والأرفاض، ورسالة فى شرح مشكلات وردت عليه من الفروع والأصول، وكتاب الوصول إلى قواعد الأصول، وشرح المنار إلى باب السنة، وشرح مختصر المنار، وشرح قصيدة يقول العبد، وشرح زاده الفقير لابن الهمام، صاحب "فتح القدير"، سماه إعانة الحقير، ومنظومة فى التوحيد، وشرحها ورسالة فى علم الصرف، وقطعة من شرح القطر وصل فيه إلى بحث إعمال اسم الفاعل، وانتفع به خلق كثير، منهم ولداه صالح ومحفوظ والبرهان القدسى،

وعبد الغفار العجمي وغيرهم -انتهى كلامه-.

وقال الطحطاوى فى حواشى "الدر المختار": التمرتاشى نسبة إلى تمرتاش وهو على ما نقل صاحب مراصد الاطلاع فى أسماء الأماكن والبقاع -بضمتين وسكون الراء وتاء وألف وشين- قرية من قرى خوارزم -انتهى-.

ونقل ابن عابدين فى "رد المحتار" عن حفيد صاحب الترجمة فى نسبه محمد بن عبد الله ابن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خليل بن تمرتاش، ثم قال: والأقرب أن تمرتاشى نسبة إلى جده، وذكر فى "كشف الظنون" فى نسبه محمد بن عبد الله بن أحمد بن تمرتاش الغزى، وهذا أيضًا يؤيده ما اختاره ابن عابدين.

قلت: التنوير وإن كان أحسن الكتب المصنفة فى الفن، لكن بعض المسائل المذكورة فيه وقعت فى غير موقعها، كمسألة أفضلية كثرة الركوع والسجود من طول القيام، وهى وإن كان ذهب إليها صاحب البحر وغيره، لكنه مخالف لجمهور الفقهاء، وكمسألة انتقاض وضوء مدمن الخمر بعرقه، وغير ذلك، كما لا خفى على من طالعه.

٣٨٠- **محمّد** بن عمر الملقّب بـ"شمس الدين بن سراج الدين" الحانوتى المصرى الفقيه الحنفى، كان رأس عصره فى المذهب فى القاهرة، له الفتوى المشهورة فى مجلد كبير يعتمدها الفقهاء فى زماننا، ولوالده أخرى نافعة سائرة، تفقه على والده وعلى قاضى القضاة نورالدين الطرابلسى، والشهاب أحمد الشلبى، صاحب الفتاوى، وأخذ عن الشهاب الرملى، والشمس محمد الدلجى شارح الشفاء، والشمس محمد الشامى صاحب السيرة وغيره، وأخذ عنه جماعة، منهم خير الدين الرملى، ولادته ليلة الجمعة تاسع عشر صفر سنة٩٢٨، ووفاته سنة ١٠١٠، كذا فى "**خلاصة الأثر**".

٣٨١- **محمّد** بن عمر الخفاجي والد الشهاب المقدم ذكره المصرى الشافعى أحد أجلاء عصره، انتفع به جماعة، منهم أبو بكر الشنوانى، ولزم ابنه وتأدب عليه، توفى سنة ١٠١١، كذا فى "الخلاصة".

٣٨٢- **محمّد** بن صالح بن محمد صاحب التنوير، كان من فضلاء الحنفية، برع فى شبابه، وتفقه على الشهاب الشوبرى والحسن الشرنبلالى، والشيخ محيى الدين الغزى، وأخذ الحديث عن الشيخ عامر الشبراوى، والشيخ الحسن بن عبد الرحمن بن محمد الخطيب

الشربينى، وألف فى حياة والده شرح الرحبية، ونظم الألفية أولها:

قال محمد هو ابن صالح أحمد ربى الله خير فاتح

وله منظومة فى المناسخات، ورسالة فى تفضيل الإنسان، توفى سنة ١٠٣٥، وكان والده إذ ذاك حيا، كذا فى "الخلاصة".

٣٨٣- **محمّد** بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن بن محمد جمال الدين ابن حسن بن زين العابدين الملقب بـ"علاء الدين" الحصنى الأصل الدمشقى المعروف بـ"الحصكفى" صاحب التصانيف: منها: شرح التنوير المسمّى بـ"الدر المختار"، وكان قد شرع أولا فى شرح مطول، وقدره فى عشرة أسفار، ووصل فيه إلى باب الوتر والنوافل، وسماه خزائن الأسرار، ثم اختصره منه.

ومنها: شرح ملتقى البحر سماه الدر المنتقى، ومنها: إفاضة الأنوار شرح المنار، ومنها: شرح القطر فى النحو، ومنها: مختصر الفتاوى الصوفية، ومنها: الجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشى وجمع ابن صاحبها، ومنها: تعليقات على صحيح البخارى يبلغ نحو ثلاثين كراسة، ومنها: تعليقات على البيضاوى من سورة البقرة وسورة الإسراء وغير ذلك من رسائل.

كان عالـمًا محدّثًا فقيهًا نحويًا كثير الحفظ طلق اللسان جيد التقرير والتحرير، إلا أن علمه أكثر من عقله، ولد بدمشق، وقرأ على والده وعلى الإمام محمد المحاسنى، خطيب دمشق، المتوفى فى سنة ١٠٧٢ من تلامذة الشرنبلالى، ولازمه وانتفع به حتى أجازه إجازة عامة سنة ١٠٦٢، وارتحل إلى الرملة، فأخذ الفقه عن خير الدين الرملى، ثم دخل القدس، وأخذ عن فخر الدين بن زكريا القدسى المعروف بـ"المعرّى الحنفى"، المتوفى سنة ١٠٧٠، وحجّ فى سنة ١٠٦٧، وأخذ بالمدينة عن الصفى القشاشى، وكتب له إجازة مؤرخة لعاشر المحرم سنة ١٠٦٨.

وله مشايخ كثيرون، غير من ذكرناه، كذا قال المحبى فى "خلاصة الأثر"، وقال أيضًا: وحضرته أنا درسه بحمد الله وهو يقرأ التنوير والبيضاوى والبخارى، وانتفعت به، وكان فى أول عمره فقيرًا، فسافر إلى الروم سنة ١٠٧٣، فولى المدرسة الجقمقية، ثم صار مفتى الشام، ومات سنة ١٠٨٨ عن ثلاث وستين سنة بدمشق.

واتفق قبل موته أمور تدل على حسن الختام: منها أنه كان من حين شروعه فى درس البخارى فى سنة موته يقرأ الفاتحة أول درس وآخره، ويهديها إلى رسول الله ﷺ، فانتهى درسه إلى آخر تفسير الفاتحة فى ٢٩ رمضان سنة موته، وحضر يوم الجمعة ثانى شوال فى الجامع، وعقد مجلسًا حافلا، وقرأ من تفسير سورة البقرة إلى حديث الشفاعة العامة، ولما أتم الدرس شرع فى الدعا، ونصح بوصايا بليغة، ثم ذهب إلى بيته، واستمر عشرة أيام يسبح ويهلل إلى أن مات عاشر شوال، ورثاه جماعة منهم الشيخ محمد بن على المكتبى، المتوفى سنة ١٠٩٦ تلميذ الصفى القشاشى بقوله:

قفا يا صاحبى على الرسوم ... نسائلها عن العهد القديم
وما فعلت أيادى الخطب فيها ... مع الأهوال والزمن الغشوم
ونوحا وابكيا مولى جليلا ... إمام العصر فى كل العلوم
علاء الدين حلال القضايا ... وحيد الدهر ذا الرأى السليم
فوا أسفى عليه مدى حياتى ... ولست على التأسف بالملوم

حرف النون

٣٨٤- **أبو الفتح نا صر** بن أبى المكارم عبد السيد بن على المطرزى الفقيه الحنفى النحوى الخوارزمى، كانت له معرفة تامة بالنحو واللغة والشعر وأنواع الأدب، قرأ ببلده على أبيه وعلى أبى المؤيد الموفق بن أحمد بن محمد المكى خطيب خوارزم وغيرهما، وسمع الحديث من أبى عبد الله محمد بن على بن أبى سعيد وغيره، وكان تام المعرفة بفنّه، رأسًا فى الاعتزال، داعيًا إليه، حنفى الفروع.

وله عدة تصانيف منها شرح المقامات للحريرى، وله كتاب المغرب، تكلم فيه على الألفاظ التى يستعملها الفقهاء من الغريب، وهو للحنفية بمثابة كتاب الأزهرى للشافعية، ودخل بغداد حاجًا سنة ٦٠١، وجرى له هناك مباحث مع الفقهاء، وله أشعار كثيرة.

ولد فى رجب سنة ٥٣٨ بخوارزم، وهو كما يقال: خليفة الزمخشرى، فإنه توفى فى تلك السنة بتلك البلدة، وتوفى المطرزى يوم الثلاثاء الحادى والعشرين من جمادى الأول من سنة ٦١٠ بخوارزم أيضًا، ورثاه جماعة بأكثر من ثلاث مائة قصيدة.

والمطرزى -بضم الميم وفتح الطاء المهملة وتشديد الراء المكسورة بعدها زاى معجمة- هذه النسبة إلى من يطرز الثياب ويرقمها، ولا أعلم هل كان يتعاطى ذلك بنفسه أم كان فى آباءه من يفعل ذلك، كذا قال ابن خلكان.

قلت: فما فى "رد المحتار" من أنه تلميذ الزمخشرى فغلط، وتحقيق كتاب المغرب والمعرب فى كشف الظنون، والأصح أن المغرب مختصر من المعرب.

٣٨٥- **أبو الفتح نصر الله** بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى المعروف بـ"ابن الأثير الجزرى"، الملقب بـ"ضياء الدين"، حفظ كتاب الله والأحاديث وطرفًا من النحو والأدب وشيئًا كثيرًا من الأشعار، حتى قال فى أول كتابه الذى سمّاه الوشى المرقوم: كنت حفظت بالأشعار القديمة والمحدثة ما لا أحصيه كثرة، ثم اقتصرت بعد ذلك على شعر حبيب بن أوس، يعنى أبى تمام، وأبى عبادة الطائيين وأبى الطيب المتنبى، فحفظت هذه الدواوين الثلاثة، وكنت أكررها مدة سنين، وإنما ذكرت هذا الفصل فى معرض أن المنشئ ينبغى أن يحصل دأبه فى الترسل حل المنظوم -انتهى-.

وجعله الأمير صلاح الدين وزيرًا لابنه الملك الأفضل بطلبه، ولما توفى صلاح الدين صار وزيرًا مستقلا للملك أفضل، قال ابن خلكان: ولقد ترددت إلى الموصل من أربل أكثر من عشر مرات وهو مقيم بها، وكنت أود الاجتماع به لآخذ عنه شيئًا، ولم يتفق ذلك، ثم انتقلت إلى الشام، وأقمت به مقدار عشر سنين، ثم انتقلت إلى الديار المصرية، فسمعت بموته وأنا بالقاهرة.

وله من التصانيف المثل السائر، جمع فيه فأوعى ولم يترك شيئًا مما يتعلق بفن الكتابة إلا ذكره، ولما فرغ من تصنيفه كتبه الناس عنه، فوصلت إلى بغداد نسخة، فانتدب له الفقيه الأديب أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن حسين بن أبى الحديد المدائنى المتوفى سنة ٦٥٥، وكانت ولادته يوم السبت مستهل ذى الحجة من سنة ٥٨٦، ورده وجمع المؤاخذات عليه فى كتاب سماه الفلك الدائر على المثل السائر، فلما أكمله وقف عليه أخوه موفق الدين أبو المعالى أحمد، المتوفى سنة ٦٥٦، فكتب إلى أخيه:

المثل السائر يا سيدى صنفتَ فيهْ الفلك الدائرا
لكن هذا فلك دائر تصير فيه المثل السائرا

ولابن الأثير كتاب الوشى المرقوم في حل المنظوم، وكتاب المعالى المخترعة فى صناعة الإنشاء، وديوان الأشعار، وذكره أبو البركات بن المستوفى فى تاريخ أربل، فبالغ فى الثناء عليه، وقال: ورد أربل فى ربيع الأول سنة ٦١١، وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر يوم الخميس العشرين من شعبان سنة ٥٥٨، وتوفى فى إحدى الجمادين سنة ٦٣٧ ببغداد، ودفن بمقابر قريش، وقال أبو عبد الله محمد بن النجار البغدادى فى تاريخ بغداد أنه توفى فى التاسع والعشرين من ربيع الآخر من السنة المذكورة، وهو أخبر -انتهى-.

حرف الهاء

٣٨٦- **هداية الله** بن يار على العجمى، قرأ على پير أحمد چلپى ومحيى الدين الفنارى وابن كمال باشا ومصطفى بن خليل، وصار مدرّسًا بقسطنطينية وأدرنة، ثم صار قاضيًا بمكة، ثم اختلت عيناه فترك القضاء، وجاء إلى مصر، وتوفى سنة ٩٤٩، وكان عالمًا مشاركًا للعلوم، له معرفة بالفقه والأصولين، كذا فى "الشقائق".

حرف الياء

٣٨٧- **أبو الحسن** يحيى بن عبد المعطى بن عبد النور الزواوى النحوى صاحب الألفية، مولده سنة ٥٦٤، ووفاته سنة ٦٢٨، وزواوه قبيلة بظاهر بجاية، كذا فى روضة المناظر فى أخبار الأوائل والأواخر لمحمد بن الشحنة الحلبى، وليطلب التفصيل من "طبقات النحاة" للسيوطى.

٣٨٨- **يوسف** سنان الدين الرومى، كان من عبيد بعض وزراء السلطان محمد خان، واشتغل على علماء عصره، ووصل إلى خدمة على القوشجى، وصار مدرّسًا بمدارس بروسا وقسطنطينية، وعيّن له كل يوم خمسون درهمًا، ومات وهو مدرّس بإحدى المدارس الثمان، صنّف شرحا للرسالة الفتحية فى علم الهيئة لاستاذه على القوشجى، وهو شرح نافع فى الغاية، وعلّق على حواشى كتبه فوائد لحل المواضع المشكلة، كذا فى "الشقائق".

٣٨٩- **سنان الدين** يوسف العجمى، كان من قصبة كنجه قريبًا من بردعه، قرأ على علماء تلك البلاد، ثم أتى بلاد الرّوم، وصار مدرّسًا بمدرسة مولانا خسرو ببروسا، ثم صار

مدرّسًا بأزنيق، ثم بأماسية، ومات وهو مدرّس بها، وصنّف حواشى على "شرح المواقف" للسيد، وحواشى على شرح التجريد للسيد، ورسالة فى الهيئة، ورسالة فى آداب البحث.

٣٩٠- **قوام الدين** يوسف المشتهر بقاضى بغداد، كان أصله من بلاد العجم من شيراز، فلما حدثت هناك فتنة ارتحل إلى ماردين، وسكن هناك، ثم ارتحل إلى بلاد الروم، وأعطاه السلطان با يزيد خان سلطانية بروسا، ثم إحدى المدارس الثمان، ومات فى أوائل سلطنة سليم خان بن با يزيد خان الذى بويع له بالسلطنة سنة ٩١٨، صنّف شرحًا جامعًا للفوائد للتجريد، وشرح نهج البلاغة، وكتابًا جامعًا لمقدمات التفسير، ورسائل وحواشى.

٣٩١- **يوسف** الحميدى الشهير بـ"شيخ سنان"، قرأ على خطيب زاده وغيره، وصار مدرّسًا ببروسا، وكان مشتغلا بالعلم أشد الاشتغال، له حواشٍ على "شرح المفتاح" للسيد، وهى حاشية مقبولة، وسمعت أن له حواشى على "شرح العقائد" للتفتازانى، مات بوطنه سنة٩١١، أو سنة ٩١٢، كذ فى "الشقائق".

٣٩٢- **يوسف** بن على سنان الدين اليكانى، كان مدرّسًا ببروسا، ثم بإحدى المدارس الثمان، ثم عيّن له كل يوم ثمانون درهمًا بطريق التقاعد، ومات سنة ٩٤٥، له حواشٍ على "شرح المواقف" للسيد الشريف، ورسائل كثيرة، كذا فى "الشقائق".

٣٩٣- **يعقوب** الحميدى، قرأ على علاء الدين الفنارى، وصار مدرّسًا بمدينة آق شهر، ثم بقونية ثم بمغنيسا، ومات هناك سنة ٩٢٨، كان عالـمًا فاضلا صالحًا عابدًا صحيح العقيدة، كذا فى "الشقائق".

٣٩٤- **سنان الدين** يوسف المشتهر بـ"أخى زاده"، ارتحل إلى بلاد العجم، وقرأ على الدوانى، ثم أتى الروم، وصار مدرّسًا بقسطنطينية، ثم بأسكوب ثم بأدرنة، ومات سنة٩٥٦، كان عالـمًا فاضلا له فى العلوم شركة خاصة فى العلوم الأدبية، شرح بعضًا من مفتاح السكاكى، كذا فى "الشقائق".

٣٩٥- **سنان الدين** يوسف الرومى، قرأ على محمد السامسونى، وتوطن بمدينة كفه، وأفتى هناك وانتفع به الناس، وصار مدرّسًا بقسطمونى ثم بقسطنطينية، ثم ببروسا، ومات وهو مفت بأماسية سنة ٩٥٢، كان عالـمًا فاضلا محققًا ماهرًا فى العلوم الشرعية، كذا فى "الشقائق".

٣٩٦- **سنان چلپى يوسف** كان أصله من ولاية قراصى، وقرأ على علماء عصره، ورغب فى التصوف، وشرع فى الوعظ فى جامع أدرنة وجامع محمد خان بقسطنطينية، ومات هناك سنة ٩٦٥، وكان عالـمًا بالعربية، ماهرًا فى التفسير والحديث.

٣٩٧- **يوسف** بن أبى بكر بن أبى الفتح بن عمر السجزى، ويقال: السجستانى، إمام الحنفية بالمسجد الحرام، سمع من أبيه تاريخ مكة للأزرقى، وهو من شيوخ الرضى الطبرى بالإجازة، ولم أدرِ متى مات إلا أنه كان حيًا فى سنة ٦٤٥، كذا فى "العقد"، وقد مر والده.

٣٩٨- **يوسف** بن الحسن بن على بن يوسف بن أبى بكر السجزى المكى الجمال الحنفى، حدّث ودرّس وأفتى، وله تأليف فى العروض، توفى فجأة فى صفر سنة ٧٦١، ودفن بالمعلاة، كذا فى "العقد".

٣٩٩- **يوسف** بن أبى القاسم بن أحمد بن عبد الصمد اليمانى المكى الجمال الحنفى، سمع واشتغل بالفقه، وله به إلمام، وله نظم، توفى فى ربيع سنة ٨٢٦، ودفن بالمعلاة، كذا فى "العقد".

هذا آخر الكلام فى هذا المرام، كان اختتام هذه الرسالة المسمّاة بـ "طرب الأماثل بتراجم الأفاضل" يوم الأربعاء الثالث من صفر من شهور السنة الثالثة بعد الألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والتحية.

فهرس الموضوعات

الكلام الجليل

فيما يتعلّق

بالمنديل

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه

نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ ٧٢ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الجليل، أشهد أنه لا إله إلا هو، وحده لا شريك له، وأن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، من كفر به فهو ذليل، اللهم صلّ على حبيبك أحمد المصطفى، ورسولك محمد المجتبى المخصوص بالكرامة والتفضيل، وعلى آله وصحبه الهادين إلى سواء السبيل.

أما بعد: فيقول العبد الراجي عفو ربه القوي أبو الحسنات محمد عبد الحيي اللكنوي -تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي-: هذه رسالة لطيفة وعجالة شريفة مسمّاة بـ"الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل" مرتبة على مقدمة ومسائل وخاتمة.

المقدمة

فى توضيح لفظ المنديل ومبناه، وتشريح مفهومه ومعناه

قال الجوهرى فى "الصحاح" فى فصل اللام مع النون: الندل النقل والاختلاس، يقال: نَدَلتُ الدلو إذا أخرجتها من البئر، والرجل مندل -بكسر الميم-، والمنديل معروف، تقول منه: تندلت بالمنديل، وتمندلت بالمنيل، وأنكر الكسائى تمندلت -انتهى كلامه ملخصا-.

وقال أيضًا فى فصل اللام مع الميم: المدل -بالكسر- الرجل الخفى والشخص القليل اللحم بالدال والذال، وتمدل بالمنديل لغة فى تندل -انتهى-.

وقال النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات": المنديل بكسر الميم معروف، قال ابن فارس: فعل المنديل مأخوذ من الندل، وهو النقل، وقال غيره: هو مأخوذ من الندل، وهو الوسخ؛ لأنه يندل به، وقال أبوعمر فى "شرح الفصيح": قال ابن الأعرابى: تقول العرب: أندُل لى، ويقال منه: ندلت أندُل ندلا وندولا ومندلا، ومنه أخذ المنديل؛ لأنه ينقل من واحد إلى واحد -انتهى كلامه ملتقطا-.

تنبيه:

لا يؤنث المنديل بالهاء، فلا يقال: منديلة؛ لما ذكره الفارابى فى "ديوان الأدب" ونقله عنه السيوطى فى "مزهر اللغة" من أنه لم يؤنث من مفعيل بالهاء سوى مسكينة تشبيه له بفقييرة.

مسألة:

اختلفوا فى مسح أعضاء الوضوء بعد الفراغ من المنديل، فمنهم من كرهه، ومنهم من قال: لا بأس به، وعليه أصحابنا، قال محمد فى "كتاب الآثار": أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: فى الرجل يتوضأ، فيمسح وجهه بالثوب، قال: لا بأس به، قال

محمد: وبه نأخذ، ولا نرى بذلك بأسًا، وهو قول أبي حنيفة -انتهى-.

روى الترمذي بسنده عن عائشة بسند أبو معاذ قالت: كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء، ثم روى عن معاذ رضي الله عنه بسند فيه رشدين عن عبد الرحمن بن زياد، قال: رأيت سول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه، ثم قال: هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف، ورشدين بن سعد وعبد الرحمن بن زياد بن أنعَمَ يضفعان في الحديث، ثم قال: حديث عائشة ليس بالقائم، ولا يصح عن رسول الله ﷺ في هذا الباب شيء، وأبو معاذ يقولون: هو سليمان ابن أرقم، وهو ضعيف عند أهل الحديث، وقد رخّص قوم من أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم في المنديل بعد الوضوء، ومن كرهه إنما كرهه من قبل أنه قيل: إن الوضوء يوزن، وروى ذلك عن سعيد بن المسيب والزهري.

حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير حدثنيه على بن مجاهد عني وهو ثقة عن ثعلبة عن الزهري قال: إنما أكره المنديل بعد الوضوء لأن الوضوء يوزن -انتهى كلامه-.

وروى ابن ماجة عن سلمان الفارسي: "أن رسول الله ﷺ توضأ، فقلب جبة صوف كانت عليه، فمسح بها وجهه"، وفي "البدور السافرة في أحوال الآخرة" للسيوطي في باب الأعمال الموجبة لثقل الميزان، أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أبي هريرة مرفوعًا: "من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به، ومن لم يفعل، فهو أفضل؛ لأن الوضو يوزن يوم القيامة مع سائر الأعمال".

وأخرج ابن أبي شيبة في "المصنف" عن سعيد بن المسيب أنه كره المنديل بعد الوضوء، وقال: هو يوزن -انتهى-.

وفي "المرقاة" في شرح حديث معاذ قال ابن حجر: هذا إن صح فمحمول على أنه لعذر، أو لبيان الجواز، لأن ميمونة رضي الله عنها أتته بعد وضوء بمنديل فرده، ولذا قال أصحابنا: سنّ للمتوضي والمغتسل ترك التنشيف للاتباع.

وفي "شرح الكنز" للزيلعي: لا بأس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء، روى ذلك عن عثمان وأنس والحسن بن علي ومسروق، وقال في "معراج الدراية": إلا أنه لا يبالغ، فيبقى أثر الوضوء في أعضاءه، وصرّح بالاستحباب صاحب "المنية" -انتهى-.

وفيه أيضًا في شرح حديث عائشة قوله: ينشف بصيغة الفاعل من التفعيل أو

بالتخفيف، كيعلم، يقال: نشف الأرض تنشفه شربته، ونشف الثوب العرق ينشفه، كذا في "النهاية"، وفي "العباب" و"القاموس": النشف من باب علم، وفي "الأزهار" قال العلماء: يستحب ترك التنشيف؛ لأن رسول الله كان لا ينشف، ولأن ماء الوضوء يوزن، ولو نشف لم يكره على الأصح، وقيل: يكره، وبه قال ابن أبي ليلى؛ لأنه إزالة العبادة كالسواك للصائم، وقيل: لأن الماء يسبح ما دام على أعضاء الوضوء، ذكره الأبهري، وفي بعض ما قاله نظر، لأن المثبت مقدم على النافي، وماء الوضوء يوزن سواء نشف أو لم ينشف؛ لأن المراد به ما استعمل للوضوء، لا الباقي على العضو، ولا معنى للكراهة إذا ثبت فعله ﷺ ولو مرة، وعدم تسبيح ماء الوضوء إذا نشف يحتاج إلى نقل صحيح.

وقال الترمذي: لا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، وقد رخّص قوم من الصحابة ومن بعدهم في التنشيف بعد الوضوء، وذلك من قبل أنفسهم، نقله السيد جمال الدين، وقوله: من قبل أنفسهم صدر من قبل نفسه، إذ لا يتصور أن يفعل مثل عثمان والحسن بن علي من قبل أنفسهم شيئًا، بل فعلهم يدل على أن للحديث أصلا، والعمل بالحديث ولو ضعيفًا أولى من العمل بالرأي، ولو قويًا -انتهى كلامه-.

قلت: قول ابن حجر: "لأن ميمونة أتته بعد وضوءه . . . اهـ" ليس بصحيح، فإن إتيان ميمونة بالمنديل ورده رسول الله ﷺ إنما كان بعد الغسل، كما سيجيء ذكره، ونسبة تصريح استحباب التمسح بعد الوضوء بالمنديل إلى صاحب "المنية"، كما صدرت عن صاحب "المرقاة" غير مطابقة للواقع، فإن المصرح في "المنية" إنما هو الاستحباب بعد الغسل لا بعد الوضوء، فإنه قال في بحث مندوبات الغسل: أن يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل -انتهى-.

وأين هذا من ذاك، والعجب من شارح "المنية" العلامة إبراهيم الحلبي حيث علل الاستحباب بقوله في "غنية المستملي": لما روت عائشة قالت: كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها الوضوء، رواه الترمذي، وهو ضعيف، ولكن يجوز العمل بالضعيف -انتهى-.

وجه العجب ظاهر، فإن الرواية إنما تدل على جواز التنشيف بعد الوضوء، والمدعي غيره، على أن غاية ما يثبت بها هو الجواز الذي عبروه بقولهم: لا بأس به، لا

الاستحباب، لاحتمال أن يكون لعذر، أو لبيان الجواز، كما لا يخفى.

وفى "الهداية" قال: تكره الخرقة التى تحمل فيمسح بها العرق؛ لأنه نوع تجبر وتكبر، وكذا التى يمسح بها الوضوء، أو يمتخط بها، وقيل: إذا كان عن حاجته لا يكره، وهو الصحيح، وإنما يكره إذا كان عن تكبر، وصار كالتربع فى الجلوس -انتهى-.

وقال العينى فى شرحها: أى قال محمد فى "الجامع الصغير"، وصورته: محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة أن كان يكره هذه الخرقة التى يمسح بها العرق، وقال فخر الإسلام البزدوى فى "شرح الجامع الصغير": وكذلك الخرقة التى يمسح بها الوضوء بدعة محدثة يجب أن تكره؛ لأنها لم يكن فى عهد رسول الله ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين قبل ذلك، وإنما كانوا يتمسحون بأطراف أرديتهم.

وقال الفقيه أبو الليث فى "شرح الجامع الصغير": كان الفقيه أبو جعفر يقول: إنما يكره ذلك إذا كان شيئًا نفيسًا؛ لأن فى ذلك فخرًا وتكبرًا، وأما إذا لم يكن الخرقة نفيسة فلا بأس؛ لأنه لا يكون فيه كبر، وقول المصنف: هو الصحيح، أى هذا القول هو الصحيح، وكذا قال فى جامع قاضى خان والمحبوبى، وذلك لأن المسلمين قد استعملوا فى عامة البلدان مناديل فى الوضوء، كيف وقد روى الترمذى فى جامعه: حدثنا سفيان ابن وكيع قال: حدثنا عبد الله بن وهب عن زيد بن حبان عن أبى معاذ عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: كان لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء -انتهى كلامه.

فرع:

ينبغى أن تكون الخرقة التى تمسح بها أعضاء الوضوء نظيفًا طاهر الشرافة ماء الوضوء، ويكره أن يمسح أعضاءه بالخرقة التى مسح بها موضع الاستنجاء، كذا فى "المنية"، وذكر صاحب الطريقة المحمدية أنه ينبغى أن لا يكون الخرقة التى ينشف بها مما كتب فيه شىء من أسماء الله أو غير ذلك تعظيمًا للحروف.

تنبيه:

ذكر أصحابنا أن الولاء فى الوضوء مستحب، وفسروه بأن يغسل عضوا قبل أن

يجف العضو الأول مع اعتدال الهواء والبدن، فلو مسح العضو الأول بالمنديل، ثم غسل العضو الثانى، هل يكون ذلك مفوّتا للولاء؟ فيه خلاف، فنقل فى "معراج الدراية" عن الحلوانى تجفيف الأعضاء بالمنديل قبل غسل القدمين لا يفعل؛ لأن فيه ترك الولاء - انتهى- .

وذكر فى "جامع الرموز" خلافه، حيث قال فى تفسير الولاء -بالكسر- لغةً: المتابعة، وشرعًا متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الأول عند اعتدال الهواء، فلو جفف الوجه أو اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء، بخلاف ما فى "التحفة" و "الاختيار" و "المصفى" من أنه لا يشتغل بين الأفعال بغيرها، فإنه على هذا الوجه لو جفف لترك، ولذا منع عنه بعض المشايخ، كما فى الزاهدى -انتهى- والنظر الدقيق يحكم بأصحيته هذا، لا ذاك، فدقّق النظر .

مسألة :

لا بأس بالتمسح بالمنديل بعد الغسل كما فى "معراج الدراية"، وصرّح صاحب "المنية" باستحبابه، قال صاحب "البحر": لم أره لغيره، وروى النسائى عن ابن عباس أن النبى ﷺ اغتسل، فأتى بمنديل فلم يمسه، وجعل يقول: بالماء هكذا، وروى أبو داود والبخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه وغيرهم فى حديث ميمونة فى صفة غسل رسول الله ﷺ: قالت فناولته ثوبًا فلم يخذه فانطلق ينفض يديه، وفى رواية النسائى: ثم أتيته بالمنديل فرده، زاد أبو داود بعد روايته عن الأعمش: وهو من رواته، فذكرت ذلك لإبراهيم، فقال: كانوا لا يرون بالمنديل بأسًا، ولكن كانوا يكرهون العادة .

قال القسطلانى فى "إرشاد السارى": استدل به عل إباحة نفض اليد فى الوضوء والغسل، ورجحه فى "الروضة" و "شرح المهذب"، إذ لم يثبت فى النهى عن شىء، والأشهر تركه؛ لأن النفض كالتبرى من العبادة، فهو خلاف الأولى، وهذا ما رجّحه فى "التحقيق"، وجزم به فى "المنهاج"، وفى "المهمات": أن به الفتوى؛ لأنه نقله ابن كج عن نص الشافعى -انتهى- .

وقال ابن حجر فى "فتح البارى" فى النفض: حديث ضعيف أورده الرافعى

وغيره، ولفظه: لا تنفضوا أيديكم في الوضوء، فإنها مراوح الشيطان، قال ابن الصلاح: لم أجده، وتبعه النووي، وقد أخرجه ابن حبان في "الضعفاء"، وابن أبي حاتم في "العلل" من حديث أبي هريرة، ولو لم يعارضه الحديث الصحيح لم يكن صالحًا لأن يحتج به -انتهى-.

وقال النووي في "شرح صحيح مسلم": اختلف علماء أصحابنا في تنشيف الأعضاء بعد الوضوء والغسل على خمسة أوجه: أشهرها: أن المستحب تركه، ولا يقال: فعله مكروه، والثاني: أنه مكروه، والثالث: أنه مباح، وهذا هو الذي نختاره، فإن المنع والاستحباب يحتاج إلى دليل ظاهر، والرابع: أنه مستحب، والخامس: أنه يكره في الصيف دون الشتاء، هذا ما ذكره أصحابنا.

وقد اختلف الصحابة في التنشيف على مذاهب: أحدها: أنه لا بأس به في الوضوء والغسل، وهو قول أنس بن مالك والثوري، والثاني: أنه مكروه فيهما، وهو قول ابن عمر وابن أبي ليلى.

والثالث: يكره في الوضوء دون الغسل، وهو قول ابن عباس، وقد جاء في ترك التنشيف هذا الحديث، والآخر في الصحيح أنه اغتسل وخرج ورأسه يقطر ماء، وأما فعل التنشيف فقد رواه جماعة من الصحابة من أوجه، لكن أسانيدها ضعيفة، وقد احتج بعض العلماء على إباحة التنشيف بقول ميمونة رضي الله عنها في هذا الحديث، وجعل يقول بالماء هكذا أي ينفضه، فإذا كان النفض مباحًا كان التنشيف مثله أو أولى لاشتراكهما في إزالة الماء، وقد اختلف أصحابنا في النفض على أوجه: أشهرها: أن المستحب تركه، والثاني: أنه مكروه، والثالث: أنه مباح، وهو الأظهر المختار -انتهى.

قلت: الذي اختاره النووي من إباحة التنشيف والنفض بعد الوضوء أو الغسل، هو المختار عندنا أيضًا لثبوت كل ذلك من فعل رسول الله ﷺ، والرد المذكور في بعض طرق الحديث المذكور لا يدل عل كراهة استعمال المنديل بعد الغسل، لجواز أن يكون ذلك لاستعجال في الصلاة، أو أمر آخر.

مسألة :

الأولى أن لا يصلى على منديل الوضوء الذي يمسح به لشرافة ماء الوضوء، كذا فى "الأشباه والنظائر".

مسألة :

قال فى "فتح القدير": السدل يصدق على ما إذا كان المنديل مرسلا من كتفيه، كما يعتاده كثير، فينبغى لمن فى عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة، ويصدق أيضًا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كميه -انتهى- وقال فى "البحر": ظاهر ما فى "فتح القدير" أن المنديل الذى يعتاد وضعه على الكتفين إذا أرسل طرفًا على ظهره لا يخرج عن الكراهة، فإنه عين الوضع.

مسألة :

قال على القارى فى رسالته المؤلفة لبيان فضل العمامة والعذبة: ثم الفضائل الواردة فى لبس العمامة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ ولم يرد فى طولها وعرضها شيء يعتمد عليه، فليقتصر الإنسان على ما يليق به باعتبار عادة غالب أمثاله، وأما ما أحدثه فقهاء زماننا من أنهم يأتون المسجد بعمامة كبيرة، ثم يضعونها ويلفّون بلفافة صغيرة فمكروه غاية الكراهة، وبعضهم يتعممون بمناديل أكتافهم فالظاهر أنّه يحصل ثواب أصل التعمم على مقتضى اللغة وظاهر الشريعة، وإن لم يعتبر فى العرف العام -انتهى-.

مسألة :

يكره الاعتجار فى الصلاة، وهو أن يشد رأسه بالمنديل، ويترك وسط رأسه، كذا فى "فتاوى قاضى خان".

مسألة :

غسل اليد قبل الطعام أدب، ولا يمسح يده حينئذٍ بالمنديل، كذا فى "البزازية"، قلت: أما استحباب الغسل، فلما رواه ابن ماجة والبيهقى عن أنس قال: "سمعت رسول

الله ﷺ من أحب أن يكثر الله تعالى خيراً فليتوضأ إذ حضر غداءه، وإذا رفع"، وروى أبو داود عن سلمان قال: قرأت في التوراة إن بركة الطعام الوضوء بعده، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده»، ورواه الترمذي أيضًا، وقال: لا نعرفه إلا من حديث قيس بن الربيع، وقيس يضعف في الحديث - انتهى-.

وقال الحافظ عبد العظيم المنذري في "كتاب الترغيب والترهيب": قيس صدوق، وفيه كلام لسوء حفظه لا يخرج الإسناد عن حد الحسن -انتهى-.

لا يقال: قد روى مسلم وأبو داود والترمذي عن ابن عباس قال: كنا عند النبي ﷺ، فأتى الخلاء، ثم رجع، فأتي بالطعام فقيل له: ألا تتوضأ، فقال: إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة، فهذا يدل على خلاف المذكور سابقًا، وبه احتج سفيان الثوري، فكره غسل اليدين قبل الطعام، واستحب الشافعي تركه.

لأنا نقول: ليس في هذا الحديث ما يدل على الكراهة أو استحباب الترك، غاية ما في الباب أن يكون الترك مباحًا لبيان أنه ليس بأمر ضروري، ويشهد له جوابه بقوله: إنما أمرت بالوضوء إلخ، يعني لم أومر بغسل اليدين قبل الطعام حتى يجب على دوامه، وهذا كله إذا كان المراد بالتوضي في الحديث غسل اليدين، وأما إذا حمل الوضوء الشرعي فالإشكال ساقط عن أصله، وأما عدم المسح بالمنديل فلعدم كونه منقولا، مع أن ندب الغسل قبل الطعام إنما هو لأجله، فالأحب أن لا يتخلل بينهما أمر -فافهم-.

مسألة:

في "البزازية" أيضًا من السنة لعق الأصابع قبل المسح بالمنديل بعد الفراغ من الطعام -انتهى-.

قلت: أشار به إلى ما رواه البخاري ومسلم وأبوداود وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعًا: «إذا أكل أحدكم طعامًا فلا يمسح أصابعه حتى يلعَقها أو يُلعِقها»، وروى مسلم عن جابر مرفوعًا: «إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها فليُمط ما كان بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يه بالمنديل حتى يلعق أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه

البركة».

مسألة :

فى "البزازية" أيضًا: يمسح يده بالمنديل عنده لغسل بعد الفراغ من الطعام، وإنما اختير المسح بعده لأن الغسل لإزالة الغمرة، قال عليه الصلاة والسلام: «من بات وفى يده غمر من الطعام فلا يلومن إلا نفسه»، وبالمسح يتحقق إزالة الغمرة -انتهى-.

قلت: هذا الحديث خرجه أبو داود والترمذى وحسنه، وابن ماجة وابن حبان فى "صحيحه" عن أبى هريرة مرفوعًا بلفظ: «من نام وفى يده غمر ولم يغسله فأصابه شىء فلا يلومنّ إلا نفسه»، ورواه الترمذى والحاكم، كلاهما من طريق يعقوب بن الوليد عن ابن أبى ذئب عن المقبرى عنه مرفوعًا بلفظ: «من بات وفى يده ريح غمر فأصابه شىء فلا يلومن إلا نفسه»، قال الحاكم: صحيح الإسناد -انتهى- وقال الترمذى: غريب من هذا الوجه، وقد روى من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة -انتهى-.

وقال الحافظ عبد العظيم المنذرى: يعقوب بن الوليد هذا كذوب، لا يحتج به، ولكن رواه البيهقى والبغوى وغيرهما من حديث زهير بن معاوية عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرة، كما أشار إليه الترمذى، وهو حديث حسن -انتهى-.

وروى البزار والطبرانى أيضًا مثل رواية ابن حبان، وروى الطبرانى عن أبى سعيد مرفوعًا: «من بات وفى يده ريح غمر فأصابه وضح فلا يلومن إلا نفسه»، وقال المنذرى: الغمر -بفتح الغين المعجمة والراء بعد الميم- ريح اللحم ودسومتة، والوضح -بفتح الوو والضاد المعجمة جميعًا بعدهما حاء مهملة- المراد به البرص -انتهى-.

وقال السيوطى فى "**مرقاة الصعود** شرح سنن أبى داود": وقوله: فأصابه شىء، قال بعضهم: كلدغ عقرب ونحوها، وقال الحافظ أبو الفضل العراقى: ورد فى بعض طرق الحديث: فأصابه وضح، وفى بعضها: فأصابه لَمَم -انتهى-.

وحاصل استدلال البزازى أن هذا الحديث يدل على استحباب تنقية اليد وتصفيته من ريح اللحم ونحوه، وهى تتحقق بالمسح بالمنديل، فيختار ذلك لهذا، والحق أن مسح اليدين بالمنديل بعد الفراغ من الطعام مباح، والأولى فى الاستدلال عليه ما ذكرنا من أحاديث النهى عن المسح قبل اللعق، فإنها تفيد صراحة جواز المسح بالمنديل بعد اللعق

البتة .

وأخرج أبو نعيم وغيره عن عباد بن عبد الصمد: أتينا أنس بن مالك، فقال: يا جارية! هلمى المائدة نتغدى، فأتت بها، ثم قال: هلمى المنديل، فأتت بمنديل وسخ، فقال: اسجرى التنور، فأوقدته، فأمر بالمنديل فطرح فيه، فخرج أبيض كأنه اللبن، فقلنا: ما هذا؟ قال: هذا منديل كان رسول الله ﷺ يمسح به وجهه، فإذا اتسخ صنعنا به هكذا، لأن النار لا تأكل شيئًا ومر على وجوه الأنبياء .

وأما ما رواه البخارى وابن ماجة عن جابر قال: كنا زمان النبى ﷺ لا نجد مثل ذلك، أى ما مست النار من الطعام إلا قليلا، فإذا نحن وجدناه لم يكن لنا مناديل إلا أكفنا وسواعدنا وأقدامنا، ثم نصلى ولا نتوضأ، فلا يدل إلا على نفى العادة، لا على نفى الإباحة .

مسألة :

قال فى "القنية": عس أى العلاء السغدى يجوز مسح اليد على الكاغذ، ط: أى المحيط يكره استعمال الكواغذ فى وليمة يمسح بها الأصابع، ولا يجوز مسح اليد على ثيابه، ولا بدستار، قال رضى الله عنه: فعلى هذا لا يجوز على المنديل الذى يوضع عند الخوان لمسح الأيدى به قلت لكن تعليل عس فى بيانه يقتضى جوازه بالمنديل، فإنه قال: لأن الثواب ما نسج لهذا، والمنديل ينسج لهذا -انتهى- .

مسألة :

إذا أرادت المرأة أن تهب مهرها لزوجها إن ماتت وإن لم تمت بقى فى ذمته، ينبغى أن تشترى من زوجها ثوبًا فى منديل بمهرها إن ماتت بطل الخيار، وإن عاشت ترد الثوب بخيار الرؤية، كذا فى "حسن المفتين" .

مسألة :

ربط الوديعة فى طرف كمه، أو عمامته، أو شدها فى منديل، ووضعه فى كمه، أو ألقاها فى جيبه، ولم تقع فيه وهو يظن أنها وقعت فيه، ثم هلكت لا يضمن لوجود الحفظ منه، كذا فى "جامع الفصولين" .

مسألة :

إن أقر بغصب ثوب في منديل لزماه جميعًا؛ لأنه ظرف، فإن الثوب يلف به، كذا في كتاب الإقرار من "الهداية".

مسألة :

لا شك في جواز استعمال المناديل، وقد استعملته الصحابة ومن بعدهم إلى زماننا هذا من غير نكير، نعم لم يكن في ذلك الزمان ما اعتيد في هذا الزمان من وضع المنديل على العنق، وإرسال طرفيه على الكتفين، أو وضعه على إحدى الكتفين.

وروى ابن أبي الدنيا: حدثني هارون بن سفينة عن عبد الله السهمي، حثني ثمامة بن كلثوم أن آخر خطبة خطبها معاوية رضي الله عنه أن قال: أيها الناس! إني قد وليتكم ولن يليكم أحد بعدي خير مني، وإنما يليكم شر مني، ويا يزيد! إذا دنى أجلي فولّ غسلي رجلا لبيبًا، ثم اعمد إلى منديل.

في "الخزانة": في ثوب من ثياب رسول الله وقراصة من شعره وأظفاره، فاستودع القراصة أنفي وفمي وعينيي، واجعل ذلك الثوب مما يلي جسدي دون أكفاني، واحفظ وصية الله في الوالدين، فإذا أدرجتموني في جريدتي، ووضعتموني في حفرتي، فخلوا معاوية وأرحم الراحمين.

وفي "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر" في ترجمة العلامة أحمد المتولي الشافعي المصري، المتوفى سنة ثلاث بعد الألف، له رسالة سمّاها "نيل الاهتداء في فضل الارتداء" أصلها سؤال عن وضع الشد على الكتفين هل له أصل في السنة أو لا؟

فأجاب فيها بما حاصله أن الأصل في ذلك الرداء، ثم قال: فإن قلت: هذا الذي اعتباده الناس من جعل ثوب على العنق وإرساله من الجانبين هل له أصل من السنة، قلت: لا أصل له، وهو عادة القبط قديمًا، كما قاله أبو شامة وغيره ممن صنّف في الحوادث والبدع: وقد اعتاده الناس، فمن فعله حرم بركة الاقتداء به ﷺ، وقد روى أبو داود عن ابن عمر والطبراني في "الأوسط" مرفوعًا: «من تشبّه بقوم فهو منهم»، وأما الارتداء فمن فعله فببركة السنة يقيه الله المكروه.

ومن عجيب ما وقع لي أنه حضر بعض أكابر العلماء ومن ينسب إلى المشيخة

الكبرى، وهذا الثوب الذى يعرف الآن بالشد على عنقه على صورة فعل القبط، فقلت له: يا سيدى، ما مستندكم فى هذا الفعل، ولمَ عدلتم عن اتباع السنة، فما أعاد جوابًا كأنه أُلقم الحجر، ورحم الله ابن رشد حيث قال: كان العلم فى الصدور، فصار الآن فى الثياب -انتهى كلامه-.

مسألة:

لو كان المنديل من الحرير يحرم استعماله، ووضعه على الكتفين لبسا كسائر الثياب الملبوسة، لما صرّحوا من حرمة لبس الحرير مطلقًا ولو حكمًا، حتى لم يجوزوا استعمال اللحاف من الإبريسم.

فإن قلت: قد جوّز أن يلقى الدلال ثوب الديباج على منكبيه للبيع إذا لم يدخل يديه فى الكمين، كما هو مصرح فى "القنية" وغيرها، فلم لا يجوز استعمال منديل الحرير الذى يوضع على الكتفين أو العنق ولا يلبس؟ قلت: وضع الدلال ثوبًا على كتفه لا يعد لابسًا -والله أعلم-.

هذا آخر الكلام، وكان ذلك فى شهر من شهور السنة السادسة والثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى تحية.

فهرس الموضوعات

****

مُيَسِّرُ الْعَسِيْر
فِي مَبْحَثِ
الْمُثَنَّاةِ بِالتَّكْرِيْرِ

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارڈن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:
المكتبة الامدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

التقرير العجيب على النمط الغريب المسمّاة بـ «ميسر العسير فى مبحث المثناة بالتكرير» لمولانا الحبر المحقّق النحرير المدقّق أبى الحسنات محمد عبد الحىّ اللكنوى رحمه الله القوى

ابتداء الكلام بحمد المفضل المنعام رافع السماء بغير عماد، وراسخ الأرض بالأوتاد، وأثنى بالتكرير بشكر الملك القدير، مؤلف النسب بين الأجرام والأبعاد، ومرصف الروابط بين الأعداد، وأثلّث بشهادة أن لا إله إلا هو وحده، لا شريك له خلق الأزواج والأفراد، وتفرد بوحدته الحقيقية من بين الآحاد، وأربّع بالصلاة والسّلام على سيّد الأنام مركز دوائر السيادة والرسالة، وقطر مربعات النبوة والكرامة متمم قصر الإيجاد، وعلى آله وصحبه لا سيما الأربعة المتناسبة هداة الأمجاد[١].

أما بعد: فيقول المعتصم بحبل الله القوى أبو الحسنات محمد عبد الحىّ اللكنوى - تجاوز الله عن ذنبه الجلىّ والخفىّ - ابن سيد العلماء صدر الفضلاء الحبر القمقام البحر الهمهام مولانا محمد عبد الحليم -بوّاه الله فى قصر النعيم-: إنى منذ أقرأتُ شرح هداية الحكمة[٢] للفاضل المشتهر فى الأدانى والأقاصى الصدر الشيرازى[٣] كان يخطر ببالى أن أكتب ما تنحل به معضلات مبحث المثناة بالتكرير، ويتيسّر ما فيه من العسر العسير، لما

(١) أى فى فضائل المأثورة فإن فضل سيدنا أبى بكر على سيدنا عمر كفضل سيدنا عثمان على سيدنا على، كما ثبت فى الكتب المشهورة. (منه)

(٢) للشيخ أثر الدين المفضل بن عمر الأبهرى، المتوفى حدود سنة ستين وثمانى مائة تقريبًا، كذا فى "كشف الظنون"، والأبهرى نسبة إلى الأبهر اسم قرية... كذا قال العماد، وذكر السمعانى فى "الأنساب": أنه بفتح الألف وسكون الباء وفتح الهاء اسم قرية بالقرب من إصبهان. (منه)

(٣) هو محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازى من تلامذة السيد باقر داماد، توفى سنة ألف وخمسين، وهو غير الصدر الشيرازى المعاصر للجلال الدوانى، وكانت وفاته على قبيل سنة ثلاثين وتسعمائة، وذكر صاحب "كشف الظنون": أن وفاته فى حدود سنة ثلاثين وتسعمائة. (منه)

أنى رأيت جماعة من الطلبة متحيّرين فى كشف مغلقاته، وطائفة من الكملة متفكرين فى حل مشكلاته، وما ذلك إلا لتوقفه على أصول موضوعة فى علمى الحساب والهندسة، وهما من الفنون المتعسّرة على أكثر الكملة، فضلا عن الطلبة، وقد ظنوهما شيئًا فريّا، واتخذوهما ظهريّا، فصاروا فى تحصيل المقاصد العلية كالحبارى فى البرية، ولم يزل الاشتغال عائقًا عن بروز الأمر المكنون، وما لم يشأ ربنا شيئًا لا يكون إلى أن جاءت نوبة قراءة جمع من الإخوان الشرح المذكور علىّ، ووصولهم إلى البحث المذكور لدىّ، منهم الفاضل المبرأ عن كل شين، المتصف بكل زين المولوى محمد حسين بن ذى الفضائل المتوافرة والشمائل المتكاثرة المولوى محمد تفضل حسين الإله آبادى سلمه الله ذو الأيادى وذو الطبع السليم المولوى محمد بشار كريم بن المولوى محمد هاشم بن ملك فضل على الإسحاقفورى البهارى لا زال متنعمًّا بالخير الجارى، وجامع فضائل الإنسان المولوى محمد عبد الرحمن بن نعمان بن عثمان الصاحبگنجى حفظه الله عن شر الغبى والغوى، والفاضل المتين المولوى محمد محيى الدين بن المولوى محب على البهارى لا زال مغبوطًا بفضل البارى.

ولم تختتم نوبتهم إلى أن جاءت نوبة قراءة المتوقد الأذكى ذى الفضل الأوفى المولوى محمد عبد البارى بن منشى محمد تلطف حسين النگرنهسوى العظيم آبادى أفيض عليه سجال الأيادى، فرأيتهم ممتدين أعناقهم إلى تأليف رسالة وافية وعجالة كافية، تكون جامعة للأصول الموضوعة، وحاوية على الفروع المرموزة، فتكون صدقة جارية على الأنام يستفيد منها الخواصّ والعوامّ، لكنى مع ذلك كنت معتذرًا بقلة الفرصة لاشتغالى بالتدريس والتصانيف المطولة إلى أن وافقهم الفاضل فارغ التحصيل البالغ إلى درجة التكميل الواقد الأوحد المولوى عبد الأحد بن الشيخ الإمام على الإله آبادى، وطلب منى طلبًا متكرّرًا، فقمت لإنجاح مكنونهم، واجتهدت فى إبراز مظنونهم مسميًّا الرسالة بـ "ميسر العسير فى مبحث المثناة بالتكرير" سائلا من الله تعالى أن يجنب من السهو والخلل أقلامنا، ومن الخطأ والزلل أقدامنا، راجيًا ممن يستفيد منها أن لا ينسونى فى دعاءهم فى خلواتهم وجلواتهم، وأن ينظروا فيها بنظر اللطف والوداد، لا بنظر الحسد والعناد، وما توفيقى إلا بالله عليه يتوكّل المتوكّلون، وبمثل ذلك يعمل العاملون.

ولنقدم ههنا مقدمات تقديمها من المهمات، ثم نخوض فى حل المعقود وكشف المقصود:

المقدمة الأولى: كل عدد إذا ضرب فى نفسه يسمى حاصل الضرب مجذورًا ومربعًا، والمضروب جذرًا كما إذا ضربت الأربعة حصلت ستة عشر، فهو مربع الأربعة، والأربعة جذره، وإذا ضربت العشرة فى نفسها، خصلت مائة، فهو مربع العشرة وهو جذره.

وكل مقدار إذا ضرب فى نفسه يسمّى المقدار الحاصل مجذورًا ومربعًا لذلك المقدار، وهو يسمّى جذرًا وضلعًا للمربع، وضرب المقدار فى المقدار عبارة عن تحصيل مقدار ضلعاه المضروب، وضلعاه الآخران المضروب فيه كما إن ضربت ذراعين فى ثلاث أذرع حصل شكل مستطيل يحيط به أربعة أضلاع: ضلعاه المتوازيان كل منهما ثلاثة أذرع، وضلعاه المتوازيان الآخران كل منهما ذراعان، وإذا ضربت ذراعًا فى ذراع، حصل شكل مربع يحيطه أربعة أضلاع، كل منها ذراع.

الثانية: كل عدد صحيح إذا نسب إلى عدد آخر، يسمى كسرًا بالنسبة إليه، فمن الكسور كسور مسمّاة باسم يعبر به عنها، ومن الكسور كسور لا يعبر عنها إلا بالإضافة إلى ما هى كسور له.

أما الأولى: فهى النصف كالواحد إذا نسب إلى الاثنين، والاثنين إذا نسب إلى الأربعة يكون بينهما نسبة النصفية، وإن كان كل منهما عددًا مستقلا، والثلث كالواحد بالنسبة إلى الثلاثة، والثلاثة بالنسة إلى التسعة، والربع كالواحد بالنسبة إلى الأربعة، والأربعة بالنسبة إلى ستة عشر، والخمس كالواحد بالنسبة إلى الخمسة، والخمسة بالنسبة إلى خمسة وعشرين، والسدس كالواحد بالنسبة إلى الستة، والستة بالنسبة إلى ستة وثلاثين، والسبع كالواحد بالنسبة إلى سبعة، والسبعة بالنسبة إلى تسعة وأربعين، والثمن كالواحد بالنسبة إلى ثمانية، والثمانية بالنسبة إلى أربعة وستين، والتسع كالواحد بالنسبة إلى تسعة، والتسعة بالنسبة إلى أحد وثمانين، والعشر كالواحد بالنسبة إلى العشرة، والعشرة بالنسبة إلى المائة، فهذه كسور تسعة مسمّاة بأسماء مبتدأة من النصف منتهية إلى العشر، ولذا تسمى بالكسور المنطقة لنطقها بأسماءها، ويسمى الأعداد التى

لها هذه الكسور أيضًا منطقة.

وأما الثانية: فكالواحد بالنسبة إلى أحد عشر، فإنه ليس له اسم، بل يعبر عنه بجزء من أحد عشر، وكاثنين بالنسبة إلى ثلاثة عشر يعبر عنه بجزئين من ثلاثة عشر، وقس عليه أمثاله، وهذه الكسور تسمّى كسور أصمية، والأعداد التي لها هذه الكسور أعداد أصمية.

والضابط في معرفة هذا: أن الاثنين والثلاثة إلى العشرة أعداد منطقة، لها كسور منطقة، والأعداد التي بعد العشرة ما كان منها ضعفًا، أو أضعافًا لهذه الأعداد المنطقة تكون أيضًا منطقة كأربعة عشر، فإنه ضعف السبعة، فله كسور منطقة كالنصف، وهو السبعة، والسبع، وهو الاثنان، وكخمسة وعشرين، فإنه أضعاف الخمسة، فله الخمس، وهو خمسة، والأعداد التي ليست كذلك لا تكون منطقة كأحد عشر، فإنه ليس ضعفًا لواحد من ما تحته، فليس له كسر منطق، وكثلاثة عشر وغير ذلك.

ولعلك تفطنت من ههنا أنه ليس للواحد الذي هو مبدأ الأعداد كسر؛ لأنه ليس تحته عدد ينسب إليه، نعم قد يسمي نصف الواحد وثلثه وربعه وخمسه إلى غير ذلك كسورًا بالنسبة إلى الواحد، لكنها خارجة مما نحن فيه؛ لأن كلامنا في الكسر الذي يكون عددًا في نفسه، فإن قلت: كما أنه ليس تحت الواحد عدد كذلك الواحد نفسه، ليس بعدد، فينبغي أن لا يعد كسرًا بالنسبة إلى ما فوقه، وهو خلاف ما صرحوا به.

قلت: النزاع في كون الواحد عددًا، وعدم كونه عددًا نزاع لفظيّ، لا يرجع إلى طائل، والأمر في ذلك سهل، فإن من لا يعده عددًا يقول: كل عدد أو مبدئ عدد، إذا نسب إلى آخر.

الثالثة: كل كسر له مخرج، وهو عبارة عن أقل عدد يكون هذا الكسر منه صحيحًا، فمخرج النصف الاثنان، وإن كان يخرج صحيحًا من أربعة وثمانية وعشرة وغير ذلك من أضعاف الاثنين، ومخرج الخمس الخمسة، فإنه لا يخرج صحيحًا مما دونه، وإن كان يخرج مما فوقه كعشرة وخمسة عشر وغير ذلك من أضعافه، ومخرج التسع التسعة، فإنه لا يصح مما تحته، وإن كان يصح مما فوقه، وقس عليه أمثاله، وبه تبين أن الواحد ليس مخرجًا للكسور؛ لأنه لا يخرج منه كسر صحيحًا.

الرابعة : الكسر إما مفرد كالنصف والثلث وغير ذلك من الكسور المادة ، وإما مكرر وهو أن يؤخذ كسر واحد مرتين ، أو ثلاثًا كثلثين وربعين وثلاثة أخماس ، ونحو ذلك ، فإن التكرار ذكر الشى مرة بعد أخرى ، ومخرجه مخرج المفرد ؛ لأنه ليس مغائرًا للمفرد ، بل هو هو ومثله معه ، فيخرج مما يخرج منه ، وإما معطوف وهو ما عطف فيه أحد الكسرين على الآخر بشرط أن يكونا متغائرين ، فإنهما إذا كانا متّحدين كثلث وثلث ، فهو داخل فى المكرر ، ولا فرق بينهما إلا فى التعبير ، وذلك كربع وسدس ، وكسبع وثمن ، وكنصف وثلث وأمثال ذلك .

ومخرجه حاصل ضرب مخرج أحد المعطوفين فى مخرج المعطوف الآخر ، فمخرج الربع والسدس أربعة وعشرون ، فإن ربعه ستة وسدسه أربعة ، ومخرج النصف والثلث ستة ، فإن نصف ثلاثة وثلثه اثنان ، ومخرج السبع والثمن ستة وخمسون ، فإن سبعه ثمانية وثمنه سبعة .

وأما مضاف : وهو ما يكون فيه أحد الكسرين مضافًا إلى الأخر ، ومخرجه حاصل ضرب مخرج أحد المضافين فى مخرج المضاف الأخر ، سواء كان المضاف والمضاف إليه من جنس واحد ، أو من جنسين كنصف النصف ، فمخرجه أربعة وكنصف الثلث ، فمخرجه ستة وكسدس السبع ، فمخرجه اثنان وأربعون .

وقد يقسم الكسر على قسمين : مفرد ومؤلف ، فالمؤلف هو الكسر المضاف ، ويدرج المكرر والمعطوف فى المفرد ، فالمفرد ههنا مقابل للمضاف ، وقد يقسم على قسمين : مفرد ومكرر ، والمعطوف يدرج فى المفرد ، والمضاف فى المكرر ، والأمر فى الاصطلاح سهل لا مناقشة فيه ، والأولى هو التفصيل والتمييز كما ذكرنا .

الخامسة : النسبة التى تحصل بين الأعداد بحسب الكسور عند أهل الهندسة على قسمين : مفردة ومؤلفة ، فالمفردة عبارة عما لا يكون مضافة ، سواء كانت بالانفراد أو بالتكرار ، أو بالعطف ، فنسبة النصف إلى اثنين نسبة مفردة ، وكذا نسبة الثلثين إلى الستة ، وكذا نسبة ربع وسدس إلى أربعة وعشرين ، غاية ما فى الباب أن الأولى نسبة واحدة ، وفى الثانية فى الحقيقة نسبتان ؛ لأن الثلثين مثلا عبارة عن ثلث وثلث ، فنسبة الثلثين إلى الستة فى الحقيقة نسبتان ، لكن كل منهما مفردان ، وفى الثالثة أيضًا نسبتان :

نسبة المعطوف ونسبة المعطوف عليه، فإن نسبة ربع وسدس إلى أربعة وعشرين فى الحقيقة نسبتان: نسبة ربع إليه ونسبة سدس إليه، وليس فى واحد من هذه الصور، الثلاثة نسبة واحدة مؤلفة من نسبتين، بل فى كل منها نسبة مفردة، لكن فى الأولى نسبة مفردة متفردة، وفى الأخريين نسبتان مفردتان، والمؤلفة عبارة عن نسبة مركبة من نسبتين، بأن يكون أحد الكسرين مضافًا إلى الآخر كنسبة نصف الثمن إلى مخرجه أى ستة عشر، فإنها مركبة من نسبة نصف إلى ثمن، ونسبة ثمن إلى ستة عشر، فثمن ستة عشر اثنان ونصفه واحد، فنسبة الواحد إلى الاثنين مفردة، وكذا نسبة الاثنين إلى ستة عشر، لكن نسبة الواحد إلى ستة عشر مؤلفة من هاتين النسبتين.

وبه يظهر أنه لا بد فى النسبة المؤلفة من ثلث أعداد، أو ثلث مقادير يكون للأول منها إلى الثانى نسبة، وللثانى إلى الثالث نسبة، فنسبة الأول إلى الثالث يكون مؤلفة.

وحاصلها يرجع إلى إضافة نسبة إلى نسبة أخرى، فإن كانت النسبتان متحدتين، بأن يكون الكسر المضاف عين المضاف إليه، ويكون هناك ثلاثة أعداد، أو مقادير نسبة الأول إلى الثانى كنسبة الثانى إلى الثالث يسمى النسبة المؤلفة منهما، وهى نسبة الأول إلى الثالث مثناةً بالتكرير كنصف النصف، فإن نسبته إلى مخرجه، وهو أربعة مثناة بالتكرير مؤلفة من نسبة نصف النصف أى الربع، وهو واحد إلى النصف، وهو الاثنان ونسبة النصف إلى الأربعة، وكلاهما نسبة التناصف، وكسدس السدس، فإن نسبته إلى مخرجه، وهو ستة وثلاثون مثناة مؤلفة من نسبتين متحدتين، نسبة سدس السدس وهو الواحد إلى السدس وهو الستة، ونسبة السدس إلى ستة وثلاثين، و قس عليه أمثاله، فحاصل النسبة المثناة بالتكرير يرجع إلى إضافة نسبة إلى نفسها، فهى أخصّ من النسبة المؤلفة، وهى أعمّ منها.

وإن كان التأليف بإضافتين متحدتين بأن يكون الكسر مضافًا إلى نفسه، وهو مضاف إلى نفسه، تسمى النسبة الحاصلة منه مثلثة بالتكرير كنسبة نصف نصف النصف إلى مخرجه، وهو ثمانية، فإنها مؤلفة من نسبة نصف نصف النصف، وهو واحد إلى نصف النصف، وهو اثنان ونسبة نصف النصف إلى النصف، وهو أربعة ونسبة النصف إلى ثمانية، ففيه ثلاث نسب متحدة يتركب منها نسبة الواحد إلى ثمانية، فيحتاج فى

ذلك إلى واسطتين، فيكون هناك أربعة أعداد، نسبة الأول إلى الثانى كنسبة الثانى إلى الثالث، وهى كنسبته إلى الرابع، وهى المسمّاة بالأربعة المتناسبة، وكنسبة ثلث ثلث الثلث إلى مخرجه، وهو سبعة وعشرون، فإنها نسبة مؤلفة من نسبة واحد، وهو ثلث ثلث ثلثه إلى ثلثه، وهو ثلث ثلثه، ونسبة ثلثة إلى تسعة، وهو ثلثه، ونسبة تسعة إلى سبعة وعشرين، ففيه أربعة أعداد متناسبة، وقس عليه نظائره.

وإن كان التأليف بثلاث إضافات كنصف نصف نصف النصف إلى مخرجه، وهو ستة عشر تسمّى مربعة بالتكرير، فإنها مؤلفة من أربع نسب نسبة الواحد، وهو نصف نصف نصف ستة عشر إلى اثنين، وهو نصف نصف نصفه، ونسبة اثنين إلى أربعة، وهو نصف نصفه، نسبة أربعة إلى ثمانية، وهو نصفه، فيكون هناك ثلاث وسائط، وخمسة أعداد يكون نسبة الأول إلى الثانى كنسبة الثانى إلى الثالث، وهى كنسبة الثالث إلى الرابع، وهى كنسبة الرابع إلى الخامس، فيكون نسبة الأول إلى الخامس مؤلفة مربعة بالتكرير، وإن كان التأليف بأربع إضافات تكون النسبة المؤلفة مخمسة بالتكرير، وهكذا إلى المعشرة.

والحاصل أن تأليف النسبة عبارة عن إضافة نسبة إلى أخرى، فلا بد فيها من عدد وسط بين المنسوب والمنسوب إليه، فإن كانت إضافة واحدة تكون الأعداد ثلاثة: المنسوبان والوسط، وإن كانت إضافتان يحتاج إلى الوسطين، وتكون الأعداد أربعة، وإن كانت إضافات ثلاثة، يحتاج إلى ثلاث وسائط، وتكون الأعداد خمسة، وهكذا يزيد عدد الوسط حسب زيادة الإضافة.

وأما عدد النسبة: فإن كانت الإضافة واحدة يكون هناك نسبتان، وإن كانت إضافتان يكون هناك ثلاث نسب، وإن كانت الإضافات ثلاثة، يكون النسب أربعة، وهكذا يزيد عدد النسبة حسب تزايد عدد الإضافة.

السادسة: نسبة الأنصاف كنسبة الأضعاف، ونسبة الأضعاف كنسبة الأنصاف يعنى النسبة التى تكون بين عددين، أو بين مقدارين تكون بعينها فى ضعفى العددين، والمقدارين المذكورين، والنسبة التى تكون بين عددين، أو مقدارين، إذا أخذ نصف كل منهما، أو ربع كل منهما إلى غير ذلك من الكسور تبقى تلك النسبة بعينها مثلا بين الاثنين

والأربعة نسبة التناصف، فبين الأربعة الذى هو ضعف الاثنين، والثمانية التى هى ضعف الأربعة تلك النسبة بعينها، وبين الخمسة وخمسة وعشرين نسبة الخمسية، فبين العشرين التى هى أربعة أضعاف للخمسة، وبين المائة التى هى أربعة أضعاف لخمسة وعشرين تلك النسبة بعينها، وكذا بين الاثنين وثمانية نسبة مثناة بالتكرير أى نسبة نصف النصف، فكذا بين الأربعة وستة عشر، وبين العشرة والثمانين نسبة مثلثة بالتكرير، وهى نسبة نصف نصف النصف، فكذا بين العشرين ومائة وستين وهكذا.

السابعة: ليس بين الواحد والاثنين عدد صحيح، فإن الواحد مبدأ الأعداد الفردة عند من يقول: بكونه عددًا، والاثنان مبدأ الأزواج، فإن كان بينهما عدد لا يخلو: إما أن يكون زوجًا، أو فردًا، فإن كان فردًا اتسق العددان الفردان أحدهما الواحد، وثانيهما ذلك العدد الوسط، وهو محال، فإن كل عدد زائد على ما تحته بواحد، فكل عدد يكون تحته فرد يكون هو زوجًا بزيادته عليه بواحد، فيبطل به الفردية، وإن كان هو زوجًا لم يبقَ الاثنان أول زوج، بل يلزم أن يكون فردًا لزيادته على الزوج بواحد، وكل عدد زائد على زوج بواحد يكون فردًا، وأما من لا يقول: يكون الواحد عددًا، يقول: لو كان العدد الوسط زوجًا اتسق الزوجان، أو لم يبقَ الاثنان زوجًا، وإن كان فردًا يلزم أن لا يكون زائدًا على الواحد، وإلا لكان زوجًا.

الثامنة: ليس بين الواحد والاثنين نسبة مثناة بالتكرير، وإنما بينهما نسبة النصفية من الواحد، والضعيفة من الاثنين، وكل منهما نسبة مفردة، وذلك لأن وجود النسبة المثناة بالتكرير، بل وجود النسبة المؤلفة مطلقًا موقوف على وجود ثلث أعداد متوالية نسبة الأول إلى الثانى كنسبة الثانى إلى الثالث، ليكون وسط وطرفان كما مر، وليس بين الواحد والاثنين عدد يكون نسبة الواحد إليه كنسبته إلى الاثنين حتى يتحقق بينهما تكرار النسبة.

وبالجملة النسبة المؤلفة إنما يتحقق بين عددين بينهما ثالث لا بين عددين متقاربين ليس بينهما وسط والواحد والاثنان متقارنان، فلا يتحقق بينهما إلا النسبة المفردة، لا المؤلفة.

التاسعة: النسبة بين الشيئين تكون على نحوين: أحدهما: أن يوجد بينهما عاد أى

مفن مشترك بأن يكون شيء واحد مشتركًا بين المنسوب والمنسوب إليه، ويكون إذا ألقى عنهما مرة بعد مرة، فنى كل منهما، وهذا النحو من النسبة يسمى نسبة عددية؛ لأنها توجد فى الأعداد أولا، وبالذات فإن كل عددين لهما عاد مشترك بينهما وهو الواحد، فإذا ألقى منهما مرة بعد مرة، فنى كل منهما ولم يبقَ شيء منهما، وفى المقادير والأجسام إنما توجد من حيث عروض العدد لها لا بالذات، والثانى: أن لا يوجد بينهما عاد مشترك.

وهذا النحو من النسبة يسمى نسبة صمية كما فى الأجسام على تقدير اتصالها، فإن كل جسم على هذا التقدير قابل للقسمة إلى أجزاء غير متناهية، لا تقف عند حد، فلا يتصوّر وجود عاد مشترك فيهما، بل كل جزء يفرض من أجزاءها ينقسم إلى ما لا نهاية له.

وأما على تقدير تركبها من الجواهر الفردة التى لا تتجزأ، فيتصور بينهما نسبة عددية؛ لأن الجزء الواحد يقوم مقام الواحد فى الأعداد، فإذا ألقى مرة بعد مرة أفنى كل الجسم.

العاشرة: النسبة العددية والصمية مختلفتان فى الأحكام، فكم من عارض يعرض للنسبة العددية دون الصمية، وكم من عارض يعرض للنسبة الصمية دون العددية، وهو ظاهر.

فإذا انتقشت على صفحة خاطرك هذه المقدمات العشر التى تفيد البصيرة، فالآن نتوجه إلى حل كلام الشارح مع ذكر بعض المقدمات المحتاج إليها فى أثناءه.

قال رحمه الله: الثانية أى الحجة الثانية من الحجج المقامة على اتصال الأجسام المستلزم لإبطال الجواهر الفردة، وهى مأخوذة من كلام المحقق جلال الدين الدوانى، فإنه قال: من أمثلة النسب الصمية نسبة قطر المربع إلى ضلعه، وذلك لأن مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع بحكم العروس، فيكون للقطر إلى الضلع نسبة يكون مثناها بالتكرير الضعف لما تبين فى الأصول من أن نسبة المربع إلى المربع نسبة الجذر إلى الجذر مثناة بالتكرير، ثم ليس فى الأعداد نسبة يكون مثناها الضعف، إذ ليس بين الواحد والاثنين عددها -انتهى كلامه-.

إن مربع قطر المربع هو سطح يحيط به أربعة أضلاع متساوية زواياه الأربعة قائمة، وقطره عبارة عن خط مستقيم واصل من إحدى زواياه إلى الزاوية المقابلة بهذا الشكل فينقسم المربع به إلى مثلثين متساوى الساقين إحدى زوايا كل منهما، وهى بعينه إحدى زوايا المربع قائمة، والباقيتان حادّتان، ومربع القطر عبارة عن حاصل ضربه فى نفسه، كما فصلنا فى المقدمة الأولى بحكم العروس وهو الشكل السادس والأربعون من المقالة الأولى من كتاب إقليدِس باعتبار بعض نسخه، والسابع والأربعون باعتبار بعض النسخ.

ودعواه إن كل مثلث قائم الزاوية، فإن مربع وتر زاويته القائمة مساوٍ لمربعى ضلعيها، ولإثباتها طرق كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع إلى التحرير.

ضعف مربع ضلعه وذلك لأن المربع إذا انقسم بقطره إلى مثلثين إحدى زوايا كل منهما قائمة صار قطره وتر زاوية قائمة وضلعاه المحيطان بها هما ضلعا المربع من الأضلاع الأربعة المتساوية، ولما ثبت فى العروس أن مربع وتر المثلث قائم الزاوية يكون مساويًا لمجموع مربعى ضلعيها المحيطين بها، فيكون مربع قطر المربع الذى هو وتر القائمة مساويًا لمجموع مربعى الضلعين، فيكون ضعف مربع ضلع واحد من الضلعين؛ لأن الضلعين متساويان بحسب الفرض، فمربعاهما أيضًا متساويان، فما كان مساويًا لمجموعهما يكون ضعفًا لواحد منهما بالضرورة.

ولو لم يكن ضعفًا له لكان إما مساويًا له، وإما أنقص منه، وإما أزيد منه من غير أن يكون ضعفًا، والكل باطل، أما الأول: فلأنه يلزم أن لا يكون مربع قطر المربع مساويًا لمجموع المربعين إذ قد صار مساويًا لأحدهما، فلا بد أن ينقص من مجموعهما وهو خلاف العروس.

وأما الثانى: فلأنه إذا نقص مربع قطر المربع من مربع ضلع واحد، فيكون ناقصًا من مربع ضلع آخر أيضًا؛ لأنهما متساويان، وما نقص عن أحد المتساويين نقص عن متساوى آخر بالبداهة، فيكون مربع وتر القائمة ناقصًا من مربعى الضلعين، وهو خلاف العروس.

وأما الثالث: فلأنه إذا لم تكن زيادته إلى الضعفية، بل إلى كسر آخر تكون زيادته

على مربع الضلع الآخر مثله لفرض تساويهما، فلا يكون مساويًا لمجموع مربعى الضلعين.

فيكون تفريع على كون مربع قطر المربع ضعف مربع ضلعه للقطر إلى الضلع أى ضلع المربع، وهو ضلع المثلث قائم الزاوية نسبة إذا ثنيت بالتكرير أى جعلت مثناة بالتكرير، بأن تضاف إلى نفسها صارت ضعفًا، ولا يمكن أن يرجع الضمير إلى النسبة التى ثنيت كما هو ظاهر السوق، بل هو راجع إلى النسبة الحاصلة بالتثنية.

والحاصل أنه لما ثبت أن مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع، لزم أن يكون للقطر الذى هو جذر مربع القطر إلى الضلع الذى هو جذر مربعه نسبة إذا صيرت مثناة صارت نسبة الضعفية، ووجه الملازمة والتفريع ما بين بقوله: لما تبين أى ظهر فى الأصول، وهو كتاب أصول الهندسة والحساب المشتهر بـ"أصول إقليدِس".

وقد يطلق عليه إقليدِس، وهو بكسر الألف وسكون القاف وكسر اللام بعدها ياء ساكنة وكسر الدال المهملة آخره سين مهملة على ما ذكره السمعانى فى "كتاب الأنساب"، وقال مصطفى بن عبد الله الشهير بـ"ملا كاتب چلپى" القسطنطينى، المتوفى سنة سبع وستين وألف فى كتابه "كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون": هو بضم الهمزة وكسر الدال وبالعكس لفظ يونانى مركب من إقلى بمعنى المفتاح، ودس بمعنى المقدار، وقيل: الهندسة أى مفتاح الهندسة -انتهى-.

وفى "القاموس": إقليدِس اسم رجل، وضع كتابًا فى هذا العلم، وقول ابن عباد: إقليدِس اسم كتاب غلط -انتهى- وهذا يؤذن بأن مؤلف "كتاب الأصول" هو إقليدِس، و عليه يدل ظاهر كلام الشهرستانى[1] فى كتابه "الملل والنحل": إقليدِس أول من تكلم فى الرياضيات، وأفرده علمًا نافعًا، وكتابه معروف باسمه -انتهى-.

لكن قال الفاضل موسى بن محمد الشهير بـ"قاضى زاده" الرومى فى "شرح أشكال التأسيس" لشمس الدين محمد بن أشرف السمرقندى: حكى أن بعض ملوك اليونان مال إلى تحصيل "كتاب الأصول"، فاستعصى عليه حله، فأخذ يتوسّم أخبار الكتاب من كل وارد عليه، فأخبره بعضهم أن فى بلدة صور -بالضم: بلدة بساحل

(١) هو محمد عبد الله بن أحمد الشهرستانى كان إمامًا متكلمًا فقيهًا.

الشام- رجلا مبرزًا فى علمى الهندسة والحساب، يقال له: إقليدِس، فطلبه والتمس منه تهذيب الكتاب وترتيبه، فرتبه وهذّبه، فاشتهر باسمه بحيث إذا قيل: كتاب إقليدِس يفهم منه هذا الكتاب دون غيره من الكتب المنسوبة إليه -انتهى-.

وقال صاحب "كشف الظنون": ظهر من كلام قاضى زاده أن إقليدِس ما صنف "كتاب الأصول"، بل هذّبه وحرره، ويؤيده ما فى "رسالة الكندى" فى اعتراض إقليدِس: أن هذا الكتاب ألفه رجل يقال له: أبلونيوس النجار، وإنه رسمه خمسة عشر قولا، فلما تقادم عهده تحرك بعض ملوك الإسكندرانين لطلب الهندسية، وكان على عهده إقليدِس، فأمره بإصلاحه وتفسيره، ففعل وفسر منه ثلاث عشرة مقالة، فنسبت إليه، ثم وجد إسقلاوس تلميذ إقليدِس مقالتين هما الرابعة عشر والخامسة عشر، فأهداهما إلى الملك، فأضيفتا إليه -انتهى-.

ثم نقل من اليونانية إلى العربية جماعة، منهم حجاج بن يوسف الكوفى، فإنه نقله نقلين: أحدهما يعرف بـ"الهارونى" وهو الأول، والثانى هو المسمّى بـ"المأمونى"، وعليه يعول، ونقل أيضًا حنين بن إسحاق العبادى المتطبب، المتوفى سنة ستين ومائتين، وأبو الحسن ثابت بن قرة، المتوفى سنة ثمان وثمانين ومائتين، واشتهر من النسخ المنقولة نسخة ثابت وحجاج -انتهى كلام صاحب "كشف الظنون"-.

وفى "وفيات الأعيان" للقاضى أحمد بن خلكان فى ترجمة ثابت: هو ثابت بن قرة بن هارون الحاسب الحكيم، الحرّانى نسبة إلى حران بلدة مشهورة، أخذ كتاب إقليدِس الذى عربه حنين بن إسحاق فهذبه ونقّحه، وأوضح منه ما كان مستعجمًا -انتهى-.

وفيه أيضًا فى ترجمة حنين هو أبو زيد حنين بن إسحاق الطبيب، كان إمام وقته فى صناعة الطب، وكان يعرف لغة اليونانيين معرفة تامّة، وهو الذى عرب كتاب إقليدِس، ونقله من اللغة اليونانية إلى العربية، وكذلك كتاب المجسطى، وأكثر كتب الحكماء، ولولا تعريبه لما انتفع أحد بتلك الكتب لعدم المعرفة بلسان اليونان -انتهى-.

من أن نسبة المربع إلى المربع نسبة الجذر إلى الجذر مثناة بالتكرير، هذه الدعوى للشكل الحادى عشر من المقالة الثامنة من "كتاب الأصول"، وعبارته بين كل مربعين عدد

يتوالى الثلاثة متناسبة، ونسبة المربع إلى المربع نسبة الضلع إلى الضلع مثناة، وليكن المربعان ا ب، وضلعاهما ح د ونضرب فى د، فيكون هـ، فنسبة ا هـ كنسبة ح د، وكذلك نسبة هـ ب، فأذن وقع بين ا ب هـ، وصارت ا هـ ب متناسبة، فنسبة ا ب كنسبة هـ ب أعنى ح د مثناة بالتكرير، وذلك ما أردناه -انتهى-.

وتوضيح ذلك أن العدد إذا ضرب فى نفسه يسمّى الحاصل مربعًا، وإذا ضرب فى آخر يسمّى الحاصل مسطّحًا مثلا إ ذا ضربت الأربعة فى نفسها، حصل ستة عشر، فيسمى ذلك مربعه، وإذا ضربت الأربعة فى الستة، حصل أربعة وعشرون، وهو مسطحه، ونسبة مربع عدد إلى مسطحه فى الآخر يكون كنسبة أحد العددين المضروبين إلى الآخر.

ألا ترى إلى أن الأربعة أربعة أسداس الستة، فكذلك ستة عشر الذى هو مربع المضروب أربعة أسداس أربعة وعشرين الذى هو مسطح الأربعة والستة.

وإن شئت قلت: الستة بالنسبة إلى الأربعة مثل مع زيادة سدسين أى الاثنان، فكذلك أربعة وعشرون بالنسبة إلى ستة عشر مثل، وسدسان أى ثمانية، وقس عليه نظائره.

وهذا مع وضوحه قد ثبت فى موضع آخر من "كتاب الأصول" إذا تمهد هذا، فنقول: ليكن الضلعان خطى ح د، وفرضنا الأول ثلاثة "٣" "٤" أذرع، والثانى أربعة أذرع ومربعاهما خطا ا ب، فالأول يكون تسعة أذرع، والثانى ستة عشر ذراعًا، فنضرب ح فى د ا ى ثلاثة فى أربعة، يحصل اثنا عشر، وهو مسطح الجذرين، فيقع وسطًا بين ا د ب، وتنتظم "٩" "١٢" "١٦" ثلاثة أعداد متوالية متناسبة، وذلك لأن نسبة ا ا ى تسعة الذى هو مربع ح ا ى ثلاثة إلى هـ اى اثنا عشر الذى هو مسطح الجذرين كنسبة الجذرين أى ثلاثة وأربعة، فإن ثلاثة بالنسبة إلى أربعة ثلاثة أرباعه، فكذلك التسعة ثلاثة أرباع اثنى عشر، إذ ربعه ثلاثة، وكذلك نسبة هـ الذى هو مسطح الجذرين أى اثنا عشر إلى ب الذى هو مربع د أى أربعة تكون كنسبة الجذرين، فإنه كما أن الأربعة مثل الثلاثة مع زيادة ربع كذلك ستة عشر مثل لاثنا عشر مع زيادة ربع، ويلزم منه أن يكون نسبة ا إلى هـ كنسبة هـ إلى ب، فإن النسب المتساوية لنسبة تكون متساوية كما بينه إقليدس فى الحادى عشر من

المقالة الخامسة ، فإذا اتحدت نسبة ا إلى هـ بنسبة ثلاثة إلى أربعة ، واتحدت نسبة هـ إلى ب بها أيضًا اتحدت نسبة ا إلى هـ بنسبة هـ إلى ب ، فإذن موقع بين أدب هـ ، وصار وسطًا ، صار نسبة الأول إليه كنسبته إلى الثانى ، فوقعت ثلاثة أعداد متوالية طرفان ، ووسط نسبة الطرف الأول أى تسعة وهو مربع الجذر الأول أى ثلاثة إلى الوسط أى اثنا عشر ، وهو مسطح الجذرين كنسبة الوسط إلى الطرف الثانى أى ستة عشر ، وهو مربع الجذر الثانى أى أربعة ، وهو نسبة ثلاثة أرباع ، فإنه كما أن التسعة ثلاثة أرباع اثنا عشر كذلك اثنا عشر ثلاثة أرباع ستة عشر ، فيكون نسبة الطرف الأول إلى الطرف الثانى ، وهما مربعا الجذرين هذه النسبة بعينها مثناة بالتكرير ، فيكون التسعة ثلاثة أرباع ثلاثة أرباع ستة عشر ، وقد كان بين الجذرين نسبة ثلاثة أرباع ، فنسبة المربع الأول إلى المربع الثانى كنسبة الجذر الأول إلى الجذر الثانى مثناة بالتكرير ، وذلك ما أردناه .

فإن قلت : إثبات النسبة بهذا الوجه الذى أورده إقليدِس ، إنما يكون فى ما له عاد مشترك ، والكلام فى المقادير المتصلة ذوات النسبة الصمية .

قلت : على تقدير تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ يتحقق عاد مشترك فيه ، فيجرى هذا الكلام بأن يقال : لو تألف المقادير من الجواهر الفردة لكانت نسبة مربع قطر المربع ، ومربع الضلع مثناة نسبة القطر والضلع ؛ لأنهما مربعان عدديّان على التقدير المذكور ، فيجرى فيه تقرير الشكل المسطور ، وهذه النسبة بالغة إلى حد الضعفية ، وليست هذه النسبة فى الأعداد ، فنسبة القطر إلى الضلع صماء ، فلا تكون منتهية إلى عاد مشترك ، فيبطل الجزء كذا قيل .

وفيه أن سياق كلام الشارح يحكم بأن مقصوده إثبات النسبة الصمية بين الأجسام بالذات ، وتفريع إبطال الجزء عليه ، ولو قرر بهذا النمط يكون الأمر بالعكس .

فالأولى أن يقال : كون النسبة بين المربع إلى المسطح كنسبة الجذر إلى الجذر لا يختصّ بالأعداد ، وإن كان تقريره على النمط السابق مختصًا بها ، بل هو ثابت فى المقادير أيضًا بطرق أخر مذكورة فى موضعها ، فنضرب أحد أضلاع المربع فى ضلع المربع الآخر ، فيكون نسبة المربع الأول إلى هذا المسطح كنسبة الضلعين ، وكذلك نسبة هذا المسطح إلى المربع الآخر كنسبة الضلعين ، فنسبة المربع إلى المربع كنسبة الضلع إلى الضلع

مثناة بالتكرير، ولما لم يكن بيان لعدم وجود نسبة الضعفية بعد التثنية فى النسبة العددية بين الواحد والاثنين عدد أى عدد صحيح، كما مهدنا فى المقدمة السابعة لم يوجد فى الأعداد أى لا فى الواحد والاثنين، ولا فى ما فوقهما نسبة يكون مثناها هو الضعف.

حاصله أنه ليس بين الواحد والاثنين عدد كما حققنا فى المقدمة السابعة، فلا توجد بينهما نسبة مؤلفة مطلقًا، فضلا عن المثناة بالتكرير لاحتياجها إلى وسط يكون نسبة أحد الطرفين إليه كنسبته إلى الطرف الآخر لتوجد بين الطرفين بسببه نسبة مؤلفة، كما فصلنا فى المقدمة الثامنة، وإذا لم توجد تلك النسبة بين الواحد والاثنين لم توجد فى ما فوقهما من الأعداد.

وقد يورد عليه بوجهين: أحدهما: أن غاية ما ثبت فى المقدمة السابعة هو انتفاء العدد الصحيح بين الواحد والاثنين، لا انتفاء مطلق الوسط، فيجوز أن يكون الوسط الذى به يحمل تكرير النسبة واحدًا مع كسر مثلا واحد ونصف، أو واحد وربع، أو واحد وثلث، وأمثال ذلك، فيكون نسبة الواحد إليه كنسبته إلى الاثنين، فيحصل النسبة المؤلفة، وثانيهما: أنه يجوز أن يكون الوسط واحدًا مع كسر صمى.

والجواب عن الايراد الأول موقوف على تمهيد مقدمتين:

الأولى: أنه قد بين إقليدِس فى الشكل التاسع عشر من المقالة السابعة أن كل أربعة أعداد، فإن كانت متناسبة كان مسطح الأول فى الرابع كمسطح الثانى فى الثالث، وإن كان المسطح كالمسطح كانت متناسبة، كما إذا فرضنا الاثنين والأربعة والثمانية والستة عشر متناسبة نسبة الأول إلى الثانى كنسبة الثالث إلى الرابع، فمسطح الأول فى الرابع أى حاصل ضربه فيه اثنان وثلاثون، وهو بعينه مسطح الثانى فى الثالث.

وفرع المحقّق الطوسى فى "تحريره" على هذه القاعدة: أن كل ثلاثة أعداد، فإن كانت متناسبة كان مسطح الأول فى الثالث كمربع الثانى، وإن كان المسطح كالمربع كانت متناسبة، ألا ترى إلى الاثنين والأربعة والثمانية، فإنها ثلاثة متناسبة ومسطح الأول فى الثالث ستة عشر، وهو بعينه مربع الوسط أى حاصل ضربه فى نفسه، وكذا الأربعة والثمانية وستة عشر ثلاثة متناسبة، ومسطح الأول فى الثالث أربعة وستون، وهو بعينه مربع الثانى، وقس على هذا، وبالجملة إذا كانت ثلاثة أعداد متناسبة لا بد أن يكون

الوسط جذرًا لمسطح الطرفين.

والثانية ما ذكره الشارح فى الحجة الأولى: أنه ليس للكسر مجردًا كان أو مركبًا مع عدد مربع صحيح أصلا، وذلك لأنه قد بين إقليدِس فى الشكل الرابع من المقالة الثانية إن مربع الخط يساوى مجموع مربعى قسميه، وضعف مسطح أحدهما فى الآخر.

ويستفاد من ما ذكره فى إثباته أن الحكم فى الأعداد أيضًا كذلك، فكل عدد مربعه يساوى قسميه، وضعف ضرب أحد القسمين فى الآخر مثلا أخذنا الأربعة، وقسمناه بقسمين متساويين إلى اثنين اثنين، وأخذنا مربعيهما، فصار ثمانية، ثم ضربنا أحد القسمين فى الآخر صار أربعة وضعفناه، صار ثمانية، وجمعناه مع السابق حصل ستة عشر، وهو مربع الأربعة، وكذا إذا قسمنا الأربعة إلى ثلاثة وواحد، وأخذنا مربعيهما صار عشرة، ثم ضربنا أحد القسمين فى الآخر، وضعفنا حاصله صار ستة، فإذا جمعناه مع السابق صار ستة عشر، وعلى هذا القياس.

وبعد ذلك نقول: إذا أخذنا عددًا وكسرًا، وقسمناه على قسمين: أحدهما: العدد الصحيح، والثانى: الكسر، وأخذنا مربع الصحيح، فهو يكون صحيحًا لا محالة؛ لأن ضرب الصحيح فى الصحيح عبارة عن أخذ المضروب بعدة آحاد المضروب فيه كضرب الأربعة فى الخمسة، فإنه عبارة عن أخذ الأربعة خمس مرات، فيكون عشرين.

وإليه يؤول ما قالوا فى تعريفه: إنه تحصيل عدد نسبة أحد المضروبين إليه كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر، فإذا ضرب الصحيح فى نفسه، أخذ بعدة آحاد نفسه، وهو صحيح بالفرض، فالحاصل أيضًا يكون صحيحًا، ومربع الكسر أى كسر كان يكون كسرًا أقل منه لأن ضرب الكسر فى الكسر عبارة عن تحصيل كسر نسبة أحد الكسرين المضروبين إليه كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر، فلو حصل من ضرب كسر فى كسر أكثر منهما لم يبقَ هذا التناسب مثلا إذا ضربنا نصفًا فى ثلث يحصل سدس، فنسبة الثلث إليه كنسبة الواحد إلى النصف، فإنه كما أن الثلث ضعف السدس، كما ترى فى الستة، فإن سدسه واحد، وثلثه اثنان، وهو ضعفه كذلك الواحد ضعف النصف، وإن شئت قلت: نسبة النصف إليه كنسبة الواحد إلى الثلث، فإنه كما أن النصف سدس، ومثلاه معه كما ترى فى الستة، فإن سدسه واحد، وهو مع مثليه نصف له كذلك الواحد ثلث

ومثلاه معه، ثم نضرب أحد القسمين أى الصحيح، والكسر فى الآخر، بأن نضرب الصحيح فى صورة الكسر، ثم نقسم الحاصل على مخرج الكسر، أو ننسبه إليه، كما هو قاعدة ضرب الكسر فى الصحيح، وبالعكس كما إذا أردنا ضرب ثلاثة أرباع فى سبعة، قسمنا أحدًا وعشرين على أربعة خرج خمسة وربع، وهو المطلوب، فإذا ضعفنا حاصل هذا الضرب مع مربعى القسمين لم يحصل عدد صحيح؛ لأنه لا يخلو: إما أن يحصل من ضعف المسطح عدد صحيح، أو لم يحصل، فإن حصل يزيد مربع الكسر السابق على الصحيح، وإن لم يحصل يبقى الكسر زائدًا، فإنه لا يحصل من ضم مربع الكسر مع هذا الضعف عدد صحيح؛ لأن بينهما تخالفًا فى الجنسية؛ لأن مربع الكسر ليس من جنس الكسر الأصل، بل أقل منه، ومضعف المسطح كسور من جنس الكسر الأصل، وإن شئت زيادة التفصيل مع حسن الضبط، فاستمع أنا إذا فرضنا الصحيح مع الكسر، فمربع الصحيح صحيح، ومربع الكسر كسر أقل منه، فهو يكون من غير جنسه، وضعف مسطح الصحيح فى الكسر كسور من جنس الكسر الأصل، فلا يخلو: إما أن يبلغ هذا الضعف مخرجًا من المخارج الصحيحة، أو يزيد عليه، أو ينقص عنه فإن بلغ، فإذا جمع ذلك مع المربعين السابقين لا يكون المجموع صحيحًا، بل يبقى مربع الكسر زائدًا، وإن زاد عليه يكون المجموع زائدًا على الصحيح بقدر مربع الكسر وهذا الزائد، وإن نقص عنه فلا بد من تتميمه من كسر من جنسه، ولا يكفى ضم مربع الكسر به؛ لأنه من غير جنسه، والضرورة قاضية بأن فى العدد الصحيح يكون كسور متجانسة من أى نوع أخذت، فيكون المجموع ههنا أيضًا غير صحيح.

وبالجملة إذا جمع مربع الصحيح والكسر مع ضعف حاصل ضرب أحدهما فى الآخر لا يبلغ المجموع عددًا صحيحًا، فظهر أنه ليس للكسر مع الصحيح مربع صحيح أصلا، إذ لو كان له مربع صحيح يساوى مجموع مربعى قسميه مع ضعف مسطح أحدهما فى الآخر، وإذ ليس فليس، وذلك ما أردناه.

ولنوضح ذلك فى مثال ذكره الشارح سابقًا، فنقول: إذا فرضنا ثلاثة وكسر مثلا النصف، فأخذنا مربع الثلاثة، ولا بد أن يكون عددًا صحيحًا، وهو تسعة، وأخذنا مربع النصف، ولا بد أن يكون أقل منه، وهو الربع لأن قاعدة ضرب الكسر فى الكسر أن

يضرب صورته فى صورته، وهو الحاصل الأول، ثم المخرج فى المخرج، وهو الحاصل الثانى، ويقسم الحاصل الأول على الحاصل الثانى إن كان الأول أكثر منه، وينسب إليه إن كان أقل منه، فبهذه القاعدة إذا ضرب صورة النصف أى الواحد فى صورة النصف أى الواحد حصل واحد، وهو الحاصل الأول، ثم ضرب مخرجه فى مخرجه حصل أربعة، ونسب الأول إلى الثانى وجد الربع، فهو مربع النصف، فاجتمع عندنا من مربعى القسمين التسعة والربع، ثم ضربنا الثلاثة فى النصف، بأن ضربنا الثلاثة فى الصورة، حصل ثلاثة، وقسمناه على مخرج الكسر، حصل واحد ونصف أى ثلاثة أنصاف، وهو مسطح أحد القسمين فى الآخر، ثم ضعفناه حصل ستة أنصاف.

وإن شئت ضعفت الثلاثة أولا يصير ستة، ثم تضربه فى النصف يحصل ستة أنصاف؛ لأن مضعف ضرب العدد فى العدد، وحاصل ضرب مضعفه فيه يكون واحدًا، كما ترى فى الاثنين إذا ضربته فى الخمسة، وضعفت الحاصل يحصل عشرون، وإذا ضعفت الاثنين ابتداء وضربته فى الخمسة، يحصل عشرون أيضًا، فاجتمع عندنا تسعة وربع وستة أنصاف، فإذا جمعناها حصل أحد عشر وربع، وقس عليه أمثال ذلك.

هذا كله إذا أخذت الكسر مع الصحيح، وأما إذا أخذت الكسر مجردًا، فالبيان فيه واضح؛ لأن مربعه يكون أقل منه لا محالة لما عرفت، فلا يبلغ عددًا صحيحًا.

فظهر أنه ليس للكسر، مجردًا كان أو مركبًا مع الصحيح مربع صحيح فى الحقيقة، وأورد عليه[1] أن هذا البيان، وإن كان جاريًا فى الكسر المفرد والمضاف، لكنه لا يجرى فى الكسر المعطوف كالخمس والتسع مثلا، فإن مربع الكسر المركب، وإن قل من أصل الكسر، لكن يجوز أن يكون انضمام بعض أجزاءه، أو كل أجزاءه يحصل كسورًا بالغةً إلى المخرج، فيحصل العدد الصحيح، وذلك لأن كون كسور العدد الصحيح متجانسة، إنما هو إذا كانت الكسور مفردة أو مضافة، وإما إذا كانت معطوفة فلا، ألا ترى إلى النصف والثلث والسدس بالنسبة إلى الستة، فإنها كسور متخالفة يبلغ مجموعها عددًا صحيحا.

---

(١) المورد مولانا محمد حسن رحمه الله. (منه)

وأجيب عنه[١] بما توضيحه أنا إذا أخذنا عددًا كثلاثة مثلا مع كسور معطوفة، فلا يخلو: إما أن يكون مجموعها عددًا صحيحًا كالنصف والثلث والسدس، فإن مجموعها واحد، فالعدد الصحيح مع الكسور المعطوفة عدد صحيح، ومربعه يكون صحيحًا، ولا كسر فيه، وأما أن يكون عددًا صحيحًا مع كسر زائد هو أقل من واحد كالنصف والثلث والسدس والربع، فإن مخرجها أربعة وعشرون ونصفه اثنا عشر وثلثه وثمانية وسدسه أربعة وربعه ستة، ومجموعها يزيد على المخرج بقدر الربع، فحينئذٍ نضم هذا الصحيح مع الصحيح المفروض، وهو ثلاثة مثلا مع الكسر الزائد، ويقال: إن مربع هذا المجموع مساوٍ لمربع الصحيح، ومربع الكسر الزائد، وضعف ضرب الصحيح في الكسر، ويجري البيان المذكور فيه.

وأما كسر ناقص من الواحد كالنصف والثلث وحينئذٍ يقال: مربع الصحيح المأخوذ مع الكسر المطعوف لا بد أن يكون مساويًا لمربعي الصحيح والكسر وضعف مسطحهما، ومن المعلوم أن مربع الكسر الناقص من الواحد مفردًا كان أو معطوفًا أقل من الكسر الأصل، وضعف حاصل ضرب الصحيح في الكسر كسور من جنس كسر الأصل، فمجموع هذه الكسور إن بلغ صحيحًا، فمربع الكسر زائد عليه، فلا يكون المجموع صحيحًا، وإن لم يبلغ يكون ناقصًا بنوع هذا الكسر، فلا يصير بانضمام مربع الكسر صحيحًا؛ لأنه من غير جنسه.

وفيه أن لقائل أن يختار الشق الأخير، ويقول: اجتماع الكسور المعطوفة ربما يفضي إلى بقاء النقصان بكسر مغائر لكل منهما، ألا ترى أن نصف العشرة خمسة، وخمساها أربعة، ومن اجتماعهما يبقى النقصان في كمال العشرة بقدر عشرها مع أنه ليس من جنس النصف، ولا من جنس الخمس، فيحتمل حينئذٍ أن يكون مربع الكسور المعطوفة جابرًا لمثل هذا النقصان، فتأمل لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا.

وإذا تمهدت لك هاتان المقدمتان، فنقول: لا يجوز أن يكون بين الواحد والاثنين عدد مع كسر، أو كسر مجرد يكون نسبة الواحد إليه كنسبته إلى الاثنين لتحصل النسبة المؤلفة، وإلا لزم أن يكون مسطح الطرفين أي حاصل ضرب الواحد في الاثنين كمربع

---

(١) المجيب مولانا محمد عبد العلي بحر العلوم رحمه الله. (منه)

الثانى أى الواحد مع الكسر، أو الكسر المجرد لما تقرر فى المقدمة الأولى، واللازم باطل وإلا لكان مربع العدد مع الكسر، أو الكسر المجرد عددًا صحيحًا لكون مسطح الطرفين عددًا صحيحًا، واللازم باطل بالمقدمة الثانية، فالملزوم مثله.

ويمكن الجواب عن الإيراد الأول أيضًا بتمهيد مقدمات أخرى:

الأولى: أن الأعداد غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فى جانب الانتهاء، وفى جانب المبدأ متناهية، فإن مبدأ كل الأعداد واحد، وهو المفنى لها، كما تقرر فى مقره.

الثانية: أن الكسر على قسمين: كسر عددى وكسر غير عددى، فالأول هو الكسر الذى يكون كسرًا بالنسبة إلى مافوقه، وفى نفسه هو عدد كالاثنين بالنسبة إلى الأربعة والخمسة بالنسبة إلى الستة، والثانى هو الكسر المحض الذى لا يكون عددًا فى نفسه كنصف الواحد، وثلثه وربعه وخمسه، وغير ذلك من الكسور المتنازلة.

الثالثة: الكسر العددى مبدأه مبدأ الأعداد، فإن كل عدد من الواحد إلى ما لا يتناهى إذا نسب إلى ما فوقه يكون كسرًا له، والكسر الغير العددى هو ما يعد فى المرتبة النازلة من الواحد إلى ما لا يتناهى، فإن ما يؤخذ من كسوره ليست أعدادًا، وإلا لم يبقَ الواحد مبدأ للأعداد.

إذا تمهدت لك هذه المقدمات، فنقول: لا يجوز أن يكون الوسط بين الواحد والاثنين واحدًا مع كسر، أو كسرًا مجردًا؛ لأنه لا يخلو: إما أن يكون ذلك الكسر كسرًا عدديًا أو كسرًا غير عددى، وكلاهما باطلان.

أما الأول فلأن الكسر العددى يكون عددًا، وقد بطل توسط العدد بين الواحد والاثنين، فبطل به توسطه أيضًا، وأما الثانى: فلأن الكسر الغير العددى لا يمكن أن يقع فى سلسلة الأعداد، بل فى السلسلة النازلة.

وبوجه آخر: نقول: الواحد مع الكسر إن كان وسطًا، فلا يخلو: إما أن يكون ذلك الكسر فى نفسه عددًا، وإما أن يكون غير عدد، فعلى الأول يلزم توسط العدد بين الواحد والاثنين، وقد بطل ذلك، وعلى الثانى لا يكون المجموع المركب من الواحد، وذلك الكسر عددًا، فلا يكون النسبة مثناة نسبة عددية.

وبوجه آخر: لو كان الوسط واحدًا مع كسر لا يمكن أن يكون نسبته إليه كنسبته إلى

الاثنين مثلا إذا فرضنا واحدًا مع ربع آل ذلك خمسة أرباع، وآل الاثنان إلى ثمانية أرباع، وليس نسبة أربعة أرباع الذى هو مآل الواحد إلى خمسة كنسبته إلى ثمانية، وقس عليه جميع نظائره.

والجواب عن الإيراد الثانى أن الكسر الصمى من خواص الكم المتصل، فلا يجرى فى الكم المنفصل، ورد[١] بأنا لا نسلم أن الكسر الصمى من خواص الاتصال، بل يجوز أن يكون للواحد أي المفهوم الذى تركب منه العدد كسر تحليلى لا يكون من جنس الكسور العددية كما يكون للكسر المتصل.

ودفع بأن المقدار المتصل لوقوعه فى الخارج، يمكن أن ينتزع منه الكسر الذى ليس له نسبة عددية، وأما مفهوم الواحد فليس له كسر إلا ما يدخل تحت الانتزاع، ولا يمكن فهم كسر منه، إلا بكونه نصفا، أو ثلثا، أو ربعا، أو غير ذلك، ولا يدخل الكسر الصمى تحت الانتزاع.

ورد هذا الدفع بأن المتصل الواحد أيضًا قد لا يكون له وجود فى الخارج، بل فى الوهم كالخطوط المنتزعة، فكما يعقل فيه الكسر الصمى الذى ليس له نسبة عددية كذلك يمكن أن يعقل من مفهوم الواحد كسر ليس له نسبة عددية، فالفرق تحكم.

وفيه أنه قد تقرر فى مقره أن نسبة الكسور كنسبة الأصول، ونسبة الأصول كنسبة الكسور، فكل نسبة بين الواحد وعدد آخر فوقه أى عدد فرض يكون مثلها بين الواحد، وكسر من كسوره، وكل نسبة بين كسر من كسوره، وبينه يكون مثلها بين الواحد وما فوقه، فلو كان بين كسر من كسوره، وبين الواحد نسبة صمية، لزم أن يكون بين الواحد، وعدد ما أيضًا نسبة صمية، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وقد يجاب عن أصل الإيراد، بأنه لو كان الوسط كسرا صميًا، أو عددًا مع كسر صمى لا يكون نسبة الواحد إليه، ونسبته إلى الاثنين نسبة عددية، فلا تكون نسبة الواحد إلى الاثنين مثناة لنسبة عددية، والكلام فيه.

بقى وجه الملازمة بين عدم توسط العدد بين الواحد والاثنين المستلزم لعدم النسبة المؤلفة بينهما، وبين عدم وجود تلك النسبة فى ما فوقهما من الأعداد.

---

(١) فالردّ لرد الدفع كلاهما مولانا محمد حسن رحمه الله تعالى. (منه)

وتقريره من وجوه: أحدها: أن كل ضعف ونصف، إذا نقص منهما عددان على نسبتهما كان الباقيان أيضًا ضعفًا ونصفًا؛ لما ذكر إقليدِس فى الشكل الثامن من المقالة السابعة: أنه إذا كان عددان أحدهما أجزاء للآخر، ونقص منهما عددان أحدهما تلك الأجزاء للآخر النظير من النظير بقى عددان أحدهما أيضًا تلك الأجزاء من الآخر، فلو كانت بين عددين أى عددين فرضنا النسبة المضعفة بالتكرير، بأن يكون الثانى ضعف الأول بالتكرير، وإذا نقص منهما على نسبتهما إلى أن ينتهى إلى الواحد والاثنين، لزم أن يوجد بينهما تضعيف بالتكرير، واللازم باطل لما مر، فالملزوم مثله.

وثانيها: أنه قد ذكر إقليدِس فى الشكل الحادى عشر من المقالة السابعة: أنه إذا نقص من عددين عددان على تلك النسبة كان الباقيان أيضًا على تلك النسبة، فوجود التضاعف بالتكرير فى عددين يستلزم وجوده فى الواحد والاثنين.

وثالثها: أن كل ضعف ونصف إذا نقص من النصف واحد من الضعف اثنان مرة بعد مرة انتهى ذلك إلى الواحد والاثنين، كما أشار إليه إقليدِس فى الشكل العشرين من السابعة أن أقل الأعداد على نسبة يعد جميع الأعداد التى على نسبتها الأقل للأقل، والأكثر للأكثر.

ورابعها: أنه إذا كان عددان يكون أحدهما نصف الآخر، وبينهما عدد ثالث إذا نقص منه على محافظة النسبة مع حذف الاثنين من الضعف، والواحد من النصف كانت النسبة فى البواقى مثلها، كما يفهم من استعانة المذكورة سابقًا.

وخامسها: أنا إذا نقصنا من الوسط كما نقصنا من الأصغر والأكبر انتهى تناقص الأصغر إلى الواحد، وتناقص الأكبر إلى اثنين، فلا بد أن ينتهى تناقص الوسط إلى وسط أكثر من الواحد، وأقل من اثنين وذا باطل لما مر.

وسادسها: لو وجدت الضعيفة فى موضع مثناة لنسبة عددية لتحققت هناك ثلاثة أعداد، والوسط يكون أقل من الطرف الأكبر بالضرورة، فيكون هو منسوبًا إليه بكسر من الكسور العددية، فإذا تناهت النسبة إلى الواحد والاثنين، أمكن لنا أن نأخذ وسطًا أقل من الاثنين بقدر تلك النسبة، فيكون كسرًا لا محالة، وقد بطل توسط الكسر بين الواحد والاثنين.

وقد يستدل على انتفاء النسبة المثناة الضعيفة فى الأعداد بوجوه أخر أيضًا: منها: أنه قد مر أنه إن كانت ثلاثة أعداد متناسبة، فمسطح الطرفين كمربع الوسط، فلو كانت ثلاثة أعداد متناسبة بحيث يكون الأول نصف الثالث، والثالث ضعف الأول، ويكون نسبة الأول إلى الثانى كنسبة الثانى إلى الثالث، كما هو مقتضى تأليف النسبة، فلا جرم يكون مسطح الطرفين ضعف مربع الأول؛ لأن الثالث ضعف الأول، ومسطح الضعف فى النصف يكون أبدًا ضعف مربع النصف، لأن مربع النصف عبارة عن أخذه بعدة آحاد نفسه، ومسطح الضعف عبارة عن أخذه بعدة آحاد النصف، وإن شئت قلت: مسطح النصف فى الضعف عبارة عن أخذ النصف بعدة آحاد النصف، إذ مسطح عدد فى آخر كمسطح الآخر فيه، كما بينه إقليدِس فى الشكل السادس عشر من المقالة السابعة، فلا جرم يكون مسطح النصف فى الضعف، وإن شئت قلت: مسطح الضعف فى النصف.

وبالجملة مسطح الطرفين ضعف مربع النصف، وإذا كان كذلك لزم أن لا يكون مسطح الطرفين كمربع الوسط، واللازم باطل لما مر، فالملزوم مثله.

ووجه الملازمة أنه لو كان مسطح الطرفين كمربع الوسط، وهو ضعف مربع النصف، لزم أن يكون مربع الوسط ضعف مربع النصف أيضًا، فيلزم أن يكون الوسط ضعف النصف أى الطرف هذا خلف.

وجه أخر: كل عدد بالنسبة إلى ما فوقه، فهو كسر له، فلو كانت أعداد ثلاثة متناسبة، بحيث يكون أولها نصف ثالثها، لكان للأول نسبة إلى الكسر الوسطانى هى بعينها نسبة إلى الثالث أى الضعف، فيلزم أن يكون النسبتان فوق نسبة النصف ليحصل من تربيعها وتكريرها نسبة النصفية بين الأول والثالث، واللازم باطل؛ لأنه لا شيء من الكسور التى هى فوق النصف ما يبلغ بالتربيع إلى النصف؛ لأنها كسور من غير جنس النصف، ومربع المبائن مبائن، كما بينه إقليدِس فى الشكل الخامس والعشرين من المقالة السابعة.

وجه آخر: ذكر إقليدِس فى الحادى والعشرين من السابعة: أن أقل الأعداد على نسبة تكون متباينة، والأعداد المتبائنة كما ذكره إقليدِس فى صدر المقالة السابعة عبارة عن أعداد لا يعدهما جميعًا غير الواحد، وتوضيح ذلك أنا إذا فرضنا أعدادًا على نسبة ما

متناسبة، فأقل الأعداد التى فيها هذه النسبة تكون متبائنة مثلا، فرضنا أعدادًا على نسبة الثلثية كالثلاثة والتسعة وسبعة وعشرين إلى غير ذلك، بأن يكون كل عدد بالنسبة إلى ما فوقه ثلاثًا، فأقل الأعداد التى فيها نسبة الثلثية، وهى الواحد والثلاثة متبائنة.

وكذا إذا فرضنا أعدادًا على نسبة الربع كأربعة وستة عشر وأربعة وستين إلى غير ذلك من الأعداد التى كل منها ربع بالنسبة إلى ما فوقه، فأقل الأعداد التى فيها هذه النسبة، وهى الواحد والأربعة متباينان، وقس على ذلك أشباهه.

إذا عرفت هذا، فنقول: لو كان وجود نسبة بين العددين بحيث يكون مثناها الضعف، لكان أقل الأعداد على تلك النسبة متباينة، ومربع المتبائنين متبائنان، كما مر مع أن مربع أحدهما أعنى الأكبر لا بد أن يكون ضعف مربع الآخر، فلا يكونان متبائنين هذا خلف.

وجه آخر: ذكر إقليدِس فى الشكل السابع من المقالة الثامنة: أنه إذا كانت أعداد متوالية على نسبة والا والأول يعد الأخير، فهو يعد الثانى، فلو كانت ثلاثة أعداد متوالية بحيث يكون الأول نصف الثالث لا بد أن يعد الأول الثالث؛ لأن النصف يفنى الضعف لا محالة، فيلزم أن يفنى الوسط أيضًا، وهو غير ممكن، فإن الوسط يكون بالضرورة زائدًا عن الأول، وناقصًا عن الثالث، فلا يفنيه الأول كما هو ظاهر.

وجه آخر: لو كانت ثلاثة أعداد متوالية بحيث يكون الأول نصف الثالث، لا بد أن يكون مسطح الطرفين ضعف مربع الأول لما مر، وقد مر أيضًا أن مسطح الطرفين من الأعداد المتناسبة يكون مساويًا بالمربع الأوسط، فيلزم أن يكون مربع الوسط ضعف مربع الأول، فيعد مربع الأول مربع الوسط، وقد أثبت إقليدِس فى الرابع عشر من المقالة الثامنة: أن كل مربعين يعد أحدهما الآخر، فضلعه يعد ضلعه، فيلزم أن يعد الأول الوسط، وهو محال؛ لأن الوسط زائد على الأول ناقص عن الثالث، وقد فرض الأول عادًا للثلث، فلا يكون عادًا للوسط.

وجه آخر: قد ثبت من سابع الثامنة أن الأول إذا كان عادًا للأخير يكون عادًا للوسط، وثبت فى رابع عشر الثامنة أنه إن كان عدد يعد عددًا، فمربعه يعد مربعه، فيلزم من ذلك أن يعد مربع الأول مربع الوسط، وهو محال لما مر هذا، وههنا وجوه أخر

مستنبطة من استعانة أشكال المقالة الثامنة والسابعة من "كتاب الأصول" تركناها مخافةً للإطالة، وفى ما ذكرناها كفاية.

ولما ثبت أنه ليس فى الأعداد نسبة يكون مثناها هو الضعف، فلا يكون نسبة قطر المربع إلى ضلعه من النسب العددية إذ لو كان منها للزم أن يكون للقطر إلى الضلع نسبة إذا جعلت مكررة صارت ضعفًا، واللازم باطل، فالملزوم مثله، فيكون نسبة قطر المربع الذى هو وتر الزاوية القائمة من المثلث إلى ضلعه من النسب التى تختصّ بالمقادير أى توجد فى المقادير دون الأعداد ليصح كون نسبة قطر المربع إلى الضلع مثناة، فإنه لا يستقيم على تقدير كونها عددية، وهى أى النسبة التى تختص بالمقدار ما يتحقق بين المقدارين الذين لا يوجد لهما عاد مشترك بين المقدارين أى أمر يفنيهما بإسقاطه أى ذلك المشترك مرة بعد أخرى، ولا يتصور ذلك أى عدم وجود العاد المشترك فى الأعداد، حيث تعليلية أى لأنه ينتهى إلى الواحد العاد أى المفنى للجميع أى جميع الأعداد، فإنها مشتركة فيه، فإذا أسقط عنها مرة بعد مرة أفنى الكل، وإلا لزم أن لا يكون مبدأ للأعداد، فتحقق النسبة الصمية التى هى من خواصّ المقادير المتصلة دون الأعداد المنفصلة فى الأجسام دليل على اتصالها، فبطل تركب الأجسام من الأجزاء التى لا تتجزأ، وذلك ما أردناه.

ونظم الحجة على طرز القياس أن يقال: لو كان تألف الأبعاد والأجسام من أجزاء لا تتجزأ حقًا لأمكن تركب المركب، وقطره وأضلاعه منها، واللازم باطل.

وجه الملازمة أنه لا فرق بين المربع وقطره وأضلاعه، وبين غيرها من الأبعاد، فإن جاز تألف الأبعاد من الجواهر الفردة جاز تركبها أيضًا منها، ولا قائل بالفصل، فإن من قال: باتصال، قال: باتصال جميعًا، ومن قال: بالانفصال، قال: بانفصال جميعًا.

ووجه بطلان اللازم أنه لو تركب المربع وقطره وأضلاعه من الجواهر الفردة للزم أن يوجد فيها نسبة عددية، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وجه الملازمة أن النسبة الصمية من خواصّ الاتصال، ولا اتصال ههنا على تقدير تركبه من الجواهر الفردة، فلا وجود للنسبة الصمية، ولما لم تكن النسبة الصمية كانت النسبة عددية.

ووجه بطلان اللازم أنه لو وجدت فيها نسبة عددية لزم أن يوجد فى الأعداد نسبة يكون مثناها الضعف، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وجه الملازمة أن مربع قطر المربع ضعف مربع ضلعه، ونسبة المربع إلى المربع نسبة الجذر إلى الجذر مثناة بالتكرير، فللقطر إلى الضلع نسبة إذا ثنيت بالتكرير صارت ضعفًا.

ووجه بطلان اللازم أنه ليس بين الواحد والاثنين عدد، فليس فى الأعداد نسبة كذلك، وإذا بطل تركب المربع وأضلاعه وقطره من الأجزاء، بطل تركب الأبعاد مطلقًا منها، وذلك ما أردناه.

وبوجه آخر: الأجسام والأبعاد متصلة؛ لأنه توجد فيها النسبة الصمية دون العددية، وكل ما يوجد فيه النسبة الصمية، فهو متصل، أما الكبرى فمع ظهورها متفق عليها، وأما الصغرى فلأنه لو لم توجد فيها النسبة الصمية لوجدت النسبة العددية، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وجه الملازمة انحصار النسبة بينهما، ووجه بطلان اللازم أنه لو وجدت النسبة العددية للزم أن يكون فى الأعداد مثناة ضعفية، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وبوجه آخر: النسبة الصمية فى الأبعاد موجودة، وكل ما توجد فيه لا تكون مركبة من الأجزاء التى لا تتجزأ، أما الكبرى فلأنه لو تركب منها وجد عاد مشترك، فتوجد نسبة عددية لا صمية هذا خلف، وأما الصغرى فلأن النسبة التى مثناها الضعف موجودة فيها، وكل ما توجد فيه تكون النسبة الصمية موجودة فيها، أما الكبرى فلأنها لا تمكن فى النسبة العددية، وأما الصغرى فلأن مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع، ونسبة المربع إلى المربع نسبة الجذر إلى الجذر مثناة.

وبوجه آخر: نمهد أولا ثلاث مقدمات: الأولى: أن مخرج الضعف هو الاثنان، وهو ظاهر؛ لأنه أقل عدد يخرج منه، والثانية: أن مخرج أصل النسبة أقل من مخرج المثناة؛ لأنه كلما قل الكسر زاد المخرج، ألا ترى إلى أن مخرج النصف اثنان، ومخرج نصف النصف أربعة، ومخرج نصف نصف النصف ثمانية.

الثالثة: أن النسبة العددية لا بد أن يكون مخرجها عددًا من الأعداد، وبعد ذلك

نقول: نسبة القطر إلى الضلع نسبة يبلغ مثناها الضعف، ولا شيء من النسب العددية يبلغ مثناها الضعف، فلا شيء من نسبة القطر إلى الضلع عددية.

أما الصغرى فلما ثبت فى العروس مع الحادى عشر من الثامنة، وأما الكبرى فلأن مخرج المثناة فى ما نحن فيه هو الاثنان بحكم المقدمة الأولى، فيكون مخرج أصل النسبة أقل منه بحكم المقدمة الثانية، ولما لم يكن بين الواحد والاثنين عدد صحيح يكون مخرجًا لأصل النسبة لم يتحقق بين الأعداد نسبة يكون مثناها هو الضعف بحكم المقدمة الثالثة، وإذا لم يكن نسبة القطر إلى الضلع عددية كانت صمية، وإذا كانت صمية كانت الأبعاد متصلة.

وبوجه آخر: تحقق النسبة الصمية دليل على ا تصال الأبعاد، وكلما يوجد الدليل يوجد المدلول، لكنه موجود، فاتصال الأبعاد موجود، أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأنه لو لم يكن متصلة كانت مركبة من الأجزاء، فيتحقق فيها العاد المشترك، فيتحقق النسبة العددية لا الصمية هذا خلف، وأما وضع المقدم فلأن تحقق النسبة العددية فى الأبعاد يستلزم وجود نسبة يكون مثناها الضعف فى الأعداد، وهذا باطل فذا أيضًا باطل.

وقد يورد على الحجة بوجهين: أحدهما: أنا لو سلمنا مقدمات الحجة، فنقول: إنها منقوضة كلزوم بطلان إحدى المقدمتين المسلمتين عندهم كون مربع قطر المربع ضعفًا لمربع الضلع، وأما كون نسبة المربعين مثناة لنسبة الجذرين، وذلك لأنه على تقدير اتصال الأبعاد لا يخلو: إما أن يكون نسبة القطر والضلع عددية أو صمية لا سبيل إلى الأول؛ لأنه ليس بين الواحد والاثنين عدد، ولا سبيل إلى الثانى؛ لأن العددية لا يعقلْ حصولها من تكرير الصمية، ونسبة الضعفية والنصفية عددية، أما كونها عددية فظاهر، وأما عدم إمكان حصولها من تكرير الصمية، فلأن الصمية مجهولة لا مساغ فيها، لأن ينطبق بالنصفية والثلثية وأمثال ذلك، فلو حصلت النسبة المعلومة بتكرير النسبة المجهولة، ولا معنى للتكرير إلا زيادة مثل الشيء عليه للزم كون النسبة المجهولة معلومة، ولما كانت العددية مضادة مباثنة للصمية انتفى التكرير، فكيف يتصور أن يكون نسبة الجذر إلى الجذر صمية، ويحصل من تثنيتها نسبة الضعف، وهى نسبة عددية.

وأجيب عنه بأن هذه مغلطة نشأت من اشتراك اللفظ، فإنه زعم أن التكرير ههنا بالمعنى اللغوى، وهو زيادة مثل الشيء عليه، وليس كذلك، بل تكرير النسبة كما صرحوا به عبارة عن تربيع النسبة، وضربها فى نفسها، فلا يلزم فساد ما ذكره المورد، وإنما اللازم بلوغ الصمية بعد التكرير إلى النصف إن أخذت من جانب الأقل، وإلى الضعف إن أخذت من الجانب الأكثر مع كون نسبة الضعفية والنصفية عددية، وقول المورد يلزم أن تكون النسبة المجهولة معلومة ممنوع إن أراد به المعلومية من كل وجه؛ لأنه لا يلزم فى تلك الصورة العلم بتلك النسبة أنها كم هى، وكيف هى؟ وإنما علم حال مثناها بالنسبة إلى عدد صحيح، لا بالنسبة إلى ما هو صمى، فليس ذلك من العلم بالصمى فى شيء؛ لأن ما هو معلوم ليس إلا نسبة النصف إلى النصف، وهى ليست بصمية، وما هو مجهول نسبة النصف إلى الجزء الصمى المتوسط بينه وبين الضعف، وهى مجهولة إلى الآن كما كان، وإن أراد أنها تصير معلومة من وجه باعتبار أنها شيء يبلغ من مثناه الضعف، فهذا غير مضر؛ لأنه لا يفيد علم الذات أنها كم هى؟ وكيف هى؟

وثانيهما: أن هذه الحجة ونظائرها مبنية على إمكان وجود المربع، وغيره من الأشكال الهندسية، وهى غير موجودة عند أرباب الجواهر الفردة، قال الصدر الشارح فى حواشى إلهيات "الشفاء" سائر الأشكال كالمثلث والمربع وغيرهما، إنما يثبت بوجود الدائرة، إذ وجود المثلث، إنما يتبين إذا وضعت دائرتان متساويتان مرت كل واحدة منهما مركز الأخرى، وتقاطعتا على نقطتين، فيحصل هناك مثلث متساوى الأضلاع أحدها ما بين المركزين، والآخران هما الخارجان من المركزين إلى نقطة التقاطع؛ لأن الجميع أنصاف أقطار دائرة واحدة، وكذا إثبات المربع والمخمس وغيرهما يتوقف على الدائرة، كما يظهر بالرجوع إلى كتاب إقليدس، وكذا يتوقف إثبات الكرة والأسطوانة والمخروطة، وغيرها من الأشكال المجسمة مستديرة كانت أو مضلعة على طريق المهندسين على الدائرة، والدائرة التى ينتهى عليها جميع الأشكال ليست ببيّنة الوجود حيث أنكرها كل من كان الجسم عنده مؤلّفًا من أجزاء لا تتجزأ.

وإنما أنكر هؤلاء وجود الدائرة بوجهين: أحدهما: أن وجود الدائرة ينافى وجود

الجزء، إذ لو فرضت دائرة مركبة من أجزاء لا تتجزأ، فإن كان مقدار ظاهرها مثل مقدار باطنها، ولا شك أن مقدار باطنها كمقدار ظاهرها يحيط به، يلزم أن يكون ظاهر الدائرة المحيطة بها كباطن المحاطة، حتى يلزم أن تساوى سعة دائرة الفلك الأقصى لدائرة الأرض السفلى، وإن لم يكن مقدار ظاهرها مساويًا لمقدار باطنها، وذلك بأن يكون بواطن الأجزاء متلاقية، وظواهرها غير متلاقية، فيلزم الانقسام فى الأجزاء.

وثانيهما: أن أكثر دلائل إبطال الجزء يبتنى على ثبوت الأشكال كالمثلث والمربع وغيرهما، وثبوتها يبتنى على ثبوت الدائرة، ونفيها يوجب نفيها -انتهى كلامه ملخصًا-.

وجوابه من وجهين: الأول: ما ذكره الشارح سابقًا أن الشيخ ذكر فى طبعيات "الشفاء": أنهم لا ينكرون المربع القائم الزوايا المتساوى الأضلاع، ومثله ذكر الشارح فى حواشى إلهيات "الشفاء"، فتتم الحجة المبتنية على المربع عليهم.

وفيه أن كتبهم متطابقة على إنكار جميع الأشكال، وكيف يقرون بالمربع، وهم ينكرون الدائرة، وثبوته موقوف عليها، ونقل الشيخ فى هذا المقام غير موثوق به.

والثانى: أنا نثبت وجود الدائرة إلزامًا عليهم، فيلزمهم الإقرار بسائر الأشكال، قال الشيخ فى الفصل التاسع من المقالة الثالثة من الفن الثالث عشر الباحث عن الإلهيات من "كتاب الشفاء" إما على مذهب من يركب المقادير من أجزاء لا تتجزأ، فقد يمكن أن يثبت أيضًا عليه وجود الدائرة من أصوله، ثم ينتقض بوجود الدائرة الجزء الذى لا يتجزأ، وذلك لأنه إذا فرضت دائرة على الوجه المحسوس، وكانت على ما يقولون: غير دائرة فى الحقيقة، بل كان المحيط مضرسًا، وكذلك إذا فرض فيها جزء على أنه المركز، وإن لم يكن ذلك الجزء مركزًا بالحقيقة، فقد يكون عندهم مركزًا فى الحس، ويجعل المفروض مركزًا فى الحس طرف خط مؤلف من أجزاء لا تتجزأ مستقيم، فإن ذلك صحيح الوجود مع فرض ما لا يتجزأ، فإن طوبق بطرفه الآخر جز من الذى عند المحيط، ثم أزيل وضعه، وأخذ الجزء الذى يلى الجزء الذى اعتبرناه وطابقناه، فطوبق به رأس الخط المستقيم مطابقة مماسّة، فإن طابق المركز، فذاك الغرض وإن زاد أو نقص، فيمكن أن يتمم ذلك بالأجزاء، حتى لا يكون هناك جزء يزيد؛ لأنه إن زاد أزيل، وإن نقص

تم، وإن نقص بإزالته، وزيد بإلحافه، فهو منقسم لا محالة، وفرض غير منقسم، فإذا فعل كذلك بجزء جزء تمت الدائرة، ثم إن كان فى سطحها تضريس أيضًا من أجزء، فإن كانت فى فرج أدخلت تلك الأجزاء الفرج ليسد بها الخلل من السطح كلها، وإن كانت لا تدخل الفرج، فالفرج أقل منها فى القدر، فهى إذن منقسمة، إذ الذى يملأ الفرج أقل منها، وما هو كذلك، فهو فى نفسه منقسم، وإن يكن موضوعة فى فرج أزيلت عن وجه السطح من غير حاجة إليها -انتهى كلامه- .

هذا آخر الكلام فى هذه الرسالة، وقد بقى بعد خبايا فى الزوايا لم يمنعنى من إيرادها إلا خوف الإطالة، وكان ذلك فى اليوم الخميس الثامن والعشرين من الشهر المظفر المعروف بـ" صفر" من سنة إحدى وتسعين ومائتين بعد الألف حين إقامتى بالوطن حفظ عن شرور الزمن، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله وأصحابه أجمعين.

حسرة العالَم
بوفاة مرجع العالَم

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤ﻫ، وتوفي سنة ١٣٠٤ﻫ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى : . . . . ١٤٢٠ هـ

الصف والطبع والإخراج : . . . . بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر . . . . نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : . . . . فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ كاردن ايست كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨

E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية . . . . باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبة الإيمان . . . . السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبة الرشد . . . . الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات . . . . انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من وصف نفسه بالبقاء، وحكم على الخلق بالفناء، صل على حبيبك سيد أهل الاصطفاء، وعلى أهله وصحبه نجوم أهل الاهتداء، أما بعد:

فيقول المجروح بسهام الهموم، المطروح فى زوايا الغموم، الراجى عفو ربه القوي، أبوالحسنات محمد المدعو بـ"عبد الحيى" اللكنوى وطنًا، الأنصارى الأيوبى نسبًا، الحنفى مذهبًا: أيها الخلان والإخوان إلى الله المشتكى، وإليه التضرع والملتجى من صنيع هذا الزمان زمان شر وطغيان، لا يرضى ببقاء أهل الكمال ويزيد فى رفع قدر الجهال، سوق العلم فيه كاسد ومتاعه فاسد، أمرائه مندرسة ورايته منعكسة، فليت شعرى إلى كم يتعاقب الصبح والشفق، وأحوال أهل الفضل على هذا النسق، ومما أصابنى فى هذا الزمان، وما أصاب من مصيبة إلا بإذن الملك الديّان، أنه قد توفى والدنا العلام، وأستاذنا القمقام، فأظلمت الدنيا بموته، وهلكت بفوته، كيف لا! وكان للزمان افتخار بوجود هذا المحقق الأجل، ولعلمى لا يلد الزمان بمثل هذا المدقق الأكمل.

المنظومة:

رمانى الدهر بالأرزاء حتى فؤادى فى غشاء من نبال

فصرت إذا أصابتنى سهام تكسرت النصال على النصال

. فأردت أن أذكر فى هذه الكراريس نبذًا من أخلاقه الحميدة، وأحواله المجيدة، تذكرة للأصحاب، ذوى الفضل والاحتساب، وأسميه بـ:

«حسرة العالم بوفاة مرجع العالم»

فأقول: هو منبع الفضل والكمال، مرجع أرباب الأفضال، مولانا محمد عبدالحليم بن مولانا محمد أمين الله بن مولانا محمد أكبر بن مولانا أبو الرحم بن مولانا يعقوب بن مولانا عبد العزيز بن مولانا أحمد سعيد، أوسط أبناء مولانا قطب الدين الشهيد السهالوى -بكسر السين المهملة بعدها هاء مفتوحة مخففة بعدها الألف الساكنة بعدها اللام المفتوحة، بعدها واو مكسورة آخره ياء ساكنة- نسبته إلى السهالي -بكسر اللام وسكون الياء التحتانية- المتوفى سنة ١١٠٣هـ، ثلاث ومائة وألف، بن مولانا عبدالحليم بن مولانا عبدالكريم بن شيخ الإسلام أحمد بن قدوة العظماء حافظ الدين محمد اللاهورى مولدًا ومنشأ، بن الشيخ فضل الله بن الشيخ محيى الدين بن الشيخ نظام الدين بن الشيخ قطب العالم الشيخ علاء الدين الأنصارى الهروى بن مولانا إسماعيل بن مولانا إسحاق بن مولانا داود بن مولانا عزيز الدين بن مولانا جمال الدين بن خواجه دوست محمد بن خواجه غياث الدين بن خواجه معز الدين بن خواجه حبيب الله بن خواجه شمس الدين بن خواجه جلال الدين بن خواجه ظهيرالدين بن خواجه سلطان محمد بن خواجه نظام الدين بن خواجه شهاب الدين محمود بن أيوب بن جابر بن مقرئ بن البارئ عبد الله الأنصارى بن أبى منصور محمد بن أبى معاذ محمد بن أحمد بن على بن جعفر بن منصور بن سيدنا أبو أيوب الأنصارى، صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذا نسبه من جهة الأب وأما من جهة الأم فهو ابن بنت مولانا أنور الله بن مولانا محمد ولى بن مولانا غلام مصطفى بن مولانا محمد أسد، أكبر أبناء مولانا قطب الدين الشهيد... إلخ.

وكانت ولادته رحمه الله فى حادى وعشرين من شعبان سنة١٢٣٩هـ تسع وثلاثين بعد الألف ومائتين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتحية، فى الوطن المشتهر بلكنؤ -بفتح اللام وسكون الكاف وفتح النون آخره واو ساكنة، بلدة عظيمة من بلاد الهند.

وفرغ من حفظ القرآن حين كان عمره عشر سنين ثم اشتغل بتحصيل العلم بغايه الشوق، ونهاية الذوق فقرأ كتب النحو والصرف على حضرة والده المرحوم، فلما توفى، وكان ذلك سنة ١٢٥٣هـ ثلاث وخمسين بعد الألف والمائتين من الهجرة، اشتغل لتحصيل بقية العلوم بحضرة الأساتذة الأعلام، والجهابذة الكرام، منهم:

قاموس العلم والكمال، بحرالفضل والإفضال، جد أبيه الفاسد مولانا المفتى محمد ظهور الله المتوفى سنة ١٢٥٦هـ ست وخمسين، ابن مولانا محمد ولى المتقدم ذكره، قرأ منه شرح تلخيص المفتاح المختصر، تبركًا.

ومنهم المحقق الجليل، المدقق النبيل، الفقيه الأكبر، مولانا المفتى محمد أصغر، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، خمس وخمسين، ابن مولانا أبى الرحم بن مولانا محمد يعقوب المتقدم ذكره.

ومنهم خاله، مقدام المحققين، إمام المدققين، سند الفضلاء، سيد النبلاء، ذى المقام الجليل الأفخر، الذى لا تعد مناقبه ولا تحصر، صاحب اليد الطولى فى العلوم الرياضية، والفنون الحسابية، مولانا محمد نعمت الله المرحوم بن مولانا محمد أنور الله، أدامه الله على رؤوس الطالبين وأبقاه.

ومنهم عمه العلامة المحقق، الفهامة، مخزن المعقول، معدن المنقول، مركز دائرة التحقيق، شمس سماء التدقيق، ذو التصانيف الكثيرة، والتأليفات الشهيرة، مولانا المفتى محمد يوسف بن المرحوم مولانا محمد أصغر، أبد الله فيضه وحفظه عن موجبات التلهف والتأسف، ولكن قرأ أكثر المتون والحواشى والشروح حضر ة عمه الممدوح، وفرغ من التحصيل وعمره ست عشرة سنة، ثم جلس مجلس الإفادة، وفاض منه كثير من أهل الاستفادة، وكان ذكيّا تقيًا، ذا الطبع السليم، والفهم المستقيم، واقف الأسرار الإلهية، مطلع الرموز النبوية، وكان علماء عصره يعتنون بقوله، وفضلاء دهره يقتدون بفعله، صرف عمره فى التدريس والتصنيف، واشتغل تمام دهره فى النصح والتأليف، تبحر فى الفقه ففاز بالدرجة القصوى، ومن ثم كان مرجع أرباب الفتوى، وكان إمامًا فى العلوم الحكمية، والفنون المنطقية، وكان متّصفًا بالأخلاق الحميدة، ومنبعًا للصفات

الفريدة، منها:

الحلم، أقر به الشيوخ الكبار، أولو الأيدى والأبصار، سمعتهم يقولون: لم نرَ مثله حليمًا، كريمًا، كيف لا! وقد كان عبد الحليم، ففاز به من المولى الكريم، لما ذكره بعض الفضلاء أن أسماء بنى آدم تنزل من السماء، فعبد كل اسم يكون له حظ من ذلك الاسم، كان أقاربه يؤذونه، ويغتابونه ويحسدونه، ويغبطونه، ويكونون له كالعقارب، وهو رحمه الله لا يلتفت إليهم، ولا يجازيهم، بل كان يعفو و يصفح، ويخفى وينصح، ومنها الإحسان على الأعزة، والأقارب، والأحباب، والأجانب، كان فى هذا الباب ضرب المثل، وكان يقول: هل جزاء الإحسان إلا الإحسان من الجليل الأجل.

ومنها النفع للخلائق بأجمعهم، لم يرفع اليه مهم إلا قضاه، ولم يأتِ اليه خائف إلا حماه.

ومنها الرؤيا الصادقة، لم يكن رؤياه كأضغاث الأحلام، وكان ممتازًا به بين الأنام، كيف لا! وقد كان وارث بيت النبوة، ففاز بجزء من أجزاء النبوة،

لا يدرك الوصف المطرئ خصائصه وإن يك سابقًا فى كل ما وصفاه

سافر من وطنه سنة ١٢٦٠هـ، ستين، إلى البلدة المعروفة بـ"باندا" -حفظها الله عن شر الأعداء- فعظمه رئيسها النواب ذوالفقار الدولة المرحوم، وجعله مدرسًا للمدرسة، وكانت ولادتى فى تلك البلدة سنة ١٢٦٤هـ، أربع وستين فى سادس وعشرين من ذى القعدة، ثم سافر منها إلى الوطن حين كنت ابن نحو أربع سنين، فأقام هناك سنة واحدة، ثم سافر إلى دارالعلم والسرور، جونفور، صانها الله من الشرور، فجعله رئيس تلك البلدة ذوالمروءة والإحسان، معدن الفضل والامتنان، الحاج محمد إمام بخش، المتوفى فى مكة المعظمة سنة ١٢٧٨هـ، ثمان وسبعين بعد الألف والمائتين من الهجرة، مدرسًا للمدرسة الملقبة بـ"الإمامية الحنفية"، فدرس هناك نحو تسع سنين، وأفاض على كثير من الطالبين، كانوا يأتون إليه من كل فج عميق، ويحضرون بدرسه من كل مرمى سحيق.

ثم سافر منها سنة ١٢٧٦هـ، ست وسبعين، إلى الوطن وبايع هناك على يد واقف

الأسرار الإلهية، مهبط الأنوار النبوية، صاحب الكرامات والفيض العام، ذوالمقامات والفضل التام، مولانا عبد الولى الزراقى القادرى، المتوفى سنة١٢٧٩هـ تسع وسبعين، ابن مولانا أبى الكرم، ابن مولانا محمد يعقوب، ثم سافر منهاسنة ١٢٧٧هـ، سبع وسبعين، إلى هذه البلدة التى نحن فيها الآن، المعروفة بحيدرآباد من مملكة الدكن، نقاها الله عن البدع والفتن، فوقره ديوان الممالك، معدن الفضل والإحسان، ذى العمل والامتنان، آصف زمانه، حاتم دورانه، مرجع الأماجد والأماثل، ملجأ العلماء والأفاضل، عتبته السنية كعبة لأرباب التحقيق، سدته العلية قبلة لأصحاب التدقيق، شجاع الدولة، مختار الملك، النواب تراب على خان سالار جنك، لا زالت أيام دولته طالعة، وشموس إقباله بازغة، وجعله مدرسًا للمدرسة النظامية، فلما جاءت سنة١٢٧٩هـ، التاسعة بعد السبعين، ترخص من النواب الممدوح، و تشرف بزيارة الحرمين الشريفين، زادهما الله شرفًا وتعظيمًا، وكنت معه فى ذلك السفر، فحضر بخدمة الشيوخ العظام، ذوى المجد والاحترام، منهم المشتهر فى المشارق والمغارب، معدن الكمال والمواهب، منبع أنهار الفضل والكمال، المحدث، الفقيه، المفسر، المفتى بحرم المنعال، مولانا محمد جمال الحقى، المتوفى فى ذى القعدة ١٢٨٤هـ، أربع وثمانين، ابن المرحوم مولانا عمر الحنفى، وقرأ لديه الرسالة المشتملة على أوائل كتب الأحاديث لمولانا سعيد بن الشيخ محمد سنبهل، فكتب له إجازة بهذه العبارة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل إسنادنا بسند الاتصال إلى من حلاه بأكمل الأخلاق وأشرف الخلال، وأقام به الملة الحنيفية البيضاء بعد الاعوجاج والاختلال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى جميع الآل، والأصحاب والتابعين طريقته وسنته إلى يوم المآل، وسلم تسليما كثيرًا متصلا بمزيد الإنعام والإفضال.

أما بعد: فقد حضر عندى، وفى مجالستى الفاضل الجليل، والكامل النبيل المكرم، المولوى محمد عبد الحليم الأنصارى اللكنوى، وقرأ عليّ أيضًا هذه الرسالة المشتملة على أوائل الكتب تجاه البيت الحرام، وطلب منى أن اجيزه إجازة عامة لجميع هذه الرسالة المشتملة على أوائل كتب حديث سيد الأنام، وبجميع مروياتى وما يجوز لى وعنى قراءته وروايته من فقه وحديث ومعقول ومنقول، وكل ما صح لى روايته، فأجبته لذلك وأخبرته بما هنالك، وإن كنت لست من أهل هذه المسالك، لكنى لما لم أجد بدا من الخلاص رجوت أن ينفع الله به العام والخاص، فتوجهت إليه بجنانى، وأجزته بلسانى إجازة عامة، والسنة تجمعنا والبدعة تفرقنا، وذلك بالشرط المعتبر عن أهل الحديث والأثر.

وأوصيه بتقوى الله فى السر والعلن، وأن لا ينسانى فى صالح دعواتى فى كل آن وزمن، لا سيما فى خلواته وجلواته، وعقب الدروس وكل حالاته، بالعفو من موبقات الآثام، وبلوغ كل مرام فى هذه الدار ودار السلام، والوفاة على دين الإسلام، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه السادة الأعلام، ومن تبعهم بإحسان الى يوم القيام.

قاله بفمه وأمر برقمه: رئيس المدرسين الكرام، بالمسجد الحرام، الراجى لطف ربه الخفى، جمال بن عبد الله الشيخ عمر الحنفى، لطف الله بهما، وأحسن إليهما، ولجميع المسلمين، آمين -انتهت-.

ومنهم فخر العجم والعرب، مخزن أسرار فنون الأدب، المحدث، الفقيه، المفسر النبيه، شيخنا، أحمد بن زين دحلان الشافعى، فسح الله فى عمره،

وكتب له ورقة إجازة بهذه العبارة:

الحمد لله الذى خلق الإنسان الكامل من أنواره، وتجلى عليه بما لا يحيط به إلا هو، فبرزت جميع الكائنات مشرقة بسواطع أسراره، فسبحانه

من إله أفاض على آدم الأسماء كلها، أجلسه على كرسى مملكة العلوم، وأسجد له الملائكة بأسرها، وجعل سره متوجهًا بأكمل رتب العرفان وحقيقة فى مقام كنت سمعه وبصره بأعلى مقامات الإحسان، والصلاة والسلام على منبع الشريعة، والطريقة والحقيقة، سيدنا محمد وآله وصحبه الذين ورثوا وورّثوا وأوضحوا طريقته، أما بعد:

فيقول العبد الفقير، خادم الطلبة بالمسجد الحرام، كثير الذنوب والآثام، المرتجى من ربه الغفران، أحمد بن زين دحلان، غفرالله له ولوالديه وأشياخه ومحبيه، والمسلمين أجمعين، آمين: إن الشيخ العالم الفاضل، والعمدة الهمام الكامل، محمد عبد الحليم بن الملا محمد أمين الله الأنصاري المذكور طلب منى أن أجيزه بما يجوز لى روايته ودرايته من العلوم، فاعتذرت منه لكونى لست أهلا لذلك، ولا ممن يسلك تلك المسالك، فأبى أن يقبل منى شيئًا من الاعتذار، فامتثلت أمره تشبهًا بالأئمة الأخيار، فأقول:

قد أجزته بكل ما يجوز لى روايته ودرايته من كتب المعقول والمنقول، بشرطه المعتبر عند أهله، وأجزته بما أجازنى به خاتمة العلماء العاملين، وخلاصة أهل الله الواصلين، سيدى المرحوم، بكرم الله تعالى، الشيخ عثمان بن المرحوم الحسن الدمياطى، وهو قد أجازنى بما أجازه أشياخه من العلماء بالجامع الأزهر، وهم كثيرون، أجلهم وأكملهم، العلامة الشيخ، محمد الأمير الكبير، والعلامة محمد الشنوائى، والعلامة عبد الله الشرقاوى، ممن هو مذكور فى أسانيدهم المؤلفة فى أشياخهم ومن أخذوا عنه، وأجزته أيضًا بما أجازنى به الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ محمد الكزبرى مما هو مذكور فى ثبته، وأجزته أيضًا بما أجازنى به الشيخ أبوعلى محمد الملقب بارتضاء العمرى الصفوى، مما هو مذكور فى رسالته "مدارج الإسناد" بروايته عن العارف بالله الشيخ عمر عبد الرسول.

وأوصيه بتقوى الله تعالى وأن لا ينسانى من صالح دعواته فى خلواته وجلواته، وأن يسأل الله لى التوفيق وحسن الختام، وتحقق بصريح الإيمان عند حلول الحمام، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قاله بفمه ورقمه بقلمه كثير الذنوب والآثام، خادم طلبة العلم بالمسجد الحرام، شافعى أحمد بن زين دحلان، غفر الله له ولأشياخه - انتهت- .

وحضرت أنا أيضًا بدرسه فكتب لى ورقة إجازة بهذه العبارة:

الحمد لله الذى نشر للعلماء أعلامًا، وثبت لهم على الصراط المستقيم أقدامًا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، منبع علم الشريعة والحقيقة، وعلى آله وصحبه نجوم الإسلام، السالكين طريقته، أما بعد:

أجزت الشاب النجيب اللوذعى، الأديب، الشيخ محمد عبد الحيى بن الشيخ محمد عبد الحليم بكل ما يجوز لى روايته ودرايته من منقول و معقول، بشرطه المعتبر عند أهله كما أجازنى بذلك خاتمة العلماء المحققين، خلاصة الأولياء العارفين، سيدى المرحوم، العلامة الشيخ عثمان بن المرحوم الشيخ حسن الدمياطى، كما أجازه بذلك أشياخه من علماء الجامع الأزهر وهم كثيرون، وأجلهم وأكملهم الشيخ محمد الأمير، والعلامة الشرقاوى، والعلامة الشنوانى، وقد أجازوا شيخنا المذكور بجميع ما هو مذكور فى أسانيدهم المؤلفة فى بيان أشياخهم.

وأجزته أيضًا بما أجازنى به الكزبرى وبما أجازنى به العلامة الصفوى، وأوصيه بتقوى الله فى السر والعلن، وفى الظاهر بامتثال المأمورات، واجتناب المنهيات، وفى الباطن التخلى عن الصفات الذميمة، والتحلى بالصفات الحسنة، وشغل السر بالله حتى لا يلتفت إلى غيره، وأسأله أن لا ينسانى من صالح دعواته، وخلواته وجلواته، وأن يسأل الله

لى التوفيق وحسن الختام، قاله بفمه ورقمه بقلمه: الفقير كثير الذنوب والآثام، خادم طلبة العلم بالمسجد الحرام، المرتجى ربه الغفران، أحمد بن زين دحلان، غفر الله له ولأشياخه -انتهت-.

وهذا كله كان فى ذى القعدة سنة ١٢٧٩هـ تسع وسبعين، ثم سافرنا أوائل سنة ١٢٨٠هـ الثمانين، إلى المدينة المنورة، وأقمنا هناك عشرة أيام، فحضرنا إلى مجلس الهادى الأجل إلى السبيل الأكمل، مولانا على المدنى، شيخ الدلائل، فقرأ رحمه الله تعالى عنده "دلائل الخيرات"، وكتاب معين له، فكتب الشيخ له رحمه الله، ورقة إجازة بهذه العبارة:

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، حمدًا لمن أكرم بمتصلات نعمائه حامده وأجازه، وشكرًا لمن جعل مسلسلات آلائه الشاكرة إجازة، وصلواته وسلامًا على الذى جعلت الصلاة عليه من أوضح دلائل الخيرات، وآله وأصحابه الأئمة الهداة، وبعد:

فإن الصالح الأسمى، والبركة العظمى، أخانا، وحبيبنا فى الله، الراكع، الساجد، العالم الفاضل، والمرشد الكامل، مولانا الشيخ محمد عبدالحليم بن المرحوم الشيخ محمد أمين الله الأنصارى اللكنوى سألنى أن أجيزه بـ"دلائل الخيرات"، وأذكر له سندى من الأئمة الثقات، فاستخرت الله تعالى وأجبته، وبطريقى فيها أجزته، وهو أنى أرويها عن شيخى واستاذى، سندى العارف بالله، السيد محمد بن السيد أحمد المدغرى الشريف الحسينى عن شيخه سيدى أحمد المقرئ عن سيدى عبد القادر عن سيدى أحمد بن أبى العباس الصمعى عن سيدى السملانى عن سيدى عبد العزيز البتاع عن مؤلفها سيدى محمد بن السيد سليمان الجزولى الشريف الحسنى، القطب الربانى، نفعنا الله به وبهم.

وأوصيه بما أوصى به نفسى من ملازمة التقوى فى السر والنجوى، وأن لا ينسانى من صالح دعواته فى جميع أوقاته، خصوصا عند عاقبة ورده أنا ووالدى، وأشياخى، وأحبابى، وجميع المسلمين، قاله بلسانه، ورقمه ببنانه، العبد المفتقر إلى فيض الله الغنى العلى، على بن يوسف ملك باشلى، ونحن بالمدينة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وذلك عام ثمانين ومائتين وألف فى شهر الله المحرم، مضت منه ثمانية أيام، وأجزت مولانا المذكور أيضًا أن يعطيه لمن كان أهلا لقراءته والله الموفق للصواب – انتهت– .

وكتب الشيخ رحمه الله ، لى أيضًا، ورقة إجازة، بنحو هذه العبارة.

ومنهم المدرس بالمسجد النبوى، مولانا محمد بن محمد العرب الشافعى، وكتب له الإجازة بهذه العبارة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل لعلماء شريعة نبيه سندًا، ونور قلوبهم لإدراك أسرار كتابه ولهم سدد وهدا، وأشرف الصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد موصول الإحسان، وموصله لمن قصده، والسند الأعظم المتصل لمن تمسك بشرعه واعتمده، سيد أرباب السيادة والسعادة، عين بحر العلوم المغترف منها سائر أرباب الافادة، وعلى آله أولى الآثار الحميدة، وأصحابه ذوى الأخبار المفيدة، نجوم الهداية بشهادته، وعلى التابعين لهم وتبعهم ومن على نهجهم من أمته، أما بعد:

فقد التمس منى الإجازة الشيخ الهمام، والفهامة العلامة الإمام، مولانا الشيخ محمد عبدالحليم اللكنوى الأنصارى، حفظه الله، وبلغ جميعنا من خير الدارين مناه، فقلت محافظة على بقاء السند، وطلبا لدوام المدد، قد أجزت الفاضل المذكور بجميع مروياتى، من مقرواتى،

ومسموعاتی، ومجازاتی، من كتب الحديث الحسن و المسلسل والصحيح، وكتب التفسير وفن الكلام، وكل معقول ومنقول، مقبول عند السادة الأعلام، وأوصيه وإياى بتقوى الله، فهى مبنى كل خير عام تام، وأن لا ينسانی من صالح دعائه، رزقنا الله جميعا سعادة الدارين وحسن الختام، بجاه السيد الإكرام عليه، وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم السلام،

كتبه الفقير إلى الله، محمد بن محمد العرب الشافعی، خادم العلم الشريف بالمسجد النبوي - انتهت- .

ومنهم مولانا عبد الغنى بن مولانا أبوالسعيد المجددى الدهلوى، نزيل المدينة المنورة، حضر بمجلسه فى صحن المسجد النبوى مرات، وحصل له منه الإجازة بهذه الصورة:

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله العزيز الغالب، الملیٔ لكل منقطع وهارب، والصلاة والسلام على من ذكره مرفوع إلى أفق السموات العلى، وشرفه متصل إلى أدنى فتدلى، وعلى آله وصحبه مصابيح الدجى، ومشارق أنوار الهدى، أما بعد:

فيقول الملتجئ إلى الحرم النبوى عبد الغنى بن أبى السعيد المجددى الدهلوى:

إن الذى خصص الله هذه الأمة به هو الإسناد، ولولاه لقال من شاء ما شاء، مثل أهل الكتابين من أهل الفساد، وقد من الله عباده حيث اعتنوا بطلبه، فيالهم من الفضل والشرف، وكان منهم الفاضل الفهيم، والبارع الفخيم، الشيخ عبدالحيم اللكنوى الأنصارى، فإنه وفد إلى زيارة سلطان الأنبياء والمرسلين، واجتمع ببعض من كان فى البلدة الطيبة من المجاورين، وطلب إسناد الحديث والتفسير وغيرهما من الكاتب،ولم يفتش عن

سريرتي، وقد أحسن وأجاد، حيث امتثل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾، وقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، فأسعفت مرامه، وأجزت له بما يجوز لي روايته من الفقه والحديث، والتفسير وغيرها، الذي هو مذكور في ثبت شيخنا العلامة الفهامة، محدث دار الهجرة، الشيخ عابد السندي، وكذلك ما أجازني الوالد المرشد والشيخ المهاجر أبو سليمان محمد إسحاق، والشيخ مخصوص الله، والشيخ إسماعيل الرومي، المتوفى في المدينة المنورة، وأوصيه بتقوى الله، واتباع سنة سيد المرسلين، واقتداء السلف الصالحين، واجتناب البدعات، ولو كانت بصورة الحسنات، والاجتناب عن قيل وقال، زي علماء هذا الزمان، فإنهم لصوص الدين، المبعدون عن الحق اليقين، وهذا آخر ما كتبت له، فإن ما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى -انتهت-.

ومنهم الشيخ الأعظم، المستند الأفخم، مولانا عبد الرشيد بن مولانا أحمد سعيد المجددي الدهلوي، حصلت له، رحمه الله، منه إجازة "قصيدة بردة"، و"حزب البحر"، و"ختم الحضرات النقشبندية، و"الأعمال المجددية المظهرية"، و"أعمال القول الجميل"، وغير ذلك، ولما عاد من المدينة المنورة، تشرف في الطريق بزيارة سيد بني عدنان، عليه وعلى آله صلوات الرحمن، في المنام، وصافح بيده عليه السلام، ووقع له في هذا السفر المبارك ذهابًا وإيابًا المنامات الصادقة العديدة، وهي مذكورة مع غيرها من أحوال السفر في رسالة "بركات الحرمين"، صنفه في طريق الحرمين، فلتطالع.

ثم لما عاد إلى هذه البلدة، فوضه مدار المهام، العدالة النظامية سنة ١٢٨٢هـ اثنتين وثمانين، وكان قد أخبر بذلك في مكة المعظمة، فإنه كان يومًا جالسًا في حالة المراقبة، إذ رأى رجلا ألقى في عنقه الحبل، وقال: هذا حبل القضاء، فحكم بحسن الانتظام، وقضى بغاية الإحترام، بحيث رضي منه أهل البلدة والحكام، وفي الجمادى الآخرة سنة ١٢٨٣هـ ترخص من مدار المهام، وسافر معنا إلى الوطن الأصلي، فأقام هناك سنة

واحدة، وفرغ من عقد نكاحى مع بيت عمى المولوى الحافظ محمد مهدى بن مولانا محمد يوسف، مد ظله، وكان أرباب الوطن يصرون على قيام الوطن، وكان ذاالمروءة والإحسان، مخزن الفضل والامتنان، منيع الجود والكرم، معدن الفضل الأفخم.

أرشد تلامذته المولوى محمد حيدر حسين، حفظه الله عن كل شين، بن الحاج محمد إمام بخش المرحوم، يصرعلى قيامه بجونفور، لكن لما كانت وفاته فى هذه البلدة قدرا مقدوراً، وكان ذلك فى الكتاب مسطورا، لم تستقر إرادته على قيام تلك البلاد، المأمونة عن البدع والفساد، وكان مدار مهام هذه البلدة يطلبه بالتأكيد الأكيد، فاستقر رأيه على السفر، فسافر إلى هذه البلدة فى أوائل الجمادى الآخر سنة ١٢٨٤هـ أربع وثمانين، ووصل ههنا فى شهر شعبان، فسر بقدومه كل صغير وكبير، وفرح بمجيئه كل أمير وفقير، وتوجه إلى فصل الخصومات، الذى هو أربح البضاعات، واشتغل بانتظام العدالة النظامية بغاية الاهتمام، لكنه لم يمهله الزمان، وأدركه الأوان، فياحسرتاه! وو امصيبتاه!

والله لو طال عمره لانتفع منه أرباب المعاملات والعبادات، ونبع منه عين الطاعات والحكومات، وكان انتقاله رحمه الله، من هذه الدار على النمط العجيب، والطور الغريب، رأى فى ذى القعدة، من السنة المذكورة، وهو صحيح لا مرض له، كأنه جالس فى دار العدالة، ويقول: سيقبض روحى ملك الموت، فلما أصبح ذكر هذه الرؤيا، وقال: لعل وفاتى قريب، أخبرنى الله تعالى به فى عالم الرؤيا، فمرض مرض الموت من الصفر المظفر من السنة الحاضرة واشتد مرضه بكرةً وعشيّا، وكان ذلك أمراً مقضيّا، ورأى فى آخر الجمادى الأولى، كأن قائلا يقول: كل نفس ذائقة الموت، إخباراً عن الفوت، ورأى فى تلك الأيام أذكى تلامذته المولوى وكيل أحمد سكندر فورى، فى المنام، كأنه رحمه الله، كتب اليه: "موت ما برسرما رسيد"، أى قرب موتى منى، وكان لمرضه فى كل آن اشتداد، وفى كل زمان امتداد، وآواه جمع من الأطباء، رجاء حصول البر والشفاء، فلم ينفعه دواء ولا طبيب، وعجز عن الدواء عقل اللبيب، فعلم بانقطاع حياته، وتيقن بقرب وفاته، وكان رحمه الله، يبكى فى المرض كثيراً البكاء، ليس عندى

زاد لسفر دارًالبقاء، فلما جاء شهر شعبان، الذى شرفه حبيب الرحمان، شرع فى الوصايا، وكلمات الوداع، وأكثر فى دعاء حسن الخاتمة والفلاح، فودع يومًا صاحبه فى السفر والحضر، أرشد تلامذته، المبرّى من كل شين، المولوى خادم حسين العظيم آبادى، سلمه الله، ذوالأيادى، وبكى وأبكى، وأنشد:

وكنا كند مانى جذيمة حقبة ... من الدهر حتى قيل لن يتصدعا

فلما تفرقنا كأنى ومالكا ... لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

وأصل هذين البيتين لمتمم بن نويره، وجذيمة -بفتح الجيم، وكسر الذال المعجمة، وسكون الياء التحتانية، وفتح الميم آخره تاء- هو ابن مالك بن فهم بن غنم بن دوس.

قال الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه "مسامرة الشموع فى ضوء الشموع"، ناقلا عن السهيلى: إنه أول من أوقد الشمع، وكان ينادم مالكا وعقيلا، ويحبانه غاية المحبة، فكانا ضرب المثل فى ذلك -انتهى-.

وأخرج الترمذى فى جامعه بسنده عن عبد الله بن أبى مليكة، قال: توفى عبد الرحمن بن أبى بكر بالحبشى، فحمل إلى مكة، فدفن فيها، فلما قدمت عائشة بمكة، أتت قبر عبد الرحمن وأنشدت بهذين البيتين، ثم قالت:

والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت، ولو شهدتك ما رزأتك.

ثم ودع رحمه الله، هذا العبد الحقير، وأوصانى بما ينفع دينى وإيمانى، جزاه الله عنى وعن جميع المسلمين، ثم ودع والدتى، مد الله ظلها، وجميع أهل البيت، وطلبت منه أن يجيزنى بما أجازه به شيوخه، فأجابنى، وكتب لى ورقة إجازة بهذه العبارة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن جعل العلم روضة عالية، تجرى من تحتها الأنهار، ورفع درجات العلماء وجعلهم من عباده الأخيار، أحمده على نعمه التى لا تعد، وأشكره شكرًا على منته التى لا تحاط بالعدد، وهو العزيز الغفار، أشهد أنه

لا إله إلا هو، لاشريك له، العزيز الجبار، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذى بشر متبعيه بحسن القراء، اللّهم صل عليه وعلى آله وصحبه صلاة دائمة إلى يوم القرار، أما بعد:

فقد قرأ منى ولدى وقرة عينى المولوى الحافظ الحاج أبو الحسنات محمد عبد الحيى، جعله الله من ناشرى الشرع المبين، وأيده بالأيد المتين، جميع العلوم العقلية والنقلية، وطلب منى أن أجيزه بكل ما يجوز لى روايته ودرايته من كتب المعقول والمنقول، والفروع والأصول، وأصر على ذلك، فأجزته بذلك، بالشرط المعتبر عند علماء الشرع و الأثر، بما أجازنى به الشيخان الأجلان، الأكملان، الفقيه، المحدث، بالمسجد الحرام، المفسر تجاه بيت الله الحرام، الشيخ جمال الحنفى المرحوم، تغمده الله بغفرانه، والفقيه الأديب، المحدث، المفسر، مولانا أحمد بن زين دحلان الشافعى، آدام الله فيوضه علينا، وذلك حين تشرفى بزيارة الأماكن الشريفة، والمواضع المنيفة سنة ١٢٧٩هـ، بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلوات والتحية، عن شيوخهما، وهم كثيرون، على ما هو مثبت فى أوراق سندى، وأسانيدهم المؤلفة فى بيان أشياخهم، ومن أخذوا عنه، وأيضًا بما أجازنى به المدرس بالمسجد النبوى مولانا الشيخ محمد بن محمد العرب الشافعى عن شيوخه، وأيضًا بما أجازنى به مولانا عبد الغنى بن مولانا أبى السعيد المجددى الحنفى الدهلوى، نزيل المدينة المنورة عن شيخه العلامة مولانا محمد عابد السندى على ما هو مذكور فى كتابه "حصر الشارد" وأجزته أيضًا إجازة "حزب البحر" و "دلائل الخيرات" وغيرهما مما أجازنى به شيخى مولانا على الحريرى، ملك الباشلى المدنى عن شيوخه، وأيضًا بما أجازنى به الشيوخ الأعلام من الأعمال والأوراد، كما هو مثبت فى مكتوبات سندى، وأجزته أيضًا أن يجيز بهذا السند من رأى أهلا لذلك.

وأوصيه وإياي بتقوى الله تعالى، والامتثال بأوامره، وترك نواهيه، والسلوك على السيرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلوات والتحية، في كل وقت وزمان، بالسر والإعلان، أذاقنا الله وله حلاوة الإيمان، وجعلنا من أهل الإتقان، وأسأل الله تعالى لي وله العصمة عن عادات أبناء الزمان، من القيل والقال والطغيان، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله، محمد، وآله والتابعين.

وكان ذلك في يوم الأربعاء، ثالث شهر شعبان، من شهور سنة ١٢٨٥هـ خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من الهجرة، وأنا العبد الكئيب، الأواه، محمد عبد الحليم الأنصاري بن المرحوم مولانا محمد أمين الله، أوصله الله إلى غاية متمناه، آمين -انتهت-.

ثم ركب مطايا الانتقال، وتهيأ لسفر دار الإرتحال، وأخبر عن حضور الملائكة الكرام، قبل موته بثمانية أيام، وكان رحمه الله، من ابتداء المرض مسحورًا، سحره واحد من الأشقياء، وكان ذلك أمرا مقدورًا، فرأى في منامه، قبل وفاته بيومين من سحره، وهن بعته عليه، وأوصاني بأن لا يطلع أحد عليه، فلما طلع الشمس يوم الاثنين، التاسع والعشرين من شعبان، بلغ إلى حضرة رب العالمين، ودخل في أعلى عليين، فعند ذلك ناوت الأكوان، ما لهذا الزمان يصر على إساءته، وإن أحسن ندم من ساعته، ضجت الأصوات من الجزع والبكاء، وارتفعت، وأظلمت الدنيا بأعيننا، وانهدمت،

صبت على مصائب لو أنهـــا صبت على الأيام صرن لياليا

وكان رحمه الله، قد أوصى بأن يدفن عند رجلي صاحب الكرامات شاه يوسف القادري، من أولياء الدكن، فصلينا عليه بعد صلاة الظهر، ودفناه حسب وصيته، وبكينا عليه وأبكينا، وبأنواع الحسرات رجعنا، ورأيته في المنام مرارًا كثيرًا، كأنه يدرس وينصح، ويقول: أنا بحمد الله، وجدت الحظ الوافر، كالمطر الماطر، ورأيته يومًا في المنام كأنه مضطجع في المكان الواسع، فسألته عما مضى عليه من سكرات الموت وما بعده، فقال لي: لم أجد بعد سكرات الموت شيئًا من الشدائد، بل لما مت، بشرني

الملائكة الكرام بالنعيم الدائم فى دار السلام، وأنا بحمد الله، فى مكان واسع وفرح لائح -انتهى-.

فالحمد لله على ذلك، ومن اللطائف وقوع وفاته فى شهر شعبان، شهر مورثه حبيب الرحمن، واتفاق يوم وفاته بيوم وفاته، كيف لا! وقد كان وارث بيت النبوة، لقول النبى ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهمًا إنما ورثوا العلم» الحديث أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذى، والحاكم، وابن حبان وغيرهم.

وأخرج أبو نعيم فى "حلية الأولياء": أنه خرج أبو هريرة يومًا من المسجد النبوى، وقال للناس: اذهبوا الى المسجد، فإنه يقسم فيه ميراث محمد ﷺ، فذهبوا إلى المسجد فلم يجدوا فيه شيئًا، سوى جماعة من الناس يذكرون الله تعالى، فقالوا لأبى هريرة: ليس فيه ميراث ولا شئ، فقال أبو هريرة: ذكر الجماعة هو ميراث محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

فإن قلت: هل الموت يوم الاثنين أفضل أم يوم الجمعة؟ وقد أخرج الترمذى فى جامعه: حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدى حدثنا هشام بن سعد عن سعيد بن أبى هلال عن ربيعة بن سيف عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يموت ليلة الجمعة أو يوم الجمعة إلا وقاه الله من فتنة القبر، وإسناده ضعيف بربيعة بن يوسف، فإنه جرح عليه البخارى والنسائى، ولكن الدارقطنى وصفه بالصالح، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، كذا فى "التهذيب".

وقال الترمذى بعد رواية الحديث المذكور: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، ربيعة بن يوسف إنما يروى عن أبى عبد الرحمن الحبلى عن عبد الله بن عمرو ولا نعرف له سماعا عن عبد الله بن عمرو -انتهى-.

قلت: الجواب فيه كالجواب فى فضل ليلة مولد النبى ﷺ على ليلة القدر، فقد اختلفوا هناك على قولين: فمنهم من فضل ليلة القدر لورود نص القرآن فيه دون ليلة المولد، ومنهم من فضل ليلة المولد بناء على أن ليلة القدر إنما تشرفت بطفيل النبى ﷺ،

فإنه لو لاه لما خلق ما سواه، وليلة المولد تشرفت بولادة نفسه النفيسة، فكانت أحرى بالفضل، ومن ثم ذهب أهل التحقيق الى أن مدفن النبى عليه الصلاة والسلام الملاقى بجسده أفضل من الكعبة والعرش والكرسى لنحو ما ذكرنا.

وذكر العلامة ابن حجر المكى الهيثمى فى كتابه: "النغمة الكبرى على العالم بولادة سيد ولد آدم": أنه إن أريد بالفضيلة تضاعف ثواب العبادة فليلة القدر أفضل لورود نص القرآن بتضاعف ثواب العبادة فيها دون ليلة المولد، وإن أريد غير ذلك، فليلة المولد أفضل كثيراً -انتهى-.

وكذلك نقول فى موت يوم الجمعة وموت يوم الاثنين، فإنه إن استفسر عن اليوم الذى فيه الموت وقاية لعذاب القبر نصّاً، قلنا: هو يوم الجمعة لورود الحديث فيه، وإن قطع النظر عن ذلك، قلنا: يوم الاثنين أفضل لوقوع كثير من النعم على نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فى هذا اليوم.

فقد أخرج مسلم عن قتادة الأنصارى قال: سئل رسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم عن صيام يوم الاثنين، فقال: ذاك يوم ولدت فيه وأنزلت على فيه النبوة. وأخرج أحمد فى مسنده عن ابن عباس قال: ولد رسول الله يوم الاثنين، واستنبئ يوم الاثنين، وخرج من مكة مهاجراً يوم الاثنين، ورفع الحجر يوم الاثنين، وقبض يوم الاثنين، فاحفظه فإنه تحقيق شريف.

وقد أخرج البخارى عن عائشة قالت: "دخلت على أبى بكر فى مرضه فقال لى: فى أى يوم توفى النبى ﷺ، قالت: يوم الاثنين قال: فأى يوم هذا؟ قالت: يوم الاثنين قال: أرجو فيما بينى وبين الليل، فلم يتوفّ حتى أمسى من ليلة الثلاثاء، ودفن قبل أن يصبح" الحديث.

قال القسطلانى فى "إرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى": ترجى الصديق أن يموت يوم الاثنين لقصد التبرك وحصول الخير لكونه عليه الصلاة والسلام توفى فيه له مزية على غيره من الأيام بهذا الاعتبار -انتهى-

ومن عجائب الحوادث فى هذه السنة وقوع كسوف الشمس يوم الثلاثاء، الثامن والعشرين من ربيع الآخر فى بلاد الدكن وأمصار الهند، ففى بعضها كسف نصفها، وفى بعضها كسف قريب منه، ووصل الخبر إلى اللكنؤ أنه وقع فيه كسف النصف، وأما فى هذه البلدة والبلدة المعمورة بمبئ وغيرهما من بعض البلاد والدكن فكسف أكثرها بحيث لم يبق منها إلا طرف قليل، فأظلمت الدنيا، وظهر النجوم على سماء الدنيا، تزلزلت به قلوب العباد، واضطربت به صدور البلاد، ظنت الطيور غروب الشمس فطارت، وأذعنت النفوس بقيام الساعة فحارت، أسرعنا إلى مساجد فمن باك وساجد ومن مصلّ ومن قاعد.

وكان زمان ابتداء الكسوف الى الإنجلاء سبع ساعات، ومدة الظلمة بنحو ربع ساعة، وكان ذلك قريب ربع النهار الأول، وقد سمعت المشايخ الكبار، أولى الأيدى والأبصار، يقولون: ما رأينا مثل هذا الكسوف، ولم ينقل إلينا وقوعه قبل ذلك.

ورأيت فى "كشف الصلصلة عن وصف الزلزلة" للسيوطى أن فى سنة ٢٨٠هـ ثمانين ومائتين كسفت الشمس بأردبيل فأصبحت الدنيا مظلمة إلى العصر -انتهى-.

فلعل مثل كسوف هذه السنة لم يقع بعدها، والعلم عند الله تعالى، والذى حصل لى أن وقوعه كان إشارة إلى حوادث وقعت فى هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم، فإنه كان شمس الدنيا والدين، معراج المحققين، فبارتحاله وقعت الظلمة فى دار الدنيا، وظهرت النجوم على سماء الدنيا، وقيل فى تاريخ موته كثير من الأشعار، ولنعم ما قيل:

واقف راه خدا مولوى عبد الحليم (١٢٨٥هـ)، وأحسن منه ما قيل: غفره (١٢٨٥هـ).

وله رحمه الله تعالى تصانيف:

منها: التحقيقات المرضية لحل حاشية السيد الزاهد الهروى على الرسالة القطبية، فرغ من تأليفها سنة ١٢٦٣هـ ثلاث وستين فى باندا.

ومنها : القول الأسلم لحل شرح السلم لملا حسن اللكنوى ، وفرغ من تأليفه سنة ١٢٦٦هـ حين إقامته بالبلدة المعروفة بأكبرآباد .

ومنها : كشف المكتوم فى حاشية بحر العلوم ، المتعلقة بالحاشية الزاهدية ، المتعلقة بالرسالة القطبية ، فرغ منه حين إقامته بجونفور .

ومنها : القول المحيط بالجعل المؤلف والبسيط ، فرغ منه سنة١٢٦٩هـ التسع وستين ، حين إقامته بجونفور .

ومنها : حل المعاقد فى شرح العقائد العضدية الجلالى ، فرغ منه فى جونفور سنة١٢٧٠هـ السبعين .

ومنها : التعليق الفاضل فى مسألة الطهر المتخلل ، فرغ منه سنة١٢٦١هـ إحدى وستين .

ومنها : معين العائصين فى رد المغالطين ، فرغ منه سنة ١٢٦٣هـ ثلاث وستين .

ومنها : الإيضاحات لمبحث المختلطات الواقع فى شرح الشمسية للعلامة قطب الدين الرازى ، فرغ منه سنة ١٢٧٧هـ سبع وسبعين ، فرغ منه فى هذه البلدة حين إقامته بالبلدة المختارية .

ومنها : كشف الاشتباه فى شرح السلم لحمد الله ، فرغ منه فى السنة المذكورة ، ومنها البيان العجيب فى شرح ضابطة التهذيب وفرغ منه سنة ١٢٥٦هـ ، ست وخمسين .

ومنها : ومنها كاشف الظلمة فى بيان أقسام الحكمة ، فرغ منه سنة ١٢٧١هـ ، إحدى وسبعين .

ومنها : ومنها العرفان ، فرغ منه سنة ١٢٧٥هـ ، وهو متن متين فى المنطق ، فشرحه كثير من تلامذته .

ومنها : نظم الدرر فى سلك شق القمر ، فرغ منه سنة ١٢٧٨هـ ، ثمان وسبعين ، قرظ عليه علماء الحرمين ، وصفه فضلاء الثقلين .

ومنها: ومنها التحلية شرح التسوية، رسالة فى التصوف لمولانا محب الله الإله آبادى، فرغ منه سنة ١٢٨٠هـ الثمانين، فى بمبئى، حين رجوعه من السفر المبارك.

ومنها: نور الإيمان فى آثار حبيب الرحمن، فرغ منه سنة ١٢٨١هـ، إحدى وثمانين.

ومنها: بركات الحرمين، فرغ منه سنة ١٢٨٠هـ، الثمانين.

ومنها: إيقاد المصابيح فى صلاة التراويح، فرغ منه فى شعبان، سنة ١٢٦٠هـ، الستين.

ومنها: الإملاء فى تحقيق الدعاء، فرغ منه بعد ايقا له فى لكنؤ.

ومنها: غاية الكلام فى بيان الحلال والحرام، فرغ منه فى لكنؤ قبل السفر الى باندا.

ومنها: خير الكلام فى مسائل الصيام، فرغ منه فى أكبر آباد.

ومنها: القول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن، فرغ منه سنة ١٢٧٢هـ، الثنتين وسبعين.

ومنها: عمدة التحرير فى مسائل اللون واللباس والحرير، فرغ منه سنة ١٢٧٤هـ، أربع وسبعين.

ومنها: قمر الأقمار لنور الأنوار، فرغ منه سنة ١٢٧٦هـ، ست وسبعين.

ومنها: حاشية شرح الموجز للنفيسى فى علم الطب، المسماة بـ"حل النفيسى"، وقد بقى منه شيء من تكميلها فكملتها.

ومنها: الأقوال الأربعة، وهذه التصانيف كلها متداولة بين الأنام، مقبولة بين الخواص والعوام، وله تصانيف أخر شرع فيها قبل مرض موته، فلم يمهله الزمان لإتمامه، ولم يتفق حتى مضى بسبيله، وكم حسرات فى بطون المقابر.

ومنها: شرح الهداية المسمى بـ"السقاية لعطشان الهداية" شرع فيها سنة ١٢٨٤هـ

، أربع وثمانين، فكتب من كتاب البيوع الى خيار العيب، وشرح كتاب الذبائح على حدة، ولعلمى لو تم لبلغ عشر مجلدات كبار.

ومنها: حاشية بديع الميزان كتب منها نحو جزء واحد.

ومنها: حواشى الحاشية القديمة، كتب منها نحو خمسة أجزاء، وما من كتاب من الكتب الدرسية الأولى إلا وله تعليقات مفيدة عليه.

كان رحمه الله فى عنفوان شبابه غواصًا فى بحار العقول، ثم صار فى آخره معينًا لعيون المنقول، وله رحمه لله مناظرات مع علماء عصره، وتقريرات مع فضلاء دهره، لم يناظر مع أحد إلا أسكته، ولم يقابل مع أحد إلا غلب عليه، وله رحمه الله تلامذة كثيرون، لا يمكن لى عدهم، ولا يحصى عددهم، وإنى بفضل الله تعالى قد قرأت جميع كتب المعقول والمنقول، والفروع والأصول بحضرته، وكان شفيقًا، رحيمًا، وبمقتضى اسمه حليمًا، وفرغت عن تحصيل العلم حين كان عمرى سبع عشرة سنة، وبايعت على يديه الكريمتين، فى شهر شعبان من السنة الحاضرة، شهر وفاته، فعلمنى ما ينفعنى فى دينى ودنياى، هذا ولنختم التحرير بالدعاء له، اللّهم نور فى قبره، ووسع فى صدره، ونجه من أهوال يوم القيامة، يوم الحسرة والندامة، وأدخله الجنة بغير حساب، إنك العزيز التواب، واجعلنى من فضلاء الشرع المبين، ومؤيدى الدين المتين، واغفر لى ولوالدى، وارحمهم، ولأشياخى، ولجميع المسلمين، والمسلمات، إنك مجيب الدعوات، ولقد استراح القلم من تحرير هذه العجالة يوم الاثنين، التاسع والعشرين من ذى الحجة سنة ١٢٨٥هـ خمس وثمانين بعد الألف والمائتين من هجرة من لو لاه لما كان وجود الكونين، وآخر كلامنا الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين.

الإمام المحدث الفقيه
محمد عبد الحي اللكنوي
رحمه الله تعالى

٥

إدارة القرآن
كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بإخراجه وتقديمه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد السادس

* إبراز الغي
الواقع في
شفاء العي الملقب بـ
[illegible] أهل الإنصاف عن
مسامحات مؤلف
الحطة والإتحاف
* تذكرة الراشد برد
تبصرة الناقد الملقب بـ
ظفر الأنية بذكر أغلاط
صاحب الحطة
* تنبيه أرباب الخبرة على
مسامحات
مؤلف الحطة
(النواب صديق
حسن خان رحمه الله)

٦

من منشورات:
إدارة القرآن
كراتشي - باكستان
المكتبة الإمدادية
باب العمرة - مكة المكرمة

مجموعة رسائل اللكنوي
للإمام المحدث الفقيه
عبد الحي اللكنوي
رحمه الله تعالى
٦
إدارة القرآن
كراتشي

مجموعة رسائل اللكنوي

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

* إبراز الغي الواقع في شفاء العي الملقب بـ
حفظ أهل الإنصاف عن مسامحات مؤلف الحطة والإتحاف
* تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد الملقب بـ
ظفر المُنية بذكر أغلاط صاحب الحطّة
* تنبيه أرباب الخبرة على مسامحات مؤلف الحطة

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد السادس

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

437/D گاردن ایست کراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@digicom.net.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا رب على أن هديتنا إلى سواء السبيل، أشهد أنك لا إله إلا أنت وحدك، لا شريك لك، ولا نظير لك، ولا مثيل، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبدك ورسولك، المفضّل على جميع خلقك أكبر تفضيل، أللّهم صلّ عليه وعلى وآله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، يتميز فيه العزيز من الذليل.

وبعد: فيقول العبد الراجي رحمة ربه القوى، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوى -تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي- ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم -أدخله الله فى دار النعيم-: قد وصلت إلى رسالة مسمّى بـ "شفاء العيّ" عما أورده الشيخ عبد الحيي مشتملة على الأجوبة عن بعض إيراداتى على صاحب "الإتحاف" و"الإكسير" والحطة وغيرها من التصانيف الجليلة، وهو العالم الجليل والفاضل النبيل مجمع الكمالات الإنسية، منبع الفضائل الحميدة النوّاب السيد صديق حسن خان بهادر -دام إقباله- ابن المولوى السيد أولاد حسن القنوجى المرحوم، وقد كنت أوردت عليه فى تصانيفى ما صدر عنه فى تصانيفه وهو غلط قطعًا أو ظنًّا، وما كان ردّى له بغضًا وعنادًا، بل حسبما يرد بعض العلماء بعضًا لإبطال الباطل وإظهار الحق، وهو أمر أحق، وذلك لأن تصانيفه وإن اشتهرت وكثرت، وأفادت الخلائق ونفعت، لكنها مع ذلك غير منقحة، ولا مهذبة يعلم من طالعها أن مؤلفها لم يقصد فيها إلا جمع الرطب واليابس، كجمع الغافل والناعس، لا تنقيح الأمور التى يجب تنقيحها، ولا تحقيق الأمور التى يجب تحقيقها، وفيها مسائل بشعة شاذة، ودلائل مطروحة ومخدوشة، وأغلاط فاحشة لا سيما فى تصانيفه المتعلقة بتواريخ المواليد والوفيات، وذكر التراجم والطبقات.

ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور مفسدة لخلق الله، ومضلة لعباد الله، والواجب

على العلماء المتدينين أن يكفوا الناس عن أمثال هذه الأمور السخيفة، ويحفظوهم من الأحكام الضعيفة، فمن ثم توجهت إلى إبراز بعض أغلاطه الصريحة في تصانيفه المتفرقة لغرضين:

أحدهما: أن يتحفظ الخواص والعوام عن الخرافات والأكاذيب والأوهام.

وثانيهما: أن يتنبه مؤلفها ويتيقظ مصنفها، فينقد ما في تصانيفها، ويزيل في النظر الثاني أغلاطها، ولم أكتب تصنيفا مستقلا في إبراز أغلاطه، ولا توجهت إلى جميع مسامحاته، ولو شئت لفعلت قصدًا إلى أن ما قلّ وكفى خيرٌ مما كثر وألهى.

وقد حصل الغرض الأول بحمد الله تعالى، ولم يحصل الثاني، وكان أهمهما، حيث لم يتنبه مؤلفها، بل توجه إلى الإصرار بما فيها والجواب عما أورد عليها. فصنّفت رسالة مذكورة مسماة بـ "شفاء العيّ" بإشارته وبعلمه، والله أعلم بمن ألّفها ومن هذّبها، وقد وجدت في أولها اسم مؤلفها أبو الفتح عبد النصير، والظاهر أنه اسم لا وجود لمسماه في بلدة بهوپال، فإن كان فليس من المشهورين بالفضل والكمال، ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لأن يخاطبه أرباب العلوم، والذي أظنّ حسبما سمعت من الثقات أنه ألّفها محمد بشير السهسواني مؤلف الرسائل في بحث زيارة القبر النبوي، فإن كان كذلك فهو مأخوذ بالعود إلى ما يحسبه ذنبا بعد التوبة، وذلك لأني لما صنّفت رسالتي "الكلام المبرم" في نقض رسالته "القول المحكم" وأدرجت في ديباجته اسم بعض تلامذتي أورد علي في رسالته "القول المنصور" بأن مثل هذه الصنيع غير جائز، فلما أوردت عليه في الكلام المبرور بأنه قد ارتكب هو أيضًا عند مقابلة بعض العلماء بمثله ذكر في رسالته المذهب المأثور أني قد تبت منه.

فيا لها من توبة قد جعلها شيئاً فريّا، واتخذها ظهريّا حيث صنّف هذه الرسالة بنفسه، وأدرج فيه اسم أبي الفتح عبد النصير مع علم قبح صنيعه، وأيا ما كان ألفه الشيخ السهسواني، أو رجل آخر مسمى بـ "عبد النصير"، فلا ريب في أن صاحب "الإتحاف" قد اطلع عليه، ورضي به، كيف لا ومن ينصر رجلا، ويجيب عن الإيرادات الواردة عليه لابد أن يطلع المنصور عليه، ويفهمه، وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب "الإتحاف"، كتبه إلى بعض الأحباب، فيه ما يدل على أنه واقف بهذا الرد، وراضٍ به،

وإذا كان هذا هكذا فلست أخاطب عبد النصير ولا الشيخ السهسوانى فى هذه المباحث، بل مخاطبتى بصاحب "الإتحاف"، فإنى أنا وهو بحمد الله أخوان فى العلم والكمال، وإن فاق هو بالرياسة والإقبال، ومباحثة الأخ مع الأخ أهون من المباحثة مع الأجانب.

وقد كنت أردت أن أترك التعقبات عليه لما سمعت أنه يحزن منها، ويحملها على التعصب والعناد، لكنه لما ألّف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمقابلتي، وتأليفه عين تأليفه، دعاني ذلك إلى تأليف مستقل في جوابه، وسمّيت هذا التأليف بـ:

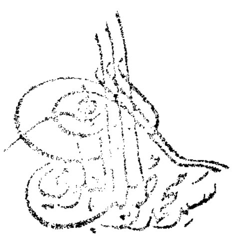
«إبراز الغى الواقع فى شفاء العىّ»

لقّبته بـ:

«حفظ أهل الإنصاف عن مسامحات مؤلف الحطة والإتحاف»

ولنقدم مقدمة تشتمل على ذكر بعض مسامحات صاحب "الإتحاف" في رسائله المتفرقة، واختياراته غير المرضية، ليعلم الناظرون صدق ما أسبقنا ذكره، وليتنبه مؤلفها فينقح تأليفه، ولئن قام هو أو واحد من ناصريه إلى الجواب عنها، والإصرار عليها، أو حمله سوء الخصومة على تأليف رسالة فى إبراز أغلاطى، وأنا إن شاء الله منها برىء، وجد فى المرّة الثالثة أضعافًا مضاعفة، ورسائل متعددة فى أغلاط فاحشة.

وبعد الفراغ من المقدمة نتوجه إلى "إبراز ما فى شفاء العى من الغىّ"، فنقول:



المقدمة

قد اختار صاحب "الإتحاف" في تصانيفه عادات وطرقا يجب أن يجتنب عنها، فمن ذلك أنه يقلد تقليدًا جامدًا لابن تيمية وتلامذته وللشوكاني وأمثاله مع أنه من أشد المنكرين على المقلدين، فإلى الله المشتكى من مثل هذا الصنع، فما الذي حرّم تقليد المجتهدين والأئمة المتبوعين، وأباح تقليد هؤلاء المستحدثين، وليسوا بجنب المجتهدين المتبوعين إلا كعصافير بجنب الناطقين، ومن طالع تصانيفه علم هذا الأمر، فإنه يرجّح غالبًا ما رجحوه، وإن كان سخيفًا، ويكتب ما سطروه وإن كان غلطًا فاحشًا، ولنذكر في مثاله أمورًا عديدة.

فمنها: إنه افترى على الإمام مالك وعلى الأئمة الأربعة وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي في كتابه "رحلة الصديق إلى البيت العتيق" وخلط فيه بحثا ببحث آخر، وأجرى الخلاف المنقول في شد الرحال بقصد الزيارة في نفس الزيارة. وستطلع على ذلك أثناء البحث عما في "شفاء العيّ".

ومنها: إنه رجح عدم وجوب قضاء الصلاة على الذي تركها عمدًا في رسالته "حل السؤالات المشكلة"، وهو مذهب بعض الظاهرية، ومنشأ قولهم: إن قضاء صلاة فائتة بالنوم والنسيان قد ورد الأمر به في السنن، وأما التارك العامد فلم يرد دليل صريح صحيح على وجوب القضاء عليه، وهم قد جمدوا على ظاهر ما ورد من غير رؤية وفكر، حتى قالوا في حديث: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه» أنه لو تغوّط فيه أو بال غير الغاسل والمتوضئ، يجوز فيه الغسل والتوضي لعدم ورود النهي، ولهم مثل هذا كثير يأبى عنه العقل السليم، والفهم المستقيم، وقد تبعهم في مسألة القضاء الشوكاني في بعض تأليفاته، وهو كثير الاتباع لهم. وهذا مذهب شاذ مردود مخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة، بل وللطبيعة الوقادة والنفس المدركة.

قال ابن عبد البر في "الاستذكار شرح موطأ الإمام مالك" عند شرح حديث

التعريس، فإن قيل: فلم خص النائم بالذكر في قوله في غير هذا الحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها» قيل: خص النائم والناسي ليرتفع التوهم والظن فيهما لرفع القلم وسقوط المأثم عنهما بالنوم والنسيان، فأبان رسول الله أن سقوط الاثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلاة، وأنها واجبة عليهما عند الذكر لها يقضيها كل واحد منهما بعد خروج وقتها إذا ذكرها، ولم يحتج إلى ذكر العامد معهما؛ لأن العلة المتوهمة في النائم والناسي ليست له، ولا عذر له في ترك فرض، وسوى الله في حكمه على لسان رسوله بين حكم الصلاة الموقوتة والصيام الموقوت في شهر رمضان بأن كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته، فنص على النائم والناسي في الصلاة، كما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم، وأجمعت الأمة، ونقلت الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عمدًا وهو مؤمن بفرضه، وإنما تركه أشرا وبطرًا، تعمد ذلك، ثم تاب منه أن عليه قضاء، وكذلك من ترك الصلاة عامدًا، فالعامد والناسي في القضاء للصلاة سواء، وإن اختلفا في الإثم كالجاني على الأموال المتلف لها عامدًا وناسيًا سواء إلا في الإثم.

بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقضى في غير وقتها لعامد، ولا ناسٍ لوجوب الدم فيما ينوب عنها، وبخلاف الضحايا، والصلاة والصيام كلاهما فرض واجب، ودين ثابت يؤديان أبدًا وإن خرج الوقت المؤجل لهما، قال رسول الله ﷺ: «دين الله أحق أن يقضى» وإذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيان بعد خروج وقتها، كان المتعمد لتركها أولى بأن لا يسقط عنه فرض الصلاة، وأن يحكم عليه بالإتيان بها؛ لأن التوبة من عصيانه هي أداءها، وإقامتها مع الندم على ما سلف من تركه في وقتها، وقد شذّ بعض أهل الظاهر، وأقدم على خلاف جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين، فقال: ليس على المتعمد في ترك الصلاة في وقتها أن يأتي بها في غير وقتها؛ لأنه غير نائم ولا ناس، وإنما قال رسول الله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها» والمتعمد غير الناسي، وظنّ أنه يستند في ذلك برواية شاذة جاءت عن بعض التابعين، شذّ فيها عن جماعات المسلمين، وهو محجوج بهم مأمور باتباعهم، ولم يأت فيما ذهب إليه من ذلك بدليل يصح في العقول -انتهى كلامه ملخّصًا-.

ثم قال ابن عبد البر بعد ذكر الأحاديث الدالة على وجوب القضاء مطلقًا، ولو كان التارك عامدًا، وأجمعوا على أن للعاصي أن يتوب من ذنبه بالندم عليه، واعتقاد ترك العود عليه، ومن لزمه حق لله أو لعباده لزمه الخروج منه، وقد شبّه رسول الله ﷺ حق الله بحقوق الآدميين، وقال: «دين الله أحق أن يقضى» -انتهى-.

ثم قال بعد إلزامه من تفوه بهذا من الظاهرية بأصولهم وأقوال إمامهم: ما أرى هذا الظاهري إلا وقد خرج عن قول جماعة العلماء من السلف والخلف، وخالف جميع فرق الخلف والسلف، وشذّ عنهم، ولا يكون إمامًا في العلم من أخذ بالشاذ في العلم، وقد أوهم في كتابه أن له سلفا من الصحابة والتابعين تجاهلا منه أو جهلا، وكل ما ذكر في هذا المعنى فغير صحيح، ولا له حجة في شيء منه -انتهى ملخّصًا-.

فظهر بهذا أن قول الشوكاني تبعًا لبعض الظاهرية في هذه المسألة من خرافات الكلام لا له قرار على أصول الظاهرية، ولا على أصول غيرهم من علماء الشريعة، بل هو مخالف برمته عند من له أدنى عقل، ولا يستقيم أمر النقل إلا بالعقل للكتاب والسنة وإجماع من قبل متفوه هذه المسألة، فحرام على حملة الشريعة أن يذكروا رأيه في هذا الباب إلا لرده، ولإظهار الصواب، فضلا عن ترجيحه وتأصيله وتقويته، ولن يصلح العطار ما يفسده الدهر.

ومنها: أنه رجح عدم وجوب الزكاة في أموال التجارة، وأحسن إحسانًا عظيمًا على أرباب التجارة في "مسك الختام شرح بلوغ المرام"، وشرح رسالة الشوكاني تبعًا للشوكاني، وهو قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف، فإنهم يوجبون الزكاة في عروض التجارة إلا داود الظاهري، فإنه خالفهم كما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وغيره، وهو قول شاذ ضعيف، وقد شهدت الأخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكاة فيها، وليس هذا موضع بسطها، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ﴾ الآية، فالحذر الحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القرآن ولأخبار النبي ﷺ، وضعف بعضنا سندًا ضعف غير مضرّ للاحتجاج، ولآثار الصحابة، كعمر وابن عمر وغيرهما.

وهناك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكاني مع ضعف أقوالهم فيها، وفيما

ذكرناه بطريق النموذج كفاية لمن تأملها .

ومن عاداته التي يجب الاحتراز عنها أنه يجعل ما يوافق رأيه وإن كان مختلفًا فيه مع علمه بكونه مختلفا فيه مجمعا عليه ، وهذا من عادات ابن تيمية وتلامذته ، والناس على دين ملوكهم ، وأمثلته في تصانيفه كثيرة ، ولنكتف بذكر واحد منها ، وهو أنه قال في رسالته "أبجد العلوم في ترجمة الإمام أبي حنيفة" أنه لم يرَ أحدًا من الصحابة باتفاق أهل الحديث ، وإن عاصر بعضهم على رأي الحنفية -انتهى- .

وفيه : أما أولا فهو أن عدم رؤية الصحابة مطلقًا ليس متفقًا عليه بين المحدثين ، بل هو مختلف فيه بينهم ، والمعتمد هو ثبوت الرؤية لأنس رضي الله عنه عندهم ، كما حققته في رسالتي "إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة" بذكر عبارة الذهبي والولي العراقي والحافظ ابن حجر والسيوطي وابن سعد واليافعي وابن الجوزي وعلي القاري والتوربشتي والخزرجي وغيرهم ، وأرجو من المصنف أن لا تبقى له شبهة في تابعيته بعد الاطلاع على تلك العبارات ، وأما المتعسف فكلامه خارج عن بحث الثقات ، فغاية ما في الباب أن يكون رأى مؤلف أبجد العلوم مائلا إلى عدم تابعيته لما عرض له نوع من الشبهة ، لكنه لا يقتضى أن يرتفع خلاف المحدثين فى الباب ، وينسب إليهم الاتفاق فيما اختلفوا فيه ألبتة .

وأما ثانيا فهو أن صاحب الأبجد قد نقل بنفسه فى رسالته "الحطة" عبارة السيوطى المشتملة لعبارة الولي العراقى ، وابن حجر العسقلانى المفيد لتابعيته ، فما باله جعل عدم تابعيته فى الأبجد متفقا عليه مع علمه بأنه مختلف فيه ، فلعله نسى ما كتبه سابقًا ، أو تعمد به مغالطًا ، أو عاد من مراتب الحطة إلى منازل الأبجد متنازلا ، وأيامًا ما كان فمثله عجيب عن مثله ، والله يعفو عنا وعنه .

وأما ثالثا : فهو أن قوله : وإن عاصر . . . إلخ مشتمل على تدليس يجب أن يحترز مثله عن مثله ، فإنه يوهم أن إثبات المعاصرة مختص بالحنفية ، وليس كذلك ، بل جميع الفقهاء والمحدثين وجميع العقلاء والمؤرخين قائلون بمعاصرته لبعض الصحابة ، كيف لا وقد ولد أبو حنيفة على الأصح الأشهر سنة ثمانين ، وكان ذلك العصر عصر الصحابة باليقين .

وأما رابعًا: فهو أن عبارته هذه توهم أن الحنفية مقتصرون على إثبات المعاصرة، وليس كذلك، فإن أكثرهم بل كلهم ذهبوا إلى رؤيته للصحابة، وإنما اختلفوا فى روايته عن الصحابة، فجمع منهم نفوها كجمع من المحدثين، وجمع منهم أثبتوها، وقالوا: هو المذهب المتين.

ولقد اقشعر جلدى، وتوحش فؤادى حين رأيت عبارة الأبجد، وحكم كل من فهمها أنها تجاوزت عن الحد، وهو الذى أزعجنى إلى جمع نبذ من مسامحاته فى تصانيفه لئلا يغتر الجاهلون بأمثال هذه الكلمات فى تأليفاته، والله أسأل أن يجنبنى ويجنبه من أمثال هذه المغالطات، ويوفقنا لاكتساب الباقيات الصالحات.

ومن عاداته التى يجب على المصنفين الاحتراز عنها أن كلامه فى موضع يعارض كلامه فى موضع آخر، وهذا وإن كان أمرًا طبيعيًا للبشر، والسلامة من جميع أنواع التعارض مختصة بخالق القوى والقدر إلا أن من له اهتمام بنشر العلم والتأليف يجب عليه الاهتمام بقدر وسعه الشريف، كيف لا وهو مسؤول يوم القيامة عن كل ما كتبه، ومناقش فى كل ما سطره، والتخالف من عالم بين كلاميه فى تأليفين ليس بمستبعد غاية البعد، إنما المستبعد تخالفهما فى تأليف واحد وفى صفحتين متقاربتين، أو فى صفحة واحدة، ومثل هذا جمع الرطب واليابس يجعل المعتبر غير معتبر، والمعتمد غير معتمد.

ومن عاداته أنه ينقل فى تصانيفه كل ما وجد فى المنقول عنه، ويكتب كل ما وجد فيما أخذ عنه، وإن كان غلطا صريحًا يطلع عليه الطلبة، أو مستحيلا عقليا أو عاديا يعلمه الكملة.

وهذان الأمران ظاهران على من طالع تصانيفه، لا سيما تصانيفه المتعلقة بالتراجم والطبقات المشتملة على ذكر تواريخ المواليد والوفيات، وهما قبيحان جدًا، موحشان لناظر تأليفاته عامًا وخاصًا، ولا ينفع فى هذا البحث أنه ناقل من "كشف الظنون"، أو البستان، أو من غيرهما من كتب الشأن، فإن مثل هذا النقل الصرف ليس إلا من شأن الغافلين، لا من شأن العالمين الهادين، ولنذكر من بعض رسائله بعض أغلاطه ومعارضاته، إيقاظًا للنائمين، وإزالةً لوحشة الهائمين، وليس الغرض منه تنقيصه وذكر معائبه، حاشاه عن ذلك، بل ما أسلفنا ذكره.

ذكر بعض المسامحات والمعارضات الواقعة فى «إتحاف النبلاء» في المقصد الأول منه :

الأول: قال فى المقصد الأول في باب الألف: " الابتهاج بأذكار المسافر الحاج" للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، المتوفى سنة ستين وثمانمائة - انتهى- .

وهذا خطأ، فإن وفاة السخاوى كان بعد تسعمائة، ذكره في " النور السافر فى أخبار القرن العاشر"، وأرّخ وفاته سنة اثنتين بعد تسعمائة، كما نقلت قدرًا من كلامه فى "التعليقات السنية على الفوائد البهية"، وقال ابن روزبهان فى شرح شمائل الترمذى: الشيخ أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوى المصرى رحلة الزمان، وحافظ العصر، فريد عصره، لازم المشايخ، وصاحب الحافظ ابن حجر سنين متطاولة، وأثنى عليه الحافظ فى كتبه سيما فى الطبقات، وأصله من سخا قصبة من أعمال مصر، وكانت ولادته بالقاهرة، وله تصانيف تنيف على أربعمائة مجلد، كما ذكر لى، وفصل كثيرًا منها في إجازته، وكان له مائة وعشرون شيخًا في "صحيح البخارى"، صحبته بالمدينة الطيبة، ولازمته درسًا وإفادةً وقراءةً وسماعًا، وكان يرحل كل زمان إلى الحجاز، ويسكن بها سنين، ويجاور فى الحرمين، ويصنّف تصانيف، ثم يرجع إلى مصر وارتحل فى آخر عمره إلى الحجاز واستوطن مكة، وتوفى بها فى نيّف وتسعمائة -انتهى ملخصًا- .

الثانى: قال فى صفحة أخرى الأجوبة المرضية فيما سئل عنه من الأحاديث النبوية للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوى، المتوفى سنة اثنتين وتسعمائة -انتهى- وفيه أنه مناقض لما ذكره قبيله من أنه مات سنة ستين وثمانمائة.

الثالث: قال أذكار الصلاة لزين المشايخ محمد بن أبى القاسم البقالى الخوارزمى الحنفى، المتوفى سنة اثنتين وستين وخمسمائة -انتهى- . وفيه أن وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نصّ عليه الكفوى فى "طبقات الحنفية" وغيره .

الرابع: قال عند ذكر الأربعينات أربعين للشيخ محمد بن على البركلى الرومى، المتوفى سنة ستين وتسعمائة -انتهى-. وهذا مخالف لما أرّخه الثقات. قال عبد الغنى بن إسماعيل النابلسى فى الحديقة الندية شرح كتاب البركلى المسمّى بـ"الطريقة المحمدية" مترجمًا له الشيخ محمد افتدى الرومي البركلى نشأ فى طلب العلم والمعارف حتى برع فيها، واشتغل على محي الدين أخي زاده، وصار ملازما من المولى عبد الرحمن أحد قضاة العسكر في زمن السلطان سليمان، ثم غلب عليه الزهد والصلاح، واتصل بخدمة الشيخ عبد الله القراماني، ثم أمره شيخه بالعود إلى الاشتغال بمدارسة العلوم فانتفع به خلق كثير، وحصل بينه وبين عطاء معلم السلطان سليم محبة، فبنى عطاء مدرسة بقصبة بركل بفتح الباء، وعيّن له في كل يوم ستين درهما، وله مؤلفات: كشرح مختصر الكافية للبيضاوي، ومتن في علم الفرائض، والطريقة المحمدية، وهو من أجل تأليفاته، توفي في الجمادى الأولى سنة إحدى وثمانين وتسعمائة -انتهى كلامه ملخّصًا- وكذا أرخه صاحب "كشف الظنون" عند ذكر "الطريقة المحمدية".

الخامس: قال أربعين الدارقطنى: هو أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى الحافظ البغدادى، المتوفى سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة -انتهى- وهذا خطأ فاحش، فإن وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، كما ذكره السمعانى فى "كتاب الأنساب"، حيث قال بعد ما ذكر: إن الدارقطنى -بضم القاف- نسبة إلى دارقطن، محلة كبيرة ببغداد، كان أحد الحفّاظ المتقنين، ضرب المثل فى الحفظ، سمع أبا القاسم البغوى وأبا بكر بن داود السجستانى وخلقًا كثيرًا، وعنه الحافظ أبو نعيم صاحب حلية الأولياء وغيره، قال أبو بكر الخطيب فى "تاريخ بغداد" فى وصفه: كان فريد عصره وإمام وقته، أثنى عليه علماء الأثر عارفًا بالأثر والعلل وأسماء الرجال وأحوال الرواة مع الصدق والأمانة والثقة والعدالة وصحة الاعتقاد، وكان يتقن سوى الحديث فنونا، وكانت ولادته سنة ست وثلاثمائة، وتوفى فى ذى القعدة سنة خمس وثمانين وثلاثمائة -انتهى ملخّصا- وكذا أرّخه الذهبى فى "العبر بأخبار من غبر"، واليافعى فى "مرآة الجنان"، وذكرا ترجمته ووفاته فى حوادث سنة خمس وثمانين، وابن الأثير فى "الكامل"، وابن الشحنة فى "روضة المناظر فى أخبار الأوائل والأواخر"، وابن خلكان فى "تاريخه"،

والتاج السبكي في "طبقات الشافعية" وغيرهم في تصانيفهم.

السادس: قال أربعين طاشكبري زاده أحمد بن مصطفى الرومي، المتوفى سنة ثلاث وستين وتسعمائة -انتهى-. وهذا عجيب، فإن أحمد هذا قد آتم تصنيفه "الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية" في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة، على ما ذكره صاحب "كشف الظنون" عند ذكره، فكيف يصح موته سنة ثلاث وستين، وأرّخ صاحب "الكشف" هناك وفاته سنة ثمان وستين.

السابع: قال عند ذكر شراح أربعين النووي وشرح ملا على قاري المكي الحنفي، المتوفى سنة أربع وأربعين وألف -انتهى-. وهذا زلة فاحشة، فإن وفاته على ما في "خلاصة الأثر" سنة أربع عشرة وألف، وقد أرّخ هذا المؤلف في رسالته "الحطة" وفاته سنة ست عشرة وألف، فيا لها من مناقضة بينة.

الثامن: ذكر من شراح "أربعين النووي": الزين عبد الرحمن الشهير بـ "ابن رجب الحنبلي"، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة، وهذا مخالف لما أرّخ هو في رسالته "الحطة" عند ذكر شراح "صحيح البخاري": أنه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة.

التاسع: قال: إرشاد الساري شرح صحيح البخاري للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر المصري القسطلاني الشافعي، المتوفى سنة عشرين وتسعمائة -انتهى-. وهذا مع كونه مخالفًا لما أرّخ به وفاته في الحطة غير صحيح. قال محمد بن عبد الباقي الزرقاني في "شرح المواهب اللدنية" أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك بن أحمد القسطلاني المصري ولد كما ذكره شيخه الحافظ السخاوي في "الضوء اللامع" بمصر ثاني عشر ذي القعدة سنة إحدى وخمسين وثمانمائة، وأخذ عن الشهاب العبادي والبرهاني العجلوني والفخر والشيخ خالد الأزهري النحوي والسخاوي وغيرهم، وقرأ "صحيح البخاري" على الشهاوي في خمسة مجالس، وحجّ مرارًا، وجاور بمكة مرتين، وكان يعظ بالغمري وغيره للجم الغفير، ولم يكن له في الوعظ نظير -انتهى كلام السخاوي- وتوفي ليلة الجمعة بالقاهرة سابع محرم سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة، وله عدة مؤلفات -انتهى كلامه-.

العاشر: قال: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للحافظ العلامة شيخ الإسلام خادم الكتاب والسنة محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة خمس ومائتين وألف -انتهى- هذا مخالف لما ذكره في المقصد الثاني من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكاني: أنه مات يوم الأربعاء سادس عشر من الجمادى الأخرى سنة خمس وخمسين ومائتين وألف.

الحادي عشر: قال: أسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله، المتوفى سنة ثلاث وأربعين وستمائة، وأيضًا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بـ"ابن الملقن"، المتوفى سنة أربع وأربعمائة، وهذا مع كونه مخالفًا لما أرّخ وفاة ابن الملقن في هذا الكتاب غير مرّة خطأ فاحش، فإن ابن الملقن وفاته في ابتداء المائة التاسعة.

قال السخاوي في "الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع": عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله سراج الدين أبو حفص الواد باشي الأندلسي التكرودري الأصل المصري الشافعي، ويعرف بـ"ابن الملقن"، ولد في الربيع الأول سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة بالقاهرة، وكان أصل أبيه أندلسيًا فتحول بالتكردر، وأقرأ أهلها القرآن، وتميز في العربية وحصل مالا، ثم قدم القاهرة فأخذ عنه الأسنوي، ثم مات فأوصى بابنه عمر إلى الشيخ عيسى المغربي رجل صالح كان يلقن القرآن بجامع طولون، فتزوّج بأمه ولذا عُرف الشيخ به حيث قيل له: ابن الملقن، ونشأ في كفالة زوج أمه، وحفظ القرآن وعدة كتب، وتفقه بالتقي السبكي والجمال الأسنائي والعز بن جماعة، وأخذ في العربية عن أبي حيان وابن هشام وابن الصائغ، وسمع الحديث على السراج محمد بن محمد بن نمير الكاتب، وأبي الفتح بن سيد الناس، والقطب الحلبي، والعلاء مغلطائي، ودخل الشام سنة سبعين فأخذ عن ابن أميلة وغيره من متأخري أصحاب الفخر، وأجاز له المزّي وغيره من مصر ودمشق، واشتغل بالتصنيف وهو شاب، فمن تصانيفه تخريج أحاديث الرافعي في سبعة مجلدات، ومختصره الخلاصة في مجلد، ومختصره المنتقى في جزء، وتخريج أحاديث "وسيط الغزالي" و"تخريج أحاديث المهذب" المسمّى بـ"المحرر المذهب"، و"تخريج أحاديث منهاج الأصول"، و"تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب"، وشرح

العمدة المسمى بـ "الأعلام"، وقطعة من شرح البخارى، وقطعة من "شرح المنتقى" لابن تيمية، وطبقات الشافعية إلى سبعين وسبعمائة، وطبقات المحدثين، وشرح المنهاج الفرعى ولغاته فى مجلد، والاعتراضات عليه، وشرح التنبيه والخلاصة فى الحديث، وأمنية النبيه فيما يرد على تصحيح النووى، والتنبيه وشرح الحاوى الصغير فى مجلدين لم يوضع مثله، وتصحيحه فى مجلد، وشرح التبريزى فى مجلد، وشرح زوائد مسلم على البخارى، وزوائد أبى داود على "الصحيحين"، وزوائد الترمذى على الثلاثة، وزوائد النسائى عليها، وزوائد ابن ماجة على الخمسة، سماه "ما تمس إليه الحاجة على سنن ابن ماجه" وشرح أربعين النووى، والخصائص النبوية، وطبقات القراء، وطبقات الصوفية، وتلخيص الوقوف على الموقوف، وشرح ألفية ابن مالك، وشرح مختصر ابن الحاجب وغيره، واشتهرت تصانيفه فى الآفاق، وكان يقال: إنها بلغت ثلاثمائة تصنيف، ومات ليلة الجمعة سنة أربع وثمانمائة -انتهى ملخّصًا-.

الثانى عشر: قال: "إصلاح غلط المحدثين" للإمام أبى سليمان أحمد بن محمد الخطابى، المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة -انتهى- وهذا مخالف لما أرّخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح "صحيح البخارى": أنه مات سنة ثمان وثلاثمائة.

الثالث عشر: قال: "إلزامات على الصحيحين" لأبى الحسن على بن عمر الدارقطنى، المتوفى سنة خمس وثمانين وثلاثمائة -انتهى- هذا مخالف لما أرّخه سابقًا عند ذكر الأربعين أنه مات سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة.

الرابع عشر: قال: "ألفية فى أصول الحديث" للشيخ الإمام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى، المتوفى سنة خمس وثمانمائة -انتهى-: هذا مخالف لما أرّخ به وفاته عند ذكر "تخريج أحاديث الأحياء": أنه مات سنة ست وثمانمائة، وذلك هو الموافق لتصريحات المعتمدين.

قال السخاوى فى "الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع": عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبى بكر بن إبراهيم الزين أبو الفضل الكردى الأصل المهرانى المصرى الشافعى، ويعرف بالعراقى، قال: ولده انتسبنا بعراق العرب وإلا فهو كردى الأصل، ولد فى حادى عشر من الجمادى الأولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة، ومات ليلة

الأربعاء ثامن شعبان سنة ست وثمانمائة بالقاهرة -انتهى ملخّصًا- وله في "الضوء اللامع" مع ترجمة طويلة حسنة، وكذا أرّخ وفاته السيوطي في "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة"، والحافظ ابن حجر وغيرهما، وقد ذكرت نبذا من حاله في "التعليقات السنية على الفوائد البهية".

الخامس عشر: ذكر من شراح الألفية زكريا بن محمد الأنصاري، وأرّخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة، وهو مناقض لما أرّخ وفاته عند ذكر شراح "جامع مسلم": أنه مات سنة ست وعشرين، وقد ترجمه السخاوي في "الضوء" بترجمة طويلة، وملخصها: أنه شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا زين الدين القاهري الأزهري الشافعي القاضي، ولد سنة ست وعشرين وثمانمائة بسبيكة، وتحوّل إلى القاهرة سنة إحدى وأربعين، وأخذ عن العلم البلقيني والشمس الونائي والشهاب ابن المجدي والحافظ ابن حجر والشرف المناوي والكافياجي وابن الهمام والشمني وغيرهم، وتصدّى للتدريس في حياة شيوخه، وشرح عدة من الكتب، منها آداب البحث سمّاه فتح الوهاب بشرح الآداب، وفصول ابن الهائم سماه غاية الوصول إلى علم الفصول، وآخر سماه منهج الوصول، وألفية ابن الهائم المسمّاة بـ"الكفاية"، وتنقيح اللباب للولي العراقي، ومختصر الروضة لابن المقرئ، ومقدمة التجويد لابن الجزري، ومختصر إيسا غوجي، والقصيدةالمنفرجة وغيرها، واشتهر من تصانيفه كثيرًا شرح البهجة الوردية، وله شرح ألفية العراقي مأخوذ من شرح السخاوي.

ورأيت على هوامش نسخة من "الضوء" التي كان عليها خطّ السخاوي بمواضع مكتوبًا بيد جار الله بن فهد المكي بعد المؤلف عزل القاضي زكريا عن القضاء في أول سنة ست وتسعمائة، ثم عرض عليه فأعرض عنه لكف بصره، وانتفع به الناس واشتهرت مؤلفاته، وتميزت تلامذته، وألحق الأحفاد بالأجداد، وعمر حتى جاوز المائة، أو قاربها، ومات يوم الجمعة رابع ذي الحجة تمام ست وعشرين، وحزن الناس عليه كثيرًا لمحاسنه الزوائدة، وأوصافه الشهيرة -انتهى-.

السادس عشر: ذكر أنه شرح الألفية مؤلفها شرحًا كبيرًا، وختمه سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، وسمّاه بـ"فتح المغيث بشرح ألفية الحديث"، وفيه أن هذا الاسم

لشرح السخاوى وهو أحسن شروحه، نص عليه فى "النور السافر فى أخبار القرن العاشر".

السابع عشر: قال عند ذكر الأمالى أمالى القضاعى فى الحديث، هو أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن على بن حكمون بن إبراهيم بن محمد بن مسلم الفقيه الشافعى، المتوفى سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة -انتهى- ثم ذكر فى صفحة أخرى عند ذكر الأنباء للقضاعى أنه توفى سنة أربع وخمسين وأربعمائة، وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح.

الثامن عشر: ذكر الأمالى لأبى القاسم على بن الحسن بن عساكر الدمشقى، وأرّخ وفاته سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، وهذا مناقض لما أرّخه به عند ذكر تاريخ دمشق، وسيأتى إن شاء الله ذكره.

التاسع عشر: ذكر فى فصل التاء عند ذكر تواريخ دمشق أن أعظمها تاريخ الحافظ أبى الحسن على بن حسين المعروف بـ"ابن عساكر" الدمشقى، المتوفى سنة إحدى وسبعين وسبعمائة فى ثمانين مجلدًا -انتهى- ثم قال: قال ابن خلكان فى "تاريخه": قال لى شيخنا الحافظ ذكى الدين أبو محمد عبد العظيم المنذرى حافظ مصر، وقد جرى ذكر هذا التاريخ، وأخرج منه مجلدًا، وطال الحديث فى أمره، واستعظامه ما أظن هذا الرجل إلا عزم على وضع هذا التاريخ من يوم عقل على نفسه، وشرع فى الجمع من ذلك الوقت. وإلا فالعمر يقصر عن أن يجمع فيه الإنسان مثل هذا الكتاب بعد الاشتغال والتنبيه. ولقد قال الحق ومن عرف عليه عرف حقية هذا القول -انتهى-. وهذا مما يفضى العجب العجب، فإن عبارته شاهدة على أن لتاريخ دمشق هذا ومؤلفه ابن عساكر ذكرا فى "تاريخ ابن خلكان"، وأن ابن خلكان وشيخه المنذرى مدحاه، ومن المعلوم المصرّح فى "طبقات الشافعية" لابن شهبة و"مرآة الجنان" لليافعى وغيرهما أن وفاة المنذرى سنة ست وخمسين وستمائة، وأن وفاة ابن خلكان سنة إحدى وثمانين وستمائة، فكيف لا يستبعد مع ذلك وقوع وفاة ابن عساكر سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، والذى فى "تاريخ ابن خلكان" أن وفاته سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، وعبارته الحافظ أبو القاسم على بن أبى محمد الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين المعروف بابن عساكر الدمشقى، كان

محدث الشام في وقته ومن أعيان الفقهاء الشافعية، غلب عليه الحديث فاشتهر به، وبالغ في طلبه إلى أن جمع منه ما لم يتفق لغيره، ورحل وطوف وجاب البلاد ولقي المشايخ، وكان رفيق الحافظ أبي سعد عبد الكريم بن السمعاني في الرحلة، وكان حافظا دينا جمع بين المتون والأسانيد، سمع ببغداد سنة عشرين وخمسمائة من أصحاب البرمكي والتنوخي والجوهري، ثم رجع إلى دمشق، ثم رحل إلى خراسان، ودخل نيسابور وهراة وإصبهان، وصنّف التصانيف المفيدة، وخرج التخاريج، صنّف التاريخ الكبير لدمشق في ثمانين مجلدًا، أتى فيه بالعجائب على نسق "تاريخ بغداد"، قال لي شيخنا الحافظ عبد العظيم المنذري إلى آخر ما نقله.

ثم قال: وكانت ولادة الحافظ في أول المحرم سنة تسع وتسعين وأربعمائة، وتوفي ليلة الاثنين الحادي والعشرين من رجب سنة إحدى وسبعين وخمسمائة بدمشق، ودفن عند أهله ووالده بمقابر باب الصغير، وتوفي ولده أبو محمد القاسم الملقب بهاء الدين في التاسع من صفر سنة ستمائة بدمشق، ودفن خارج باب النصر، ومولده بها ليلة النصف من جمادى الأولى سنة سبع وعشرين وخمسمائة، وتوفي أخوه الفقيه المحدث الفاضل صائن الدين هبة الله بن الحسن بن هبة الله يوم الأحد الثالث والعشرين من شعبان سنة ثلاث وستين وخمسمائة، ومولده على ما ذكره الحافظ بهاء الدين أخوه في العشر الأول من رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة -انتهى كلامه-.

وهناك ابن عساكر آخر، ذكر ابن خلكان أيضًا، وهو ابن أخي الحافظ أبي القاسم بن عساكر السابق، ذكره وهو أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الملقب بـ "فخر الدين"، ولد سنة خمسين وخمسمائة، ودرس بالقدس زمانًا وبدمشق، وتوفي في عاشر رجب يوم الأربعاء سنة عشرين وستمائة بدمشق -انتهى-. وكذا أرّخ وفاة ابن عساكر الحافظ المذكور سنة إحدى وسبعين وخمسمائة الذهبي في "العبر بأخبار من غبر"، واليافعي في "مرآة الجنان"، والتقي ابن شهبة الدمشقي في "طبقات الشافعية"، والقاضي مجير الدين الحنبلي في "الإنس الجليل في تاريخ القدس والخليل".

العشرون: قال تاريخ الذهبي هو الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن

أحمد، المتوفى سنة ست وأربعين وسبعمائة -انتهى- وهذا مخالف لما صرّح به الثقات. فقد صرّح ابن شهبة فى "طبقات الشافعية" أن وفاته سنة ثمان وأربعين، وقد نقلت قدرا من ترجمته فى "التعليقات السنية على الفوائد البهية". وفى فوات الوفيات للصلاح الكتبى محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبى الحافظ، اتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله، وعرف تراجم الناس، وأبان الابهام فى تواريخهم والإلباس، جمع الكثير ونفع الجمّ الغفير، وقف الشيخ كمال الدين بن الزملكانى على تاريخه الكبير المسمّى بـ "تاريخ الإسلام" جزء بعد جزء، وقال: هذا كتاب جليل، ومن تصانيفه: تاريخ الإسلام فى عشرين مجلداً. وتاريخ البلاد عشرين مجلداً، والدول الإسلامية وطبقات القراء وطبقات الحفاظ مجلدان، وميزان الاعتدال ثلاثة مجلدات، المثبت فى الأسماء والأنساب مجلد، بناء الرجال مجلد، تذهيب التهذيب مجلد، اختصار سنن البيهقى خمسة مجلدات، تنقيح أحاديث التعليق لابن الجوزى المستملى اختصار المحلى المغنى فى الضعفاء، العبر بأخبار من غبر، اختصار المستدرك للحاكم مجلدان، اختصار تاريخ ابن عساكر عشرة مجلدات، اختصار تاريخ الخطيب مجلدات، اختصار تاريخ نيسابور مجلد، الكبائر جزء تحريم الإدبار جزءان، أخبار السد، أحاديث مختصر ابن الحاجب، توقيف أهل التوفيق على مناقب الصديق مجلد، نعم السمر فى معرفة عمر مجلد، التبيان فى مناقب عثمان مجلد، فتح الطالب فى أخبار على بن أبى طالب، معجم أشياخه هو ألف وثلاثمائة شيخ، اختصار كتاب الجهاد لابن عساكر مجلد، ما بعد الموت مجلد، اختصار كتاب القدر للبيهقى ثلاثة أجزاء، هالة البدر فى عدد أهل بدر، اختصار تقويم البلدان لصاحب حماة، نقض الجعبة بأخبار شعبة، فض نهارك بأخبار ابن المبارك، أخبار أبى مسلم الخراسانى، وكان مولده فى الربيع الأول سنة ثلاث وسبعين وستمائة، وتوفى فى سنة ثمان وأربعين وسبعمائة -انتهى ملخصًا-.

قلت: طالعت من تصانيفه: "الكاشف" مختصر "تهذيب الكمال" و "ميزان الاعتدال" و "تذكرة الحفاظ" و "سير النبلاء" و "العبر" و "كتاب العرش" وغيرها، وكلها مفيدة وافية مشتملة على تحقيقات شامخة.

الحادى والعشرون: أرّخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط الواقع فى حديث الأطيط للحافظ أبى القاسم ابن عساكر الدمشقى وفاة سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، وهذا مناقض لما أرّخه به سابقًا من أنه مات سنة إحدى وسبعين وسبعمائة.

الثانى والعشرون: أرّخ وفاة الذهبى عند ذكر التجريد فى أسماء الصحابة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، وهو مناقض لما أرّخه به عند ذكر التاريخ أنه مات سنة ست وأربعين، وما أرّخه به عند ذكر "تذكرة الحفاظ": أنه مات سنة سبع وأربعين.

الثالث والعشرون: أنه أرّخ وفاة القسطلانى عند ذكر تحفة السامع والقارى بختم "صحيح البخارى" سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة، وقد أرّخ سابقًا عند ذكر "إرشاد السارى" سنة عشرين.

الرابع والعشرون: أرّخ وفاة العراقى عند ذكر تخريج أحاديث "الأحياء" سنة ست وثمانمائة، وقد أرّخ سابقًا سنة خمس.

الخامس والعشرون: ذكر عند ذكر تخاريج أحاديث "الأحياء": أن لزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى كتابًا سماه بـ"تحفة الأحياء" فيما فات من تخاريج أحاديث "الأحياء"، وأرّخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وقد أرّخ قبيله وفاته عند ذكر "تحفة الأحياء" فيما فات من تخاريج "الاحياء" لابن قطلوبغا الحنفى سنة تسع وتسعين وثمانمائة، وهذه مناقضة بينة، وقد ذكره السخاوى فى "الضوء اللامع"، وأرّخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة.

وقال فى ترجمته: قاسم بن قطلوبغا زين الدين الحنفى هو إمام علامة قوى المشاركة فى فنون، كثير الأدب، واسع الباع فى استحضار مذهبه، متقدم فى هذا الفن طلق اللسان، قادر على المناظرة، وإفحام الخصم، لكن حافظته أحسن من تحقيقه، وقد تفرد من علماء مذهبه الذين أدركناهم بالتقدم فى هذا الفن، وصار بينه وبينهم مع توقف الكثير منهم فى شأنه، وعدم إنزاله منزلته جريا على عادة العصريين، وتعلل الشيخ بعدة مراض، بمرض حاد، وبحبس البول والحصاة، وتنقل لعدة أماكن إلى أن تحول قبيل موته بقاعة بحارة الديلم، ومات فيها فى الربيع الآخر سنة تسع وسبعين وثمانمائة، سمعت معه مع ولدى المسلسل بالأولية، وكتبت عنه من نظمه وفوائده، بل قرأت عليه

شرح ألفية العراقي -انتهى-.

وذكر أيضاً أنه ولد سنة اثنتين وثمانمائة بالقاهرة، ومات أبوه وهو صغير، وحفظ القرآن، وكتبها عرضه على العز بن جماعة، وتكسب بالخياطة مدة، وبرع فيها ثم أقبل على الاشتغال، وأخذ علوم الحديث عن التاج أحمد الفرغاني قاضي بغداد، والحافظ ابن حجر، والسراج قاري الهداية، والمجد الرومي، وعبد السلام البغدادي، وعبد اللطيف الكرماني، واشتدت عنايته بملازمة ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرأ عنده -انتهى-.

وذكر أيضاً أن من تصانيفه: شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح، وشرح منظومة ابن الجزري، وحواشي شرح ألفية العراقي، وحواشي على نخبة ابن حجر، وتخريج أحاديث العوارف، وأحاديث "الاختيار شرح المختار"، وأحاديث البزدوي، وأحاديث الإحياء، وأحاديث الشفاء، وأحاديث أبي الليث، وأحاديث جواهر القرآن للغزالي، وأحاديث منهاج العابدين له، وأحاديث شرح العقائد النسفية، ونزهة الرائض في أدلة الفرائض، وترتيب مسند أبي حنيفة لابن المقرى، وتبويب مسنده للحارثي، والأمالي على مسند أبي حنيفة، وعوالي أبي الليث، وعوالي الطحاوي، وتعليق مسند الفردوس، وأسماء رجال شرح معاني الآثار، ورجال موطأ محمد، ورجال كتاب الآثار له، ورجال مسند أبي حنيفة، وترتيب الإرشاد للخليلي، وترتيب التمييز للجوزقاني، وأسئلة الحاكم للدارقطني، والاهتمام الكلي بإصلاح ثقات العجلي، وزوائد العجلي، وزوائد رجال الموطأ، ومسند للشافعي، وسنن الدارقطني على الستة، وتقويم اللسان في الضعفاء، وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر، والأجوبة عن اعتراض ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، وتلخيص سيرة مغلطائي، وتلخيص دولة الترك، وتبصرة الناقد في كيد الحاسد، وترصيع الجوهر النقي والمنتقى في قضاة مصر، وتاج التراجم فيمن صنّف من الحنفية، وتراجم مشايخ المشايخ، وتراجم مشايخ شيوخ العصر، وشرح المصابيح للبغوي، وشرح مختصر القدوري، وشرح مختصر المنار، وشرح درر البحار، والأجوبة عن اعتراضات ابن العز على "الهداية"، ورفع الاشتباه عن مسألة المياه، والسجدات في السهو عن السجدات، والقول القائم في بيان حكم الحاكم، والقول المتبع

في أحكام الكنائس والبِيَع، وتخريج الأقوال في مسألة الاستبدال، وتحرير الأنظار في أجوبة ابن العطار، والأصل في الفصل والوصل، وشرح فرائض الكافي، وشرح مجمع البحرين، وشرح مختصر الكافي لابن المجدي، وشرح جامعة الأصول في الفرائض، وشرح ورقات إمام الحرمين، وشرح رسالة السيد في الفرائض، والفوائد الجلة في اشتباه القبلة، ورسالة في البسملة، ورسالة في رفع اليدين، وتعليق على القصاري في الصرف، وتعليق على شرح العزي في الصرف للتفتازاني، وتعليق على شرح العقائد، وأجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية، وتعليق على الأندلسية في العروض، وشرح مخمسة عبد العزيز في العربية، واختصار تلخيص المفتاح، وشرح مناظر النظر في المنطق لابن سينا، وأعمال في الوصايا، وأعمال في إخراج المجهولات، وتعليق على "تقريب ابن حجر"، ورسالة فيمن روى عن أبيه عن جده، وغريب أحاديث شرح الأقطع على القدوري، وغير ذلك.

قلت: طالعت من تصانيفه: فتاواه، وشرح مختصر المنار، وتحرير الأقوال في صوم ست شوال، والقول القائم، والقول المتبع، وتخريج الأقوال وغيرها، وكلها نافعة جدًا.

السادس والعشرون: ذكر عند ذكر "تخريج أحاديث الهداية": أن للشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفي، المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة تخريجا، واسمه: "نصب الراية لأحاديث الهداية" -انتهى معربًا- وفيه أن الزيلعي هذا هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي تلميذ الفخر الزيلعي شارح "الكنز" وغيره، نص عليه السيوطي في "حسن المحاضرة" وغيره على ما بسطته في "الفوائد البهية في تراجم الحنفية".

السابع والعشرون: قال في صفحة أخرى "تخريج أحاديث الكشاف" الإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي، المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة، وهذا مناقض لما ذكره قبيله أن كان في ظنه أن مخرج أحاديث "الكشاف ومخرج أحاديث الهداية زيلعي واحد، لو أن ظن أنهما اثنان فهو غلط متفق عليه.

الثامن والعشرون: ذكر بعيده أن "الكشاف" تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة -انتهى- وهذا

مخالف لما أرخه الكفوى فى "طبقات الحنفية"، وعلى القارى المكى فى "طبقات الحنفية"، والسمعانى فى "كتاب الأنساب"، والسيوطى فى "بغية الوعاة فى طبقات النحاة"، والذهبى فى "العبر بأخبار من غبر"، واليافعى فى "مرآة الجنان"، وابن الأثير فى "الكامل"، وابن الشحنة فى "روضة المناظر"، وغيرهم من أنه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم ليلة عرفة، وقول هؤلاء الكبار أحرى بالقول من قول هذا القائل، وقد ذكرت ترجمة الزمخشرى فى "الفوائد البهية".

التاسع والعشرون: قال التعديل والتجريح فيمن روى عن البخارى فى "الصحيح" لأبى الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبى الأندلسى الباجى المالكى، المتوفى سنة أربع وسبعمائة -انتهى- هذا خطأ فاحش، فإن وفاة الباجى سنة أربع وسبعين وأربعمائة، هكذا أرّخه ابن خلكان فى "تاريخه"، والذهبى فى "العبر بأخبار من غبر"، وفى "سير النبلاء"، واليافعى فى "مرآة الجنان" وغيرهم، وله ترجمة طويلة فى "سير النبلاء"، أوردت قدرًا منها فى مقدمة "التعليق الممجد على موطأ محمد"، فلتطالع.

الثلاثون: ذكر التحقيق فى أحاديث الخلاف لأبى الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى، وأرّخ وفاته سنة تسع وتسعين وخمسمائة، وهذا مخالف لما أرّخه الذهبى واليافعى وغيرهما من أنه توفى سنة سبع وتسعين وخمسمائة. وقال ابن خلكان فى "تاريخه" أبو الفرج عبد الرحمن بن أبى الحسن على بن محمد بن على بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادى بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزى بن عبد الله بن القاسم بن النضير بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، كان علامة عصره وإمام وقته فى الحديث وصناعة الوعظ، وصنّف فى فنون عديدة: منها: "زاد المسير فى علم التفسير" وله فى الحديث تصانيف كثيرة: والمنتظم فى التاريخ، وله الموضوعات وتلقيح الفهوم، ولقط المنافع فى الطب، وكانت ولادته على سبيل التقريب سنة ثمان أو عشرة وخمسمائة، وتوفى ليلة الجمعة ثانى عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة ببغداد، والجوزى -بفتح الجيم وسكون الواو بعدها زاء معجمة- هذه النسبة إلى فرضة الجوز موطن مشهور -انتهى ملخّصًا-.

وفى شرح الزرقانى للمواهب اللدنية عند بحث مهر حواء على نبينا وعليها الصلاة

والسلام العلامة أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الحافظ البكري الصديقي البغدادي الحنبلي الواعظ، قال في تاريخ الحفاظ ما علمت أحدًا صنّف صنيف، وحصل له من الخطوة في الوعظ ما لم يحصل لأحد قط، قيل: حضره في بعض المجالس مائة ألف، مات يوم الجمعة ثالث رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وقيل له: الجوزي بجوزة كانت في دارهم لم يكن بواسط سواها -انتهى- وكان من قال: إلى الجوز يبيع، أو غيره لم يحرر -انتهى-.

الحادي والثلاثون: ذكر التوضيح لمبهمات الجامع الصحيح للحافظ أبي ذر أحمد بن إبراهيم بن محمد الحلبي المشهور بـ "سبط العجمي"، وأرخ وفاته سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وفيه خطأ في اسمه وتاريخ وفاته، بل هو أبو الوفاء إبراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي الأصل طرابلس الشام الحلبي المولد والدار الشافعي، وإنما قيل له: سبط ابن العجمي لأن أمه ابنة عمر بن محمد بن الموفق أحمد بن هاشم بن أبي حامد عبد الله بن العجمي، ولد في ثاني عشر رجب سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة بالجلوم -بالفتح ثم التشديد- ومات أبوه وهو صغير جدًا، فكفلت أمه وانتقلت به إلى دمشق، فحفظ بها بعض القرآن، ثم رجعت به إلى حلب فنشأ بها، وأخذ الصرف عن الجمال يوسف الملطي الحنفي، والنحو عن أبي عبد الله بن جابر الأندلسي، والكمال بن العجمي، وطرفًا من البديع عن أبي عبد الله الأندلسي، وفنون الحديث عن الصدر الياسوفي والزين العراقي، وبه انتفع، وعن البلقيني وابن الملقن، وحج سنة ثلاث عشرة وثمانمائة، وكان الوقوف يوم الجمعة، وزار المدينة وبيت المقدس مرارًا، ولما هجم تمرلنگ بحلب طلع بكتبه إلى القلعة، وكان فيما سلبوه حتى لم يبق عليه شيء، بل أسر، وبقي معهم إلى أن رحلوا إلى دمشق، فرجع إلى وطنه ووجد أكثر كتبه، واجتهد في فن الحديث اجتهادا كثيرا حتى قرأ "صحيح البخاري" أكثر من ستين مرة، وصحيح مسلم نحوا من عشرين، وكتب تعليقا على سنن ابن ماجة، وشرحا مختصرا على البخاري سمّاه التلقيح، والمقتضى في ضبط ألفاظ الشفا، ونور النبراس على ابن سيد الناس، وحواشي صحيح مسلم، لكنها ذهبت في الفتنة، وحواشي سنن أبي داود، وحواشي التجريد الكاشف، وتلخيص المستدرك، وميزان الاعتدال سماه نثل الهميان في معيار

الميزان، لكنه كما قال: ابن حجر لم يمعن النظر فيه، وحواشي مراسيل العلائي، وحواشي ألفية العراقي وشرحها، وله نهاية السول في رُواة الستة الأصول، والكشف الحثيث، والتبيين، وتذكرة الطالب المعلم في من يقال أنه مخضرم، والاغتباط، وتلخيص مبهمات ابن بشكوال.

وكان إمامًا علامة حافظا خيرًا دينًا ورعًا متواضعًا، وذا العقل، حسن الأخلاق، محبًا للحديث وأهله، متعفنا عن التردد لبني الدنيا، ومات مطعونًا سادس عشري شوال سنة إحدى وأربعين وثمانمائة وهو يتلو القرآن، هذا خلاصة ما في "الضوء اللامع" للسخاوي، وكفاك به قدوة، والتفصيل فيه. قلت: طالعت من تصانيفه: الكشف الحثيث عمن رُمي بوضع الحديث، والتبيين لأسماء المدلسين، والاغتباط بمن رمى بالاختلاط.

الثاني والثلاثون: ذكر عند ذكر شروح "صحيح البخاري" شرح أبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة، وهو خطأ، فإن وفاة الخطابي ليست في السنة المذكورة، بل في سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نصّ عليه السمعاني في "الأنساب"، وابن خلكان في "تاريخه"، والذهبي في العبر، واليافعي في "تاريخه" وغيرهم من الثقات، وقد ذكرت نبذا من ترجمته، وأن الصحيح في اسمه حمد لا أحمد في مقدمة التعليق الممجد، فلتطالع.

الثالث والثلاثون: ذكر من شروحه شرح قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي الحنفي، وأرّخ وفاته سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وهذا مناقض لما أرّخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الإمام أنه مات سنة خمس وثلاثين.

الرابع والثلاثون: ذكر من شروح "صحيح البخاري" شرح برهان الدين إبراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي، وأرّخ وفاته سنة إحدى وأربعين وثمانمائة، وهذا مناقض لما ذكره سابقًا من أنه مات سنة أربع وثمانين.

الخامس والثلاثون: ذكر من شراحه الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الشهير بابن رجب الحنبلي، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة، وهذا عجب عجيب، فإنه قد علم أن ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم

الحراني، وقد توفى ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، **أفلا يستبعد أن تلميذه عمر** إلى أن مات قريب المائة الحادية عشر، ومن طالع تصانيف السيوطي والقسطلاني وغيرهما علم كذب ذلك قطعًا، ولعل الصواب ما أرّخه صاحب "الكشف" عند ذكر لطائف المعارف لابن رجب أنه مات سنة خمس وتسعين وسبعمائة.

السادس والثلاثون: ذكر من شروحه شرح الإمام فخر الإسلام علي بن البزدوي الحنفي، المتوفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهذا خطأ فاحش يتعجب منه الطلبة أيضًا فضلا عن الكملة، فإن من قرأ التوضيح والتلويح والهداية وغيرها يعلم قطعًا أن البزدوي مقدم على أصحابها، وهم قد مضوا قبل المائة التاسعة، بل بعضهم قبل المائة الثامنة، وبعضهم قبل المائة السابعة، فكيف يكون وفاة البزدوي في المائة التاسعة، أفتراه بعث بعد الموت أو خلد في الدنيا إلى يوم الفوت، وقد أرّخ الكفوي في "طبقات الحنفية" وفاته سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة، وقد ذكرت قدرًا من حاله في مقدمة "الهداية"، وفي "الفوائد البهية".

السابع والثلاثون: ذكر من شراحه القاضي أبا الوليد سليمان الباجي، وأرّخ وفاته سنة أربع وسبعين وأربعمائة، وهذا مناقض لما ذكره سابقًا أنه مات سنة أربع وسبعين وسبعمائة.

الثامن والثلاثون: ذكر من شراح "صحيح مسلم" عليًا القاري المكي، وأرّخ وفاته سنة ست عشرة وألف، وهذا مخالف لما في "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر" وغيره أنه توفى سنة أربع عشرة وألف، وقد ذكرت ترجمته في "التعليقات السنية على الفوائد البهية".

التاسع والثلاثون: ذكر من شروح جامع الترمذي شرح الحافظ أبي بكر بن العربي محمد بن عبد الله الأشبيلي المالكي، وأرّخ وفاته سنة ست وأربعين وخمسمائة، وهذا مخالف لما ذكره الثقات كابن خلكان والذهبي واليافعي وابن بشكوال وغيرهم أنه مات سنة ثلاث وأربعين.

الأربعون: ذكر من شراحه الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة، وهذا مناقض لما مرّ منه سابقًا أنه مات سنة

خمس وتسعين وتسعمائة.

الحادى والأربعون: ذكر جامع المسانيد والألقاب لابن الجوزى، وأرّخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وهذا مخالف لما مرّ منه سابقًا أنه توفى سنة تسع وتسعين.

الثانى والأربعون: ذكر جامع المسانيد لعماد الدين إسماعيل بن عمر المعروف بـ"ابن كثير" الدمشقى، المتوفى سنة أربع وتسعين وستمائة، وهذا خطأ فاحش، فإن ولادته بعد السنة المذكورة، ووفاته فى المائة الثامنة. قال الحافظ ابن حجر فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة": ولد ابن كثير سنة سبعمائة أو بعدها بيسير، ومات أبوه سنة ثلاث، ونشأ هو بدمشق وسمع من ابن الشحنة وابن الزراد وإسحاق الأمدى وابن عساكر والمزى وطائفة، واشتغل فى الحديث مطالعة فى متونه ورجاله، فجمع التفسير، وشرع فى كتاب كبير فى الأحكام، ولم يكمل، وجمع التاريخ الذى سمّاه بـ"البداية والنهاية"، وعمل "طبقات الشافعية"، وخرج أحاديث أدلة التنبيه وأحاديث مختصر ابن الحاجب، وشرع فى شرح البخارى، ولازم المزّى، وقرأ عليه تهذيب الكمال، وصاهره على ابنته، وأخذ عن ابن تيمية ففتن بحبه، وامتحن بسببه، وكان كثير الاستحضار، سارت تصانيفه فى حياته، ولم يكن على طريقة المحدثين فى تحصيل العوالى وتمييز العالى من النازل ونحو ذلك من فنونهم، وإنما هو من محدثى الفقهاء، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، قال الذهبى فى "المعجم": الإمام المفتى البارع المحدث ابن كثير، فقيه متقن محدث مفسر، له تصانيف مفيدة، مات سنة أربع وسبعين وسبعمائة، انتهى كلام ابن حجر.

وفى "طبقات ابن شهبة": إسماعيل بن كثير بن ضوأ بن كثير القرشى الدمشقى، مولده سنة إحدى وسبعمائة، وتفقه على الشيخين برهان الدين الفزارى وكمال الدين بن قاضى شهبة، ثم صاحب أبا الحجاج المزى ولازمه، وأقبل على علم الحديث، وأخذ الكثير عن ابن تيمية، وقرأ الأصول على الإصفهانى، وأقبل على حفظ المتون ومعرفة الأسانيد والعلل والرجال والتاريخ حتى برع وهو شاب، وصنّف فى صغره كتاب الأحكام على أبواب التنبيه والتاريخ المسمى بـ"البداية والنهاية"، وصنّف كتابًا فى جمع المسانيد العشرة، واختصر "تهذيب الكمال سمّاه التكميل، و"طبقات الشافعية"، ورتّبه

على الطبقات، لكنه ذكر فيه خلائق ممن لا حاجة لطلبة العلم إلى معرفة أحوالهم، فلذلك جمعنا هذا الكتاب، وشرح قطعة من البخاري وقطعة من التنبيه، وولي بعد موت السبكي دار الحديث بالأشرفية مدة يسيرة، قال الحافظ شهاب الدين بن حجي: كان أحفظ من أدركناه لمتون الأحاديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وتوفي في شعبان سنة أربع وسبعين وسبعمائة، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية -انتهى- قلت: قد طالعت تاريخه، وهو نفيس جداً، مشتمل على بسط بسيط في أحوال العلماء والسلاطين والوقائع والحوادث.

الثالث والأربعون: ذكر حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم، وأرّخ وفاته سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة، وهو مخالف لما أرّخه عند ذكر جلاء الأفهام في الصلاة على خير الأنام له: أنه مات سنة إحدى وخمسين، وهذا هو الموافق لما ذكره السيوطي في "بغية الوعاة في طبقات النحاة" وغيره.

الرابع والأربعون: ذكر الحصن الحصين للشمس محمد بن محمد الجزري، وأرّخ وفاته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، وهو خطأ فاحش، فإنه ولد بعد هذه السنة، ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، كما ذكره أحمد بن مصطفى الشهير بـ "طاشكبرى زاده" في "الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية"، وقد ذكرت نبذا من ترجمته، وترجمة أولاده في "التعليقات السنية"، وفي "الإنس الجليل في تاريخ القدس والخليل" لمجير الدين الحنبلي شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الجزري الدمشقي الشافعي مولده ليلة السبت سادس عشر رمضان سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، واعتنى بالقراءات فأتقنها ومهر فيها، وله مصنفات: منها: كتاب النشر في القراءات، وذيل طبقات القراء للذهبي، والحصن الحصين والتوضيح في "شرح المصابيح" وغيرها، وجميع مصنفاته مفيدة نافعة، وعيّن لقضاء الشام، فلم يتم له ذلك، وولي تدريس الصلاحية بعد نجم الدين ابن جماعة، ثم توجّه من القدس إلى بلاد الروم، ثم سافر إلى بلاد فارس، وولي قضاء شيراز، وحضر القاهرة سنة سبع وعشرين وثمانمائة، ثم سافر إلى شيراز، وتوفي هناك نهار الأضحى سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة -انتهى-.

قلت: طالعت من تصانيفه: الحصن الحصين، ومختصره المسمّى بـ "العدة"، وشرحه المسمّى بـ "مفتاح الحصن"، وغير ذلك، وذكر في آخر الحصن: أنه فرغ من تصنيفه يوم الأحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة إحدى وتسعين وسبعمائة ... إلخ.

الخامس والأربعون: ذكر في ذكر الحصن أن الجزري لما فرّ حين طلبه تيمور تحصن بهذا الحصن، وهذا يفضي منه العجب، فإنه لما ذكر أنه توفي سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، كيف يصح طلب تيمور وفراره منه، فإن وقعة تيمور في تلك البلاد كانت في آخر الثامنة وابتداء التاسعة، لا في ابتداء الثالثة، أفتراه طلبه بعد موته وفرّ منه في قبره.

السادس والأربعون: ذكر بعد سطور عديدة ما معربه: أنه فرغ من تأليف الحصن يوم الأحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة إحدى وتسعين وتسعمائة بالمدرسة التي أنشأها برأس عقبة الكتان داخل دمشق ... إلخ، وهذا أعجب من الأولين، فإنه لما كانت وفاته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، فكيف يصح إتمامه الحصن في السنة الحادية والتسعين بعد تسعمائة، ولعله ظنّ أنه صنّفه في قبره.

السابع والأربعون: هذا يدل على أنه لم يتفق له مطالعة الحصن الحصين، فضلا عن استفادة بركاته، فإن المؤلف بنفسه ذكر في آخره أنه اتمّه سنة إحدى وتسعين وسبعمائة.

الثامن والأربعون: ذكر بعد سطور عديدة أن شرح الحصن الحصين المسمّى بـ "مفتاح الحصن" شرح مفيد لمؤلفه، وفرغ منه سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة بعد تأليف الحصن بأربعين سنة -انتهى ملخّصا معربًا- وهذا يفضي إلى العجب على العجب، فإنه لما ذكر سابقًا أنه فرغ من تأليف الحصن سنة إحدى وتسعين وتسعمائة، وأنه مات سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، فكيف يمكن فراغه من تأليف شرح الحصن بعد تزليف الحصن نحو أربعين سنة، وإلى الله المشتكى من مثل هذه الزلات المتتابعة في سطور متقاربة، ومن بلغ إلى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه أخذ القلم باليد وتسويد الورقة.

التاسع والأربعون: ذكر "در السحابة في وفيات الصحابة" لرضي الدين حسن بن محمد الصغاني، وأرّخ وفاته سنة خمس وستمائة، وهو غلط مخالف لما في "طبقات

الحنفية" للكفوى، وطبقات النحاة للسيوطى، وسبحة المرجان وغيرها أنه مات سنة خمسين وستمائة، ولتطلب ترجمته من رسالتى "الفوائد البهية" ومن رسالتى التى أنا مشتغل فى هذه الأيام بجمعها "أنباء الخلان بأنباء علماء هندوستان".

الخمسون: ذكر دقائق الأخبار لمحمد بن سلامة أبو عبد الله القضاعى، وأرّخ وفاته سنة أربع وخمسين وأربعمائة، وهو مخالف لما أرّخ به وفاته عند ذكر الأمالى: أنه توفى سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة.

الحادى والخمسون: ذكر سنن الدارقطنى على بن عمر الحافظ البغدادى، وأرّخ وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة، وهذا أمر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة، فإن أهل العلم قاطبة يعلمون أن الدارقطنى لم يدرك المائة التاسعة، بل ولا الثامنة، ولا السابعة، ولا السادسة، ولا الخامسة، مع أنه أرّخ وفاته عند ذكر الأربعين سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، وأرّخ عند ذكر الإلزامات على "الصحيحين" سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، وهذه أقوال متناقضة، لا يدرى ما هو الصحيح منها، وقد ذكرنا ترجمته سابقًا فتذكره.

الثانى والخمسون: ذكر شرح حديث الأربعين للبركلى الرومى، وأرّخ وفاته سنة إحدى وثمانين وتسعمائة، وهذا مخالف لما مرّ منه عند ذكر الأربعين أنه مات سنة ستين وتسعمائة.

الثالث والخمسون: ذكر شرح حديث عبادة للشيخ ابن أبى جمرة، وأرّخ وفاته سنة خمس وسبعين وستمائة، وهذا مخالف لما أرّخ به جمع من المعتبرين. قال عبد الوهاب الشعرانى فى طبقات الأولياء: منهم الشيخ عبد الله بن جمرة الأندلسى المرسى القدوة الربانى، قدم مصر، وله زاوية بخط جامع المقسم، وكان ذا تمسك بآثار النبى ﷺ رحالة وجمعية على العبادة، وشهرة كبيرة بالإخلاص والفرار من الناس، وابتلى بالإنكار عليه حين قال: إنه يرى رسول الله ﷺ يقظة ومشافهة، وقام عليه بعض الناس، فانقطع فى بيته إلى أن مات سنة خمس وخمسين وستمائة -انتهى-. وذكر السيوطى وفاته سنة خمس وتسعين، حيث قال فى "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة":

الإمام أبو محمد بن أبى جمرة المقرئ المالكى العالم البارع الناسك، قال ابن كثير: كان

قوالا بالحق أمّارا بالمعروف، مات بمصر فى ذى القعدة سنة خمس وتسعين وستمائة - انتهى- ويوافقه قول محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى "شرح المواهب اللدنية" عبد الله بن أبى جمرة المقرئى المالكى البارع الناسك مات بمصر فى ذى القعدة سنة خمس وتسعين وستمائة، وفى التبصير فى تعداد من هو بجيم وراء الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبى جمرة المغربى نزيل مصر كان عالـمًا عابدًا شهير الذكر، شرح منتخبًا له من البخارى نفع الله ببركته، وهو من بيت كبير بالمغرب شهير الذكر -انتهى-.

الرابع والخمسون: ذكر من شروح شفاء عياض شرح أبى ذر أحمد بن إبراهيم الحلبى، المتوفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهذا مع كونه غير صحيح فى نفسه، كما مر منا ذكره معارض بما أرّخه به عند ذكر شراح "صحيح البخارى": أنه مات سنة إحدى وأربعين وثمانمائة.

الخامس والخمسون: ذكر من شراح الشفاء كمال الدين محمد بن أبى شريف القدسى، المتوفى سنة إحدى وخمسين وتسعمائة، وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته مطولة تلميذه مجير الدين الحنبلى القدسى فى "الإنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل"، وأرّخ ولادته سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة، وذكر فى اسمه ونسبه أنه كمال الدين أبو المعالى محمد بن الأمير ناصر الدين محمد بن أبى بكر على بن أبى شريف القدسى الشافعى، وذكر أنه تلمذ على ابن الهمام، صاحب فتح القدير، وعلى الحافظ ابن حجر، والسعد الديرى وغيرهم، وأنه دخل فى القاهرة سنة إحدى وثمانين واستوطنها، وصنّف الأحاد بشرح الإرشاد، والدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع فى الأصول والفرائد فى "شرح العقائد النسفية"، والمساصرة شرح المسايرة لابن الهمام فى الكلام، وقطعة على البيضاوى، وقطعة على البخارى، وقطعة على صفوة الزبد، وذكر فى "كشف الظنون": وفاته سنة خمس وتسعمائة.

السادس والخمسون: ذكر أن من شروح الشفاء شرح أبى عبد الله أحمد بن محمد بن مرزوق التلمسانى المالكى، المتوفى سنة إحدى وثمانين وسبعمائة، وهذا مخالف لما مرّ عند ذكر شرح "صحيح البخارى"، وشرح العلامة أبى عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمسانى المالكى شارح البردة، المتوفى سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة.

السابع والخمسون: ذكر من شروح شمائل الترمذي شرح علي القاري المكي، وأرّخ وفاته سنة ست عشرة وألف، وهذا مخالف لما أرّخه به عند ذكر شراح أربعين النووي أنه مات سنة أربع وأربعين وألف.

الثامن والخمسون: ذكر شهاب الأخبار للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي الشافعي، وأرّخ وفاته سنة أربع وخمسين وأربعمائة، وهذا مخالف لما أرّخه به عند ذكر أمالي القضاعي أنه مات سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة.

التاسع والخمسون: ذكر "صفوة الصفوة" لابن الجوزي، وأرّخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وهذا مخالف لما أرخه به عند ذكر التحقيق أنه توفي سنة تسع وتسعين.

الستون: ذكر الطريقة المحمدية للبركلي، وأرّخ وفاته سنة إحدى وثمانين وتسعمائة، وهذا مخالف لما مرّ منه عند ذكر الأربعين له أنه مات سنة ستين وتسعمائة.

الحادي والستون: ذكر عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي لأبي بكر ابن العربي، وأرّخ وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة، وهو مع كونه مخالفًا لما ذكره عند ذكر جامع الترمذي أنه مات سنة ست وأربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه أيضًا على ما مرّ ذكره.

الثاني والستون: ذكر عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح أنه اختصره العماد بن كثير، وأرّخ وفاته سنة أربع وسبعين وسبعمائة، وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد له: أنه توفي سنة أربع وتسعين وستمائة.

الثالث والستون: ذكر عوالي أحاديث الليث بن سعد، وأنه خرجه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي، وأرّخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وهذا معارض لما ذكره عند ذكر "تحفة الأحياء": أنه مات سنة تسع وتسعين.

الرابع والستون: ذكر الفائق في غريب الحديث للعلامة جار الله محمود الزمخشري، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، وهذا مخالف لما أرّخه به عند ذكر "تخريج أحاديث الكشاف" أنه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة.

الخامس والستون: ذكر فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد لعلى القارى، وذكر أنه قال فى آخره: وقد وقع الفراغ من تسويده فى الحرم الشريف المكى فى شهر صفر ختم بالخير عام ثمان وخمسين بعد الألف، ختم الله لنا بالحسنى، وبلغنا بالمقام الأسنى -انتهى- .

وهذا عجيب جدّا، أما أولا فلأنه لا وجود لهذه العبارة التى ذكرها فى آخر الفرائد، وأما ثانيًا فلأنه أرّخ وفاة القارى فى "الحطة" و "الإتحاف" تارة سنة أربع وأربعين وألف، وتارة سنة ست عشرة وألف، فهلا تنبه على أنه لما مات فى تلك السنة كيف ختم الفرائد فى تلك السنة .

السادس والستون: ذكر كتاب "الأشراف فى مسائل الخلاف" للحافظ أبى بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، المتوفى سنة تسع عشرة وثلاثمائة، وهذا مع كونه مخالفًا لما ذكره عند ذكر الأوسط فى السنن و الإجماع لابن المنذر أنه توفى سنة تسع أو عشرة وثلاث مائة غير صحيح فى نفسه. فإن وفاة ابن المنذر كانت سنة عشرة بعد ثلاثمائة، أو سنة تسع، نص عليه ابن خلكان واليافعى وغيرهما .

السابع والستون: ذكر المختلف والمؤتلف لعلاء الدين على بن عثمان المارديني الحنفى، وأرّخ وفاته سنة خمس وسبعمائة، وهو مخالف لما أرّخه به عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح أنه مات سنة خمسين وسبعمائة، وذلك هو المذكور فى "طبقات الحنفية" للكفوى وغيره، وقد ذكرت ترجمته فى "الفوائد البهية" .

الثامن والستون: ذكر مسند أبى عبد الرحمن بقى بن مخلد القرطبى الحافظ، وأرّخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة، وقال ما معربه: إن ابن حزم قال: إن فى هذا المسند روى عن ألف وثلاثة مائة صحابى، ورتب على أبواب الفقه -انتهى- وهذا عجيب جدّا، فإن ابن حزم من رجال الرابعة والخامسة، فإن ولادته كانت فى رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، ووفاته فى شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة، نص عليه ابن خلكان وغيره، فكيف لا يستبعد أن يصف ابن حزم مسند من مات فى المائة الثامنة على ما ذكره، وقد ذكر اليافعى وغيره أن وفاة بقى سنة ست وسبعين ومائتين .

التاسع والستون: ذكر من شروح المشكاة شرح على القارى المكى، وأرّخ وفاته

سنة أربعة عشر بعد الألف، وهذا معارض بما ذكره سابقًا أنه مات سنة أربع وأربعين، وبما ذكره في موضع آخر أنه مات سنة ست عشرة، وبما ذكره سابقًا أنه أتم فرائد القلائد عام ثمان وخمسين وألف.

السبعون: ذكر من شراح "المصابيح" قرة بن يعقوب بن إدريس الحنفي القرماني، المتوفى سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، وفيه أنه ليس هو قرّة بن يعقوب، بل هو يعقوب بن إدريس المشتهر بـ "قرّة يعقوب"، وقد ذكرت ترجمته في "الفوائد".

الحادي والسبعون: ذكر مسند ابن أبي شيبة، وأرّخ وفاته سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، وهذا خطأ فاحش، فإن وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين، كما ذكره اليافعي في "مرآة الجنان"، وذكر في ترجمته قال: أبو زرعة ما رأيت أحفظ منه، وقال أبو عبيدة انتهى علم الحديث إلى أربعة أبي بكر بن أبي شيبة، وهو أسردهم له، وابن معين وهو أجمعهم له، وابن المديني وهو أعلمهم به، وأحمد بن حنبل وهو أفقههم به -انتهى-.

وفي "تذكرة الحفاظ" للذهبي: أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان العيسى مولاهم الكوفي، صاحب المسند والمصنف وغير ذلك، سمع من شريك القاضي وابن المبارك وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وطبقتهم، وعنه أبو زرعة والبخاري ومسلم وأبوداود وابن ماجة، وأبو بكر بن أبي عاصم وبقي بن مخلد والبغوي، قال: أحمد صدوق هو أحب إلي من أخيه عثمان، وقال العجلي: ثقة حافظ، وقال الفلاس: ما رأيت أحفظ من أبي بكر، وكذا قال أبوزرعة الرازي، وقال صالح بن محمد أعلم من أدركت بالحديث وعلله على ابن المديني، وأحفظهم له عند المذاكرة أبو بكر بن أبي شيبة، قال البخاري: مات سنة خمس وثلاثين ومائتين -انتهى ملخّصًا-.

الثاني والسبعون: ذكر مصنّف ابن أبي شيبة، وأرّخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين، وهذا وإن كان صحيحًا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند.

الثالث والسبعون: ذكر في باب الواو وظائف النبي لملا عبد الغني بن أحمد بن عبد القدوس الحنفي، وهذا خطأ من كاتبه، فإن اسمه عبد النبي لا عبد الغني، ولتطلب ترجمته من رسالتي "أنباء الخلان"

ذكر قدر من المسامحات الواقعة
فى «الحطة» فى ذكر الصحاح الستة :

الرابع والسبعون: ذكر عند ذكر شراح "صحيح البخارى" أحمد بن محمد الخطابى، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة، وهذا خطأ، فإن وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، كما ذكره السمعانى فى "الأنساب" وابن خلكان والذهبى وغيرهم، وكذا أرّخه صاحب "كشف الظنون" عند ذكر شراح سنن أبى داود، وذكر عند ذكر شراح "صحيح البخارى" وفاته سنة ثمان وثلاثمائة، فلم يصب. وقد ذكرت ترجمته، وأن الصحيح فى اسمه حمد لا أحمد فى مقدمة شرحى لموطأ محمد المسمّى بـ "التعليق الممجد".

الخامس والسبعون: ذكر عند ذكر شراح "صحيح البخارى" فخر الإسلام على بن محمد البزدوى الحنفى، وأرّخ وفاته سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهذا خطأ فاحش على ما مر ذكره سابقًا.

السادس والسبعون: ذكر من شراحه ابن رجب الحنبلى، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة، وهو أيضًا خطأ فاحش، كما مرّ ذكره.

السابع والسبعون: ذكر من شروح "صحيح مسلم" شرح على القارى المكى، وأرّخ وفاته سنة ست عشرة وألف، وهو مع كونه مخالفًا لما ذكره فى المقصد الثانى من "إتحاف النبلاء" أنه مات سنة أربع عشرة، ولما ذكره فى موضع من المقصد الأول منه، إنه مات سنة أربع وأربعين، ولما مرّ منه ذكره فيه أنه أتم بعض تأليفاته سنة ثمان وخمسين غير صحيح فى نفسه أيضًا على ما مرّ ذكره.

الثامن والسبعون: ذكر عند ذكر شروح مسلم، وعلى مسلم كتاب لمحمد بن أحمد بن عباد الخلاطى الحنفى، المتوفى سنة تسع وسبعين ومائتين، وهذا خطأ فاحش، بل هو محمد بن عبّاد الخلاطى، المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة.

التاسع والسبعون: ذكر ابن الملقن من مختصرى مسند أحمد بن حنبل، وأرّخ وفاته سنة خمس وثمانمائة، وفيه ما فيه، كما مرّ ذكره.

الثمانون: ذكر في الفصل الخامس من الباب الأول: اعلم أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه الصناعة والإقلال، فأبوحنيفة يقال: بلغت رواياته إلى سبعة عشر حديثًا... إلخ. وهذا وإن كان مذكورًا في مقدمة تاريخ ابن خلدون، وأخذ كلامه بتمامه ههنا، ونقله برمته، لكنه قول مردود، والظاهر أنه ليس من ابن خلدون، بل من غلط الكتاب، ولذا نبّه عليه مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون المطبوعة بمصر سنة أربع وسبعين من هذه المائة، وكتب على قوله سبعة عشر حديثا الذي في شرح الزرقاني على "الموطأ" حكاية أقوال خمسة في أحاديثه: أولها: ٥٠٠، وثانيها: ٧٠٠، وثالثها: ألف ونيّف، ورابعها: ١٧٢٠، وخامسها: ٦٦٦، وليس فيه قول بما في هذه النسخة، قاله نصر الهوريني -انتهى- وبالجملة فإيراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين، ومن اطلع على كتب مناقب أبي حنيفة علم كذب هذه الجملة.

ذكر بعض المسامحات الواقعة
في «الإكسير في أصول التفسير»

الحادي والثمانون: ذكر أسماء القرآن لابن القيم، وأرّخ وفاته سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، ثم ذكر أمثال القرآن له، وأرّخ وفاته سنة أربع وخمسين، وهذه مناقضة واضحة.

الثاني والثمانون: ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلي، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة، وهو مخالف لما أرّخ به في "الحطة" و"الإتحاف"، كما مرّ ذكره سابقًا.

الثالث والثمانون: ذكر البرهان للإمام الرازي، وأرّخ وفاته سنة ستين وستمائة، وهو غلط فاحش، فإن وفاته سنة ست وستمائة.

الرابع والثمانون: ذكر "بهجة الأريب مما في الكتاب العزيز من الغريب" لعلي بن عثمان علاء الدين التركماني، وأرّخ وفاته سنة خمس وسبعمائة، وهذا مع كونه مخالفًا لما أرّخه في "الإتحاف" غير صحيح في نفسه، فقد ذكر الكفوي في "طبقات الحنفية" أنه

توفى سنة خمسين وسبعمائة، وذكر السيوطى: أنه توفى سنة خمس وأربعين، كما ذكرته فى "الفوائد البهية".

الخامس والثمانون: ذكر "فتح القدير" للشوكانى، وأرّخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الألف والمائتين، وهو مخالف لما ذكره غير مرّة فى "الإتحاف": أنه مات سنة خمسين.

السادس والثمانون: ذكر "الكشاف" للزمخشرى وأرّخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة، وهو معارض لما أرّخه به فى "الإتحاف"، كما مرّ ذكره.

هذا آخر الكلام فى هذا المقام، وكان إتمام هذا المرام فى جلسات خفيفة آخرها يوم الخميس الخامس والعشرين من الجمادى الأولى من السنة السابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلوات والتحية، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

تنبيه:

هذه المسامحات التى سطرتها إنما هى قطرة من بحر مسامحات "الإتحاف" وغيره، وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد، ولو طبقت تواريخ الوفيات وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت أضعافًا مضاعفة، بل لو طبق ما فى المقصد الأول من "الإتحاف" مع ما فى المقصد الثانى منه، وطبق ما فيهما مع ما فى غيرهما من تصانيف صاحب "الإتحاف"، لبلغت كثرة كثيرة.

والآن نشرع فى رد ما أجاب به عن إيراداتى السالفة، وما خدش به بعض التقريرات السابقة سوى ما أورد على كلامى الذى أوردته على الشوكانى فى رسالتى "إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام" فإنى أتركه حذرا من تطويل الرسالة مع كونه أجنبيًا عما هو المقصود فى هذه الرسالة من المباحث مع صاحب "الإتحاف"، إظهارًا للحق، ودفع الاعتساف، وسنتوجه إلى جوابه فى موضع آخر مناسب له إن شاء الله تعالى. وبالله ثقتى وعليه توكلى.

الجوابات عن كلمات شفاء العيّ

قلت: في منهيات "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" بعدما ذكرت ترجمة ابن الهمام، مؤلف "فتح القدير" وغيره، قد ذكر بعض معاصرينا في كتابه "إتحاف النبلاء" وغيره من تصانيفه: أن ابن الهمام من المتعصبين المتصلبين في المذهب الحنفي، وهو كذب وزور، وحا شاه من ذلك، فإنه من المحققين يرد على كثير من المسائل لكونها مخالفة للأحاديث من غير تعصب مذهبي.

قال في "شفاء العيّ": فيه نظر من وجوه شتى: الأول: أن هذا الإيراد وارد بعينه على ذلك المعترض حيث قال في "الفوائد البهية": وقد سلك -يعني ابن الهمام- في أكثر تصانيفه، لا سيما في "فتح القدير" مسلك الإنصاف، متجنبًا عن التعصب المذهبي والاعتساف إلا ما شاء الله -انتهى-.

بيانه: أن صاحب "الإتحاف" لم يقل: إلا ما قال هذا المعترض، كيف لا وعبارته هكذا: ابن الهمام در حنفيت صلب بود در فتح القدير شرح هدايه در استدلال براى حنفيه بسيار كوشيده، ودر أكثر مواضع جادهء انصاف هم پيموده وجاى طريق تعصب سپرده، انتهت. فلا يغرب عن المنصف اللبيب أن هذه العبارة نص على أن مودى كلام صاحب "الإتحاف" إنما هو أن ابن الهمام قد سلك في كثير من المواضع مسلك الإنصاف، وفي بعضها آثر طريق التعصب والاعتساف وهو عين ما قال المعترض.

أقول: لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل، والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام، كما لا يخفى على من طالع بحث سؤر الكلب وغيره، ولا إنصافه في كثير من المواضع، فإنه كثيرًا ما يرجح ما وافق الأحاديث، وإن خالفه الجمهور، ويشير إلى قوة الخلاف، وإلى ما هو المنصور، وهذا لا يصحح إطلاق المتعصب والصاب الذى يؤدى مؤداه عليه، فإن مثل هذا اللفظ إنما يطلق على من كانت عادته ذلك، ويخفى الحق كثيرًا مع ظهور الحق فيما هنالك، وإلا فالتعصب أحيانًا أمر قل من خلى عنه، ولا يطلق على من يسلك مسلك التعصب أحيانًا أنه متعصب أو متعسف، وهذا كما أن منكر

الحديث لا يطلق فى عرف المحدثين على كل من روى منكرًا، بل على من كان غالب رواياته منكرا، إذا عرفت هذا علمت أن مفاد عبارة "الفوائد البهية" ليس إلا وجود التعصب منه فى بعض المواضع، وهذا لا يستلزم أن يطلق لفظ الصلب أو المتعصب عليه، كما فى "الإتحاف"، فبين عبارتى "الإتحاف" و"الفوائد" بون بعيد.

ثم قال فى "شفاء العيّ": الثانى: أنا لا نسلم أنه رغب فى مسألة فضلا عن المسائل الكثيرة فى المذهب الحنفى، وأخذ بمقابلته بالحديث النبوى، نعم إذا كانت فى المسألة روايات فى المذهب الحنفى، ربما رجّح أقرب بالحديث، وأين هذا من الرد والمخالفة.

أقول: لم يدع أحد أنه أعرض فى المسألة من مسائل الحنفية إعراضًا تامًّا، وأخذ بمقابلته بالحديث أخذا كاملا حتى يفيد عدم تسليمه، وترجيحه لما قرب من الحديث من بين روايات الحنفية كاف لإثبات أنه غير متعصب، فإن المتعصبين والمقلدين الجامدين عادتهم ترجيح ما ثبت عن أئمتهم فى ظاهر الرواية، وإن خالف الأدلة الظاهرة، وترك ما ثبت عنهم بطريق الندرة، وإن وافق الدلائل الصحيحة، واختيار ما رجحه المشايخ المتقدمون، وإن كان دليلهم ضعيفًا، وتسية الأحاديث موافقة للمذاهب، وإن كان سخيفًا، وقدم قبول الخلاف، بل وعدم الإشارة إليه أيضًا، وإن كان قويًا، وابن الهمام برىء عن أمثال هذه الأمور فى كثير من المباحث، كما لا يخفى على الباحث، وليس المراد بالمخالفة ترك المذهب الحنفى وهجرانه بلا ضرورة، والدخول فى طرق الطوائف غير المقلدة حتى يمنع عدم وجوده فيه.

ثم قال: الثالث: أن طائفة من مسائل الحنفية تخالف الأحاديث الصحيحة الصريحة، كعدم رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وعدم جواز صلاة الفجر إذا أدرك ركعة قبل أن تطلع الشمس، وجواز أداء السنة بعد إقامة صلاة الفجر، وعدم جواز الجمع بين الصلاتين فى السفر، وعدم تكرار الركوع فى ركعة واحدة فى صلاة الكسوف، وتقدير أقل المهر بعشرة دراهم، وعدم طهارة ما بال عليه الطفل الذكر قبل أن يطعم الطعام، وعدم إيتار الإقامة، وعدم الإيتار بواحدة، وعدم أداء ركعتى تحية المسجد فى حال الخطبة، وعدم استنان صلاة الاستسقاء بالجماعة، وعدم تقليب الرداء، وعدم ندب الركعتين قبل المغرب، وعدم جواز صيام الولى عن الميت، وعدم كراهة صوم يوم الجمعة

منفردا وغيرها مع أن ابن الهمام لا يرد على شيء منها، بل يؤيد في كثير منها، ويسكت في بعض، وحسبك به شاهدا على تعصبه المذهبى.

أقول: في العبارة إيهام أن هذه المسائل متفق عليها، ومفتى بها عند الحنفبة مع أن بعضها ليس كذلك، وهناك مسائل كثيرة للحنفية، مشهورة في كتبهم الشهيرة، أشار ابن الهمام بقوة ضدها، فلم صار تأييد تلك موجبًا لأن يطلق عليه اسم المتصلب، ولم يصر نقض هذه موجبًا؛ لأن لا يطلق عليه لفظ الصلب.

ثم قال الرابع: إن العلماء صرّحوا بكون ابن الهمام جدليًا، نص عليه محمود بن سليمان الكفوى فى "كتائب أعلام الأخيار"، والسيوطى فى البنبة على ما لخّصه المعترض فى "الفوائد البهية"، والمجادلة هى المنازعة لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم، وهذا تصريح بكونه متعصبًا.

لا يقال: ليس المراد بالجدل ما يقابل المناظرة والمكابرة، بل المراد به علم المباحثة، وأن السيوطى صرّح بكونه محققًا، فكيف يكون متعصّبًا؟ لأنا نقول: لو كان المراد المباحثة لزم التكرار؛ لأنهم يذكرون فى صفته مع جدلى نظارًا أيضًا، وأما كونه محققًا فلا ينافى كونه متعصبًا، فإنه بالحيثيتين، فإنه محقق فى روايات المذهب يرجح ما هو أقرب بالحديث، ومتعصب من حيث إنه لا يقبل الحق المخالف للمذهب الحنفى، وإن ظهر الدليل.

أقول: هذا عجيب جدًا، أما أولا فلأن صفة كونه جدليًا إنما يذكرونها فى أثناء مدحه، فكيف يكون المراد به الجدل الذى هو موجب لنقصه، أما رأيت كلام الكفوى فى ترجمته: كان إمامًا نظارًا فارسًا فى البحث، فروعى أصولى محدث مفسر حافظ نحوى كلامى منطقى جدلى، وله تصانيف مقبولة معتبرة -انتهى-. أما اطلعت على قول السيوطى: كان علامة فى الفقه والأصول والنحو والصرف والمعانى والبيان والتصوف والموسيقى، محققًا جدليا نظارًا، وكان له نصيب وافر مما لأرباب الأحوال والكرامات -انتهى- فهل يقول عاقل: إن المراد بالجدلى من يرتكب المجادلة، كلا فإن هذه من الصفات القبيحة، فكيف يذكرونها فى سرد الأوصاف الجميلة.

وأما ثانيًا: فلأن تعريف المجادلة بما ذكره من أنها هى المنازعة لا لإظهار الصواب،

بل لإلزام الخصم، وإن كان مذكورًا فى الشريفية وغيرها، لكنه مخدوش لعدم كونه جامعًا، لعدم صدقه إلا على المجادلة السائلية، ومن المعلوم أن المجادل كما يكون سائلا يكون مجيبًا أيضًا، والمجيب المجادل ليس غرضه إلزام الخصم، بل غرضه السلامة عن إلزام الخصم، نص عليه القطب الرازى صاحب المحاكمات وصاحب الآداب الباقية.

وأما ثالثًا: فلأن المجادلة والجدل بالمعنى الذى ذكره ينافى المناظرة لكونها بقصد إظهار الصواب، وقد نفى ذلك فى المجادلة، أفلم يتنبه لذكرهم النظار فى توصيفه الدال على أنه قاصد لإظهار الصواب فى بحثه، فمع ذلك كيف يصح جدله بالمعنى الذى ذكره، وإلا تلزم المنافاة البينة، والتزامها أشنع من التزام التكرار الذى فرّ عنه، فحق أن يقال فى حقه: فرّ عن المطر، وقام تحت الميزاب.

وأما رابعًا: فلأنه ليس المراد بقولهم: الجدلى ما توهمه، بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف، وهو من فروع أصول الفقه داخل تحت المناظرة، والاتصاف به من الكمالات الإنسانية.

قال المؤرخ ابن خلدون فى مقدمة "تاريخه": أما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة فى الرد والقبول متسعًا، وكل واحد من المناظرين فى الاستدلال والجواب يرسل عنانه فى الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابًا، ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المناظران عند حدودها فى الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوصًا منقطعًا، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت، ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى يتوصل بها إلى حفظ رأى وهدمه كان ذلك الرأى من الفقه وغيره، وهى طريقتان، طريقة البزدوى وهى خاصة بالأدلة الشرعية، وطريقة العميدى، وهى عامة فى كل دليل يستدل به من أى علم كان. وهذا العميدى هو أول من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه، وضع الكتاب المسمّى بـ "الإرشاد" مختصرًا، وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفى وغيره، وكثرت فى الطريقة التأليف، وهى لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فى الأمصار الإسلامية، وهى مع ذلك

كمالية -انتهى كلامه- .

وفي "مدينة العلوم" : علم الجدل علم باحث عن الطرق التي يقتدر به على إبرام أي وضع كان، وعلى هدم أي وضع أريد، وهذا من فروع علم النظر المبني لعلم الخلاف، وهو مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خصّ بالعلوم الدينية ومبادئه بعضها أمور مثبتة في علم النظر، وبعضها خطابية، وبعضها أمور عادية، وله استمداد من علم المناظرة، وموضوعه تلك الطرق، والغرض منه تحصيل ملكة الهدم والإبرام.

قلت: الجدل لإظهار الصواب لا بأس به، وربما ينفع به في تشحيذ الأذهان، وتصقيل الخواطر. والذي منع منه العلماء هو الجدل الذي يضيّع الأوقات، ولا يحصل منه طائل، وعلم الخلاف علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة عن الأدلة الإجمالية والتفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء ومبادئه يستنبط من علم الجدل. واعلم أنه يمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع علم أصول الفقه -انتهى ملتقطا- .

وفي "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية" : يقال: جدل الرجل جدلا فهو جدل، من باب تعب إذا اشتدت خصومته، وجادل مجادلة وجدالا إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب، هذا أصله، ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها، وهو محمود إن كان للوقوف على الحق، وإلا فمذموم -انتهى- .

وأما خامسًا: فلأن حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقًا يرده قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وجَادِلهُم بالتي هيَ أحسَنُ﴾ ومن المعلوم أن الله تعالى لا يأمر أحدًا بالمجادلة التعصبية.

وأما سادسا: فلأن الجدل عند أهل الشرع عبارة عن مقابلة الأدلة بظهور أرجحها، كما مر نقله انفا، فمنه محمود ومنه مذموم، فلا يصح حمل الجدلي على المجادل المتعصب قطعا.

ثم قال: الخامس: إن ابن الهمام مع كونه خارقًا لما أجمع عليه فحول الأئمة من

كون ما في "الصحيحين" أصح الأحاديث على ما يأتي قد يرجح ما في "الصحيحين" على ما في غيرهما لإثبات المذهب الحنفي، ويناقض نفسه... إلخ.

أقول: لم ينكر ابن الهمام تقدم "الصحيحين" مطلقا على ما في غيرهما، بل حيث وجد شروط الصحة التي اعتبرها البخاري ومسلم في رواية غيرهما، كما يناديه قوله في فتح القدير في بحث الركعتين قبل المغرب قول من قال: أصح الأحاديث ما في "الصحيحين"، ثم ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم. ثم ما اشتمل على شرطهما، ثم ما اشتمل على شرط أحدهما، تحكم لا يجوز التقليد فيه، إذ الأصحية ليس إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها، فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين، أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين التحكم -انتهى- إذا عرفت هذا سهل عليك الأمر في دفع المناقضة لإمكان أن يقال: حيث اعترف بتقدم ما في "الصحيحين" على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما شروطهما، ثم قال: السادس: أن ابن الهمام لا يقول: بترجيح أحاديث "الصحيحين" على أحاديث غيرهما، بل ينقص ما اتفق عليه الأمة من أن أحاديث "الصحيحين" أصح الأحاديث.

أقول: كلام ابن الهمام في هذا المقام غير مقبول عند محققي الأعلام، كما بسطه صاحب "دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالحبيب"، لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء، بل هو اختلاف أصولي اختار فيه ما اختاره لدليل لاح له، وإن ظهر خطأه عند غيره، ولم يزل العلماء مختلفين في الأصول، ويحققون ما بنوه بالمعقول والمنقول، ولا يكون أحدهما بسببه متعصبًا ولا متصلبًا.

قلت: في منهيات "النافع الكبير" بعد ذكر مناقب ابن تيمية ومدائحه قد تفرق الناس في عصرنا في شأن ابن تيمية فرقتين: فرقة ظنت جملة أقواله كالوحي من السماء، فبالغت في الأخذ بما ذهب إليه وإن كان مخالفًا للجمهور، أو كان مخالفًا لتصريحات من هو أعلى من ابن تيمية.

وطائفة أخرجته من أهل السنة بسبب ما نقل عنه من المتفردات المخالفة للجمهور، وإنا سالك مسلك بين بين، وأقول كما قال الذهبي: هو عديم النظير، بحر العلوم، شيخ

الإسلام، ومع ذلك فهو بشر له ذنوب وخطأ، فليسد الإنسان لسانه عن تحقيره، وليدقق النظر فيما قال، فإن كان صوابًا فليقبله، وإن كان خطأ فليتركه.

قال فى "شفاء العىّ": لا وجه لصحة هذا الكلام، فإنه لا وجود للطائفة الأولى فى زماننا أصلا إلا فى ذهن المعترض.

أقول: هذا نفى عجيب، ولو طولب هذا النافى بالبرهان على ذلك لعجز عنه، إلا أن يتمسك بأن الأصل فى الأشياء العدم، وهو لا يعارض إثبات المثبت، فإن المثبت معه زيادة علم ليست للنافى، وقد تقرر فى الأصول، وشهد به المعقول والمنقول أن الإثبات مقدّم على النفى، ولعمرى كيف نفى وجود هذه الطائفة فى هذا الزمان مطلقًا، ولم يتيسر له سباحة جميع البلاد، ولا ملاقاة جميع الأفراد حتى يعرف خلو كل بلدة فى هذا الزمان عن وجود هذه الطائفة، والمثبت يكفيه الوقوف على وجودها، ولو فى بعض البلاد، ولا يلزمه الوقوف على أحوال جميع الأفراد، فانعكس ما قاله وصدق أنه لا وجود لهذا النفى المطلق إلا فى ذهنه، نعم لو ادعى أحد فى أشخاص معينين أنهم منهم، وقابله هذا النافى بأنهم ليسوا منهم، لكان للكلام نوع استقرار، وأما هذا النفى العام فليس له ثبوت واستقرار، وهل هذا إلا كما قال فى زماننا رئيس الملاحدة: لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الأعصار الماضية، ولا الحالة، أو قال: مبتدع محسن للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية، وأمثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، وكبناء أسس بنيانه على شفا جرف هارٍ.

ثم قال: اللهم إلا أن يراد بها المحققون من علماء زماننا الذين يوافقون فى بعض المسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، كمسألة زيارة خير الأنام، ومسألة الاستواء وغيرهما مما دل عليه الكتاب والسنة.

أقول: مسألة زيارة خير الأنام: كلام ابن تيمية فيه من أفاحش الكلام، فإنه يحرم السفر لزيارة قبر الرسول ﷺ، ويجعله سفر معصية، ويحرم نفس زيارة القبر النبوى أيضا، ويجعلها غير مقدورة وغير مشروعة وممتنعة، ويحكم على الأحاديث الواردة فى الترغيب إليها أن كلها موضوعة مع حسن بعضها، ولعلمى علم ابن تيمية أكثر من عقله،

ونظره أكبر من فهمه، وقد شدّد عليه بسبب كلامه في هذه المسألة علماء عصره بالنكير، وأوجبوا عليه التعزير، وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في شعبان، فاعتقل بالقلعة، ولم يزل بها إلى أن دخل في ذي القعدة سنة ثمان وعشربن وسبعمائة مرتحلا من هذه الدار في أبواب الجنان، على ما بسط الحافظ ابن حجر العسقلاني في "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، فرحمه الله رحمة واسعة، نعم الرجل كان لو لا ما نقل منه من المسائل البشعة والتقريرات الشنيعة.

وبالجملة فكلامه في مسألة الزيارة ليس مما يقبله المحققون إلا من أشرب شراب حب ابن تيمية، وهو خارج عن مخاطبات أرباب القرائح السليمة، وقد ذكرت كثيرًا مما يتعلق بهذا المبحث في رسالتي "الكلام المبرم في نقض القول المحكم" و "الكلام المبرور في رد القول المنصور" و "السعي المشكور في رد المذهب المأثور" ألفتها رد الرسائل من حج ولم يزر قبر النبي ﷺ، وحرم زيارة قبره المعهودة في العصور الإسلامية على العالم، فإلى الله المشتكى، وإليه المتضرع والملتجى من أمثال هذه الأقوال، تقشعر منه جلود من يخشى ذا الجلال.

وإذ قد جرى ذكر مسألة الزيارة ناسب أن يذكر ما وقع من صاحب "إتحاف النبلاء" في رسالته "رحلة الصديق إلى البيت العتيق" تبعًا لابن تيمية وتلامذته من المسامحة بالكلمات المختصرة والتفصيل قد فرغت عنه في الرسائل المذكورة.

قوله في الباب الخامس من الرحلة المعقود لذكر زيارة النبي ﷺ في الفصل الأول منه: قد اختلفت فيها أقوال أهل العلم، فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى أنها واجبة، وقالت الحنفية: إنها قريبة من الواجبات، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنها غير مشروعة، وتبعه على ذلك جمع من المحدثين، وروى ذلك عن مالك والجويني والقاضي عياض -انتهى-.

وفيه أن ظاهر كلامه ينادي على أنه يذكر الاختلاف في نفس الزيارة لا في السفر إلى المدينة بقصدها، وحينئذٍ فذكر خلاف القاضي عياض وغيره فيه خلط بحث ببحث آخر.

وتوضيحه: أن ههنا أمرين: أحدهما: نفس زيارة قبر المصطفى ﷺ، والثاني:

السفر إلى المدينة بقصد الزيارة، وأحدهما لا يستلزم ثانيهما، فقد يوجد الأول بدون الثاني. كما للمقيم فى المدينة الطيبة، والآفاقى إذا سافر إلى المدينة بقصد زيارة المسجد النبوى الذى هي أحد المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال المشار إليه بقوله ﷺ: «لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى» أو سافر إلى المدينة بقصد طلب العلم، أو لملاقاة الأحباب أو للسياحة، إلى غير ذلك من الأغراض المجوزة للسفر، فزار قبر الرسول ﷺ، وقد يوجد الثانى دون الأول، بأن سافر الآفاقى إلى المدينة بقصد الزيارة، فإذا وصل إلى المدينة عرض له عائق سماوى، أو أرضى عن الحضور حضرة قبر الرسول وزيارته، فبين الأمرين عموم وخصوص من وجه تحققًا.

إذا عرفت هذا فنقول: السفر إلى المدينة، وشد الرحال إليها بقصد المسجد النبوى جائز بالاتفاق حتى إن من حرّم سفر الزيارة أجازه أيضًا لورود الأحاديث الصحيحة فى ذلك، والسفر إلى المدينة بقصد نفس زيارة القبر النبوى اختلف فيه، فنقل عن الجوينى وعياض حرمته آخذًا من حديث: «لا تشد الرحال» وغيره، وقام لنصرة هذا الرأى ابن تيمية وتلامذته ابن القيم وابن رجب وابن عبد الهاد، وسلكوا فى هذا مسلكه، وحققوا فى زعمعم ما حققوه، لكن صدق عليهم:

تروح إلى العطار تبغى شبابًا ولن يصلح العطار ما أفسده الدهر

وقد قام نقاد فن الحديث والفقه لإبطال هذا الرأى، وجعلوه سخيفًا، ونقضوا دلائل المنكرين، وجعلوا طريق استدلالهم ضعيفًا، وصنّف التقى السبكى فى هذه المسألة "شفاء السقام فى زيارة خير الأنام" فأفاد وأجاد، وصنّف فى رده ابن عبد الهاد كتابًا سمّاه "الصارم المنكى على نحر ابن السبكى" ملأه بزوائد مستغنى عنها، وأقوال مردودة قد رد عليها، ولعمرى إنه كتاب نفيس فى بابه يشهد بتبحر مؤلفه لو لا ما فيه من دعاوى كاذبة، وإعادة أقوال مردودة من دون أن يجيب عن ردها جوابًا شافيًا، ويأتى فى باب المنع الذى ذهب إليه شيخه دليلا كافيًا، وقد رددت على مواضع من كتابه فى "السعى المشكور"، وفى عزمى إن ساعدنى التوفيق أن أرد كتابه ردًا مستقلا، وأورد فيه كلامًا وافيًا بحيث يتوب روحه وروح شيخه وصاحبيه عما اقترفوه، فرحمهم الله رحمة واسعة، لقد كانوا

عديمى النظير فى تبحرهم، مستحقين لأن يقبل جميع أقوالهم، ويفتخر بتحقيقاتهم لو لا ما كسبوه من الأقوال السخيفة والآراء المردودة.

وأما الإمام مالك فقد نقل ابن تيمية وأتباعه أنه أيضًا ذاهب إلى هذا الرأى، لكنهم مؤاخذون بتصحيح نقل صحيح صريح وكتب المالكية مكذبة لهم، وأصحاب مالك ينكرون أن يكون هذا مذهب إمامهم، وهم أعرف به من غيرهم، وبالجملة فهذا الرأى سخيف جدًا، ولا عبرة فى هذا إلى الذاهب مالكًا كان أو غيره، عياضًا كان أو غيره، ابن تيمية كان أو غيره، فانظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال، وجمهور علماء الأمة وأكثر محققى الملة ينكرون عن هذا الرأى أشد الإباء، ويجوّزون شدّ الرحال بقصد زيارة القبور، لا سيما زيارة سيد القبور قبر سيد أهل القبور، بل صرّح بعضهم بندب السفر إلى المدينة بقصد نفس الزيارة، وتجريد السفر له عن السفر بقصد مسجده.

وقد رأيت فى المنام عند تأليف "السعى المشكور" وبلوغى إلى بحث شد الرحال ما أكد رأى، وأن ما ذهب إليه الجمهور هو الصواب النقى، فللّه الحمد على ذلك، وهذا كله إذا كان المقصود من السفر نفس زيارة القبور على الوجوه الشرعية، وأما الزيارة البدعية والسفر بقصدها المشتمل على أمور محرّمة ومكروهة، كالسفر بقصد الشركة فى مجالس الأعراس المعهودة فى زماننا المشتملة على جعل قبور المشايخ عيدًا، وعلى أمور كثيرة غير مشروعة، كالغناء مع المزامير والرقص، وجعل القبور أوثانًا تعبد، فلا كلام فى عدم جوازه، وأما نفس زيارة القبر النبوى فلم يذهب أحد من الأئمة وعلماء الملة إلى عصر ابن تيمية إلى عدم شرعيته، بل اتفقوا على أنها أفضل العبادات وأرفع الطاعات، واختلفوا فى ندبها ووجوبها، فقال كثير منهم: بأنها مندوبة، وقال بعض المالكية والظاهرية: إنها واجبة، وقال أكثر الحنفية: إنها قريب من الواجب، وقريب الواجب عندهم فى حكم الواجب، وأول من خرق الإجماع فيه، وأتى بشىء لم يسبق إليه عالم قبله هو ابن تيمية، فإنه جعل نفس زيارة القبر النبوى أيضًا غير مشروعة، وكثير من أتباعه وإن أنكروا صحة هذا القول منه، وهو الذى كنتُ أظنه سابقًا، لكن معاينة الصارم لتلميذه جعلنى على يقين إنكاره نفس الشرعية، كما لا يخفى على من طالعه.

ولعلك تفطنت من هذا البحث ما صدر من صاحب الرحلة فى قوله المذكور من

الخلط والمغالطة، أما أولا فلأنه في صدد ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع أن خلافهما في جواز السفر بقصد الزيارة لا في نفس الزيارة، وهما أمران متغايران.

وأما ثانيًا: فلأنه نسب ذلك إلى مالك مع أنه برئ عن هذا القول، فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع، ولا السفر إليه.

وأما ثالثًا: فلأن نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة وغير مقدورة، فما معنى كونه عنده غير مشروعة، فإن شرعية الشيء وعدمها فرع إمكانه، كما قال بدر الدين الشبلي القاضي محمد بن عبد الله أبو البقاء الدمشقي الحنفي، المتوفى على ما قيل سنة تسع وستين وسبعمائة، تلميذ المزي والذهبي في الباب الثلاثين من كتابه "آكام المرجان في أحكام الجان" قول الفقهاء: لا تجوز المناكحة بين الجنّ والإنس، وكراهة من كرهه من التابعين دليل على إمكانه، لأن غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع -انتهى-.

وأما رابعًا: فلأن ابن عبد الهاد صرّح في الصارم في مواضع أن ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية، إنما ينكر الزيارة البدعية، وهذا وإن كان غير صحيح في نفسه، كما بسطته في "السعي المشكور"، لكن يكفي لإلزام صاحب الرحلة المصوب لكلمات الصارم حيث يقول: إنها عند ابن تيمية غير مشروعة.

فإن قال: مرادي ذكر الخلاف في السفر بقصد الزيارة لا في نفس الزيارة.

قلنا: ذلك أبعد وأبعد، فإنه حينئذٍ لا يصح ذكر قول الحنفية: بقرب الوجوب، وقول الظاهرية والمالكية: بالوجوب، فإن هذين القولين إنما هما في نفس الزيارة لا المسافرة، فلم يقل أحد بوجوب السفر إلى المدينة بقصد الزيارة، وإن ذهب بعضهم إلى وجوب نفس الزيارة، مع أنه يأبى هذا المراد كلامه بعده، فإنه ذكر دلائل كون نفس الزيارة مشروعًا، وأجاب عنها أخذا من الصارم، وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم في "السعي المشكور"، وذلك كافٍ لرد ما أخذه منه.

قوله في الرحلة بعد ورقة: ذكر فيها البحث في الأحاديث الواردة في الزيارة أخذًا من الصارم، وبالجملة هذه الأحاديث التي استدل بها تقي الدين علي بن عبد الكافي

السبكى، المتوفى سنة ست وخمسين وسبعمائة فى "شفاء الأسقام فى زيارة خير الانام"، والشيخ ابن حجر المكى الهيثمى الشافعى فى "الجوهر المنتظم فى زيارة النبى المكرم" وغيرهما فى غيرهما ليس فيها حديث حسن، أو صحيح، بل كلها ضعيفة موضوعة أو منكرة، لا أصل لها -انتهى- وفيه أنه ليس كلها ضعيفة ضعفا لا يصح الاحتجاج به، بل بعضها حسن، كحديث: «من زار قبرى وجبت له شفاعتى» وغيره، كما بسطته فى "السعى المشكور" وغيره.

قوله: فظهر بهذا أن ما ذهب ابن تيمية وأهل الحديث ومالك إمام دار الهجرة والجوينى والقاضى عياض ومن تبعه من المحققين من تضعيفها وردها، وعدم قبولها هو الصواب البحت.

فيه أنه افتراء على مالك والجوينى وعياض، فإنهم لم يضعفوا الأحاديث الواردة فى الزيارة، ولم يردوها، ومن ادعى ذلك فعليه البيان بنقل عباراتهم الصريحة، وإنما تكلم الجوينى وعياض فى بحث شد الرحال بقصد الزيارة، وهو أمر آخر، وقد غلطهما المحققون فى ذلك.

قوله: ولو فرض حسنها، أو صحتها لا دلالة لها على السفر للزيارة، بل على الزيارة فقط، وليس النزاع فى زيارة القبور كل فى السفر إليها، وشد الرحال إليها وهو مسألة غير هذه المسألة.

فيه أنه لما كانت المسألتان متغائرتين عنده، فلم أجرى الخلاف الذى وقع فى شدّ الرحال بقصد الزيارة فى نفس الزيارة.

قوله بعد نحو ورقة: لم يتنازع الأئمة الأربعة والجمهور فى أن السفر إلى غير المساجد الثلاثة ليس بمستحب، لا لقبور الأنبياء والصالحين، ولا غير ذلك. فيه افتراء على الأئمة الأربعة والجمهور، كما بسطته فى "السعى المشكور".

تنبيه:

ليس الغرض مما أوردنا ههنا البحث بصاحب الرحلة فى هذه المسألة. بل الغرض مجرد ذكر مسامحاته وافتراءاه، لئلا يقع العوام فى الغلط من كلماته، ومن قصد البحث

به والجواب عما أوردته، فليطالع "السعي المشكور"، وليجب عنه، ودونه خرط القتاد.

ثم قال في "شفاء العيّ": فإن كان هذا فلا ريب في أنه كذب وافتراء، أما ترى العلماء المذكورين لا يوافقون شيخ الإسلام ابن تيمية في كل مسألة، بل فيما كان ثابتا بالكتاب والسنة الصحيحة، وأما ما كان مخالفًا لهما فيردون عليه، وقد وافق المعترض أيضًا ابن تيمية في بعض فتاواه في مسألة الاستواء.

أقول: إني ما وافقت ابن تيمية في مسألة الاستواء إلا لأنه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والأيمة المجتهدين، وأما مباحثه الشاذة المردودة، كبحثه في مسألة الزيارة، وأبحاثه في كثير من الأحاديث الجياد في كتابه "منهاج السنة" فأنا مع جمهور علماء الأمة، وأكثر محققي الملة بمعزل عنها، وكثير من علماءنا قد تبعوه في هذه المباحث أيضًا، حبّا بابن تيمية، وحبك في الشيء يعمي ويصم.

قلت: في منهيات "النافع الكبير" بعد ذكر ترجمة السيوطي، المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة ذكر بعض المعاصرين في رسالته "الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة" أن السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني، وهو زلة عن قلمه، فإن وفاة ابن حجر على ما ذكره السيوطي في "حسن المحاضرة" سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة، وولادة السيوطي سنة تسع وأربعين، فأنّى يصح التلمّذ.

وقلت: أيضًا في "التعليقات السنية على الفوائد البهية" نظير هذا الخطأ ما صدر عن بعض أفاضل عصرنا في رسالته "حصول المأمول من علم الأصول" و"الجنة بالأسوة الحسنة بالسنة" أن السيوطي تلميذ لابن حجر العسقلاني، وقد تعقبت عليه في بعض رسائلي أن وفاة ابن حجر سنة ٨٥٢، وولادة السيوطي سنة ٨٤٩، صرّح به أصحاب التواريخ والطبقات، ونص عليه هذا الفاضل أيضا بنفسه في مواضع من رسائله، فأنّى يصح التلمّذ؟

ثم ذكر هذا الفاضل في رسالته "هداية السائل إلى أدلة المسائل": أن السيوطي تلميذ لابن حجر المذكور، وكتب عليه منهية محصلها أنه هكذا ذكره الشوكاني، ولعل التلمذ منه بالواسطة أو بالإجازة، وكتب على بعض المواضع من رسالته "منهج الوصول

إلى اصطلاح أحاديث الرسول" منهية بهذه العبارة: قال على القارى فى أول "المرقاة شرح المشكاة": وقد حصل لى إجازة تامة، ورخصة عامة من الشيخ العلامة على بن محمد بن أحمد الخبانى الأزهرى الأشعرى، وقد قال: قرأت على شيخ الإسلام وإمام الأئمة الأعلام الشيخ جلال الدين السيوطى كتبًا من الحديث وغيره من العلوم، كالبخارى ومسلم وغيرهما من الكتب الستة وغيرها، البعض قراءة، والبعض سماعًا. وقد أجازنى بجميع مروياته، وبما أجازه به خاتمة المحدثين مولانا الشيخ ابن حجر العسقلانى -انتهى-. وهذا يدل على أن السيوطى أخذ عن الحافظ ابن حجر صاحب "الفتح"، فليعلم -انتهى-.

وأنت تعلم أن أخذ السيوطى عن الحافظ مما يستحيله النقل مع صحة التواريخ المذكورة، نعم له تلمّذ عنه بواسطة، فإن حمل كلام الشوكانى عليه، فلا بأس به، إذ قد يطلق التلميذ على تلميذ التلميذ، وإلا فلا صحة له، وأما كلام القارى فإن حمل على الأخذ، كما ظنه، فهو غير صحيح، نعم يحتمل أن يكون الحافظ أجاز أهالى مصر، وكان فيه السيوطى ابن سنين، فحصلت له الإجازة، أو أحضر والد السيوطى السيوطىَ عنده فى حالةصباه فأجاز، ولكن يختلج بالخاطر أن السيوطى لو كانت له إجازة من الحافظ، ولو فى حال صباه، لذكره فى رسائله، خصوصًا عند ذكره مشايخه ومفاخره، كيف لا وحصول الإجازة من الحافظ مفخر عظيم أي مفخر، فليحرر هذا المقام.

قال فى "شفاء العي": هذا الاعتراض من أعظم الإشكالات، وأقوى الإعضالات فى زعمه، ومن ثمّ بيّنه غير مرّة، فلا بأس لو طوّلنا الكلام فى هذا المقام.

أقول: ليس هذا أعظم الإشكالات، بل أعظمها ما أورد على صاحب "الإتحاف" بتغييره أعوام الوفيات تغييرًا فاحشًا، كما مر نبذ منه سابقًا، والتطويل الذى ذكره بإيراد عبارات الكتب لتأييد الوجوه التى ذكرها مستغنى عنه، لا فائدة فيه إلا زيادة حجم رسالته، ليظن الناظرون جلالته وفخامته.

قال: فاعلم أن صاحب الجنة ليس فيه زلة ولا خطأ ترشدك إليه الوجوه الآتية: الأول: أن أخذ السيوطى عن الحافظ ليس بالمستحيل، ولا مستبعد، أفلا تعلم أن سنة وفاة ابن حجر وسنة ولادة السيوطى لا تأباه، فإنه يمكن على هذا أن يكون السيوطى ولد

في أول سنة تسع وأربعين، ومات ابن حجر في آخر اثنتين وخمسين، فيكون سن السيوطي في زمان الحافظ نحوا من أربعة أعوام، وهو من يمكن فيه التمييز الذي هو مناط صحة الأخذ والتحمل بطريق السماع، أما قرع سمعك أن علماء الحديث صرّحوا بأنه ليس لأول زمن يصح فيه السماع للصغير حد معين، بل المعتبر التمييز . . . إلخ.

أقول: أمور التاريخ ليست مما يجري فيها الاحتمال أو ليت ولعل، فقد صرّح السيوطي في "حسن المحاضرة" أن وفاة ابن حجر في ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين، وصرّح هو أيضا فيه في ترجمة نفسه أن ولادته مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة، فعلى هذا كان السيوطي حين وفاة ابن حجر ابن ثلاث سنين ونصف تقريبًا، وكون هذا السن سن التمييز المفيد للتحمل والسماع والأخذ مستبعد بلا شبهة، وهو المراد بالاستحالة، ووجود ذلك في بعض الأفراد على سبيل الندرة لا يدفع الاستبعاد والاستحالة العادية.

ثم قال: والثاني: إن من أنواع التحمل والأخذ الإجازة، وهي للطفل الذي لا يميز صحيحة عند كافة المحدثين، والثالث: أن من أنواع التحمل الإجازة العامة، وهي أيضًا جائزة عند جمّ غفير من المحدثين، وهي ممكنة في هذا المقام بلا مرية.

أقول: ذكر هذين الوجهين، وتطويل الكلام لتأييدهما مما لا حاجة إليه، فإني قد جوزتهما سابقًا في "التعليقات السنية"، وقلت في منهيات المقدمة المدرجة في "التعليق الممجد على موطأ محمد" قد ذكر بعض الفضلاء المعاصرين في رسالته الجنة وغيره أنه من تلامذة ابن حجر العسقلاني، وتعقبت عليه في منهيات "النافع الكبير" أن وفاة ابن حجر سنة ٨٥٢، وولادة السيوطي سنة ٨٤٩، فأنّى يصح له التلمذ، ثم أصر على ما كتبه في رسالة، وأظنّها "هدية السائل إلى أجوبة المسائل" وكتب في منهيته: هكذا ذكره الشوكاني فقط، وهو أمر ليس بدافع للتعقب، فإن التواريخ تكذب الشوكاني، ثم ذكر في رسالة أخرى نحوه، وكتب في منهيته عبارة لعلي القاري في "المرقاة شرح المشكاة" دالة على أن السيوطي روى عن الحافظ ابن حجر، وهو أيضًا لم يشف العليل فإن مثل هذا الإيراد وارد عليه أيضًا، ولو اكتفى على النقل عن الشوكاني أو القاري أولا، يعني من دون التزام صحته لسلم من الإيراد، فإن الناقل من حيث إنه ناقل لا يرد عليه شيء.

والقول الفيصل إن السيوطى ليس له تلمذ ولا إجازة خاصة من الحافظ، بل لم يكن له قابلية لذلك عند وفاة الحافظ، لكنه أحضره والده مرة مجلس الحافظ ابن حجر وهو ابن ثلاث سنين، كما ذكره فى "النور السافر" لعل الحافظ فى ذلك المجلس أجاز إجازة عامة لمن فيه، فدخل السيوطى فيه، ويشهد لما ذكرنا أن السيوطى تزحم نفسه فى "حسن المحاضرة"، وذكر أساتذته ومراتبه، ولم يذكر تلمذه من الحافظ مع أنه فخر عظيم أى فخر -انتهى كلامى-.

وبعد كتابتى لذلك وقفت على كلام السيوطى فى "تذكرة الحفاظ" فى ترجمة ابن حجر: ولى منه إجازة عامة، ولا أستبعد أن يكون لى منه إجازة خاصة، فإن والدى كان يتردد عليه وينوب فى المحكم عنه -انتهى- وعلى كلامه فى تدريب الراوى شرح تقريب النواوى الحديث الثانى مسلسل بالحفاظ، أخبرنى الحافظ أبو الفضل الهاشمى، أنا الحافظ أبو الفضل بن الحسين العراقى، أنا الحافظ أبو سعيد الملائى، أنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى، أنا أبو الحجاج المزى وأخبرنى عاليًا بدرجتين حافظ العصر شيخ الإسلام أبو الفضل العسقلانى إجازة عامة، ولم أروِها غير هذا الحديث -انتهى- فشكرت الله على ظهور ما أبرزته احتمالا.

ثم قال: والرابع: أن صاحب الجنة ليس متفردًا فى هذا الباب، بل قد تابعه المحققون من العلماء، كعلى القارى والشوكانى والسيد عبد الرحمن بن سليمان الأهدل، وتاج الدين بن الدهان، أقول: هذا لا يغنى شيئًا إلا أن يضم به أحد الوجوه السابقة.

ثم قال: والخامس: أن قوله: لكن يختلج بالخاطر أن السيوطى لو حصلت له إجازة من الحافظ، ولو فى حال صباه، لذكره فى رسائله -انتهى- دال على قصور نظره، أما طالعت تدريب الراوى للسيوطى، فإنه صرّح فيه بإجازة الحافظ.

أقول: لم أكن مطلعًا على هذا الكلام الذى مرّ نقله عند تأليف "التعليقات السنية"، ولذا ذكرت التجويز، ثم اطلعت عليه، فتأكد بذلك تجويزى السابق، والاختلاج إنما كان فى صورة الإجازة الخاصة، وهو باقٍ إلى الآن، فإنه لم يظهر من التدريب إلا الإجازة العامة.

ثم قال: والسادس: أن معنى التلميذ فى اللغة المتعلم، وآخذ العلم ولم يشترط أحد من أهل اللغة فى معنى التلمذ البلوغ والعقل، ولا يعرف هذا القيد فى العرف أيضًا، بل أدنى الاستفادة والملابسة كافٍ فى هذه الإضافة والانتساب، وفى المثل السائر: " من علّمنى حرفا فهو مولاى ".

أقول: لا شبهة فى أن التعلم والتعليم ولو من وجه معتبران عرفًا فى معنى التلمذ والأخذ، والتعلم موقوف على التمييز والقابلية، وإن لم يتوقف على البلوغ، وهذا المعنى هو المقصود بالنفى، وأما مجرد الانتساب بالإجازة العامة ونحوها، وإن لم يوجد التمييز، فلا كلام فى ذلك.

ثم قال: السابع: أن التلميذ قد يطلق على تلميذ التلميذ أيضًا، كما يطلق الابن على ابن الابن . . . إلخ. أقول: لا فائدة فى ذكر هذا، فإنه مما قد أبديته سابقا.

ثم قال: الثامن: أن بناء هذا الاعتراض وكثير من تعقبات المعترض على الغفلة من علم المناظرة، فإنه قد تقرر فيه أن الناقل لا يرد عليه المنوع الثلاثة، وصاحب الجنة ناقل فى هذا الباب فى كلا الكتابين من الشوكانى.

أقول: هذه المقدمة يعنى أن الناقل لا يرد عليه شىء من المنوع، لهج بها المؤلف لـ " شفاء العىّ " فى تأليفه هذا كثيرًا، كما ستطلع عليه، وهذا أول موضع استعان بها، وهى بإطلاقها باطلة، فإنه ليس أن الناقل مطلقًا لا يرد عليه شىء مطلقًا، بل هو من حيث كونه ناقلا فإذا التزم الصحة يجعل مدعيا ومستدلا، ويؤاخذ بما يؤاخذان به، وصاحب " الإتحاف " والجنة وحصول المأمول لم يذكر تلمذ السيوطى عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة، بل على سبيل التزام الصحة، فأخذ بما يؤخذ به المدعى.

والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية قالوا: هذا إنما هو مادام الناقل ناقلا، وأما إذا كان مدعيًا فيؤاخذ بما يؤاخذ به المدعى -انتهى-. وقوله فى موضع آخر: وإنما قلت من حيث هما كذلك؛ لأن المنقول إن التزم صحته، فإن كان دليلا صار الناقل مستدلا، فيتوجه عليه ما يتوجه على المستدل، وإن لم يكن فهو مدعى، والحال كالحال، وأن المدعى قد يكون جزء من الدليل لمدعى آخر، فيتوجه عليه المنع -انتهى-.

قلت: فى " التعليقات السنية على الفوائد البهية " بعد ما ذكرت ترجمة علاء الدين

على القوشيجى، شارح "التجريد"، وأن القوشيجى -بالجيم الفارسية- بمعنى حافظ البازى، ما ذكره بعض أفاضل عصرنا فى رسالته "الإكسير فى أصول التفسير" أنه منسوب إلى قوشج، اسم موضع لا أصل له.

قال فى "شفاء العي": هذا الاعتراض أيضًا على ما هو دَيدَن المعترض من الاعتراض على الناقل، فإن صاحب "الإكسير" ناقل فى ذلك الباب من الفاضل المفتى ولى الله الفرخ آبادى، ولا ريب فى صحته، فإنه قال فى آخر تفسيره المسمى بـ "نظم الجواهر فى ذكر طبقات المفسرين": إن القوشجى منسوب إلى قوشج، اسم موضع -انتهى-.

لا يقال: إنه لابد فى النقل من إظهار أنه قول الغير، لأنا نقول: الإظهار أعم من أن يكون صريحًا، أو ضمنًا أو كناية أو إشارة، كما تقرر فى علم المناظرة، وههنا الإظهار بالإشارة موجود؛ لأن صاحب "الإكسير" أشار فى ديباجته إلى أن معظم ما فيه منقول.

أقول: قد ذكرت فى التعليقات عند ترجمة عبد الرحمن الجامى نقلا عن حبيب السير: أن ألغ بيگ كان يقول للقوشجى: إنه ابنى، وربما يقعد طيرًا من يده على يده بكمال خصوصيته، وهو معنى القوشجى، فاشتهر به -انتهى- وذكرت عند ترجمة مصطفى البرسوى نقلا عن "الشقائق النعمانية": كان أبوه على القوشجى من خدام الأمير ألغ بيگ ملك ما وراء النهر، وكان هو حافظ البازى، وهو معنى القوشجى بلغتهم -انتهى- وبناءً عليه أوردت ما أوردت، فإن صاحب "الإكسير" ذكر أنه منسوب إلى قوشج، اسم موضع، ولم ينسبه إلى أحد، وأما كونه مذكورًا كذلك فى تفسير الفرخ آبادى فلا يفيد شيئًا، أما أولا فلأنه لم يحك عنه صاحب "الإكسير" عند ما ذكره، ولم ينسبه إليه، وأما ثانيًا فلأنه ليس كل ناقل ينجى من الإيراد، كما مر، وكون معظم "الإكسير" منقولا من غيره لا يغنى شيئًا، لاحتمال أن يكون هذا الموضع من البعض الذى هو من زوائده، ولا يكفى فى النقل النسبة الذهنية، ولا الأخذ الواقعى، بل الحكاية الظاهرة، أفرأيت لو تفوّه مسلم بأن الله تعالى اتخذ شريكا أو ولدا، فلما ورد عليه قال: إنه مذكور فى الكتاب الفلانى، أو قال: إن مكة ليس بموجود، وقال: إنه كذلك فى الكتاب الفلانى، ونحو ذلك، هل يحصل له النجاة، فكذا هذا.

قلت: في "التعليقات السنية" عند ذكر فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، المتوفى سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة قد أرّخ بعض معاصرينا في كتابه "الحطة" وفاته سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب "كشف الظنون"، فإنه أرّخ عند ذكر شراح "جامع البخاري" كذلك، وأرّخ هو عند ذكر الأصول كما أرّخه جماعة سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة، ولا يخفى على من ولع بمطالعة "كشف الظنون" أن فيه أوهامًا كثيرة، ومناقضات كبيرة في تواريخ مواليد العلماء ووفيات الفضلاء، فمن قلده تقليدًا بحتًا من غير أن ينقده نقدًا، فقد وقع في الزلل.

قال في "شفاء العيّ": هذا أيضًا اعتراض على الناقل، أما قرأت ما قال صاحب الحطة في ديباجتها: وجئت بها في أقل زمان على قدر، وابتدرت لنيل المعاني ونظم الدرر والغرر بعد ما التقطتها من الزبر الحوافل الكبار رد ما لاقتناص الأوابد، وغب ما اقتطفتها من نفائس الرسائل والأسفار ضبطًا لبعض الشوارد -انتهى-.

أقول: مثل هذا الحكم أضحوكة عند الفاضلين، ولو سكت عنه لكان أحسن عند الماهرين، فإنه لم يذكر صاحب الحطة عند ذكر ما ذكر أنه مأخوذ من "كشف الظنون"، فكيف النقل، فإنه لابد في النقل من إظهار أنه منقول عن الغير عند ذكر المنقول، وكونه ذكر في ديباجة الحطة ما يدل على أن جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الإيراد، بل لو ذكر عند ذكره أيضًا أنه منقول من "الكشف" لم يسلم أيضًا من الإيراد، لكونه ملتزمًا للصحة، فإن قال: ليس ذلك صحيحًا عندي، قلنا: فحينئذٍ يجب عليك تصريح هذا لئلا يغتر به، كما قال التاج السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" في ترجمة محمد بن الحسن أبو بكر ابن الفورك، المتوفى سنة ست وأربعمائة بعد نقل كلام للذهبي. نقول لشيخنا: إن كنت تعتقد فيه ما حكيت من انقطاع الرسالة فلا خير فيه البتة، وإلا فلم لا نبّهت على أن ذلك مكذوب عليه لئلا يغتر به -انتهى-.

فإن قال: ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط، بل مجرد النقل. قلنا: فهل أنت إلا كحاطب ليل، وجارف مسيل، تجمع الغث والسمين، ولا تفرق بين الشمال واليمين. أما قرأ الهداية والتلويح والتوضيح وغيرها ليظهر أن وفاة البزدوي غير ممكن في السنة التي ذكرته، أما علم أن كلام صاحب "كشف الظنون" في هذا الباب وفي غيره من

ذكر التواريخ مختلف اختلافًا فاحشًا، وهو إما من مؤلفه أو من نساخه ومهتممي طبعه، فهل يجوز لعالم أن ينقل كل ما فيه من غير تنقيد، لا سيما لمن يدعى تبحره فى الفنون، أرأيت لو كان فى "كشف الظنون"، أو فى كتاب آخر أن السماء تحتنا، وأن الأرض فوقنا، وأن الشمس ليس بمضيئة، وأن مكة والمدينة غير موجودة، وأنه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمّى بـ"الهداية"، وأن مؤلف "شرح الوقاية" و"الوقاية" و"التوضيح" و"نور الأنوار" شافعى إلى غير ذلك من الخرافات التى تقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون، بل كنت تجوز نقل أمثالها فى تصانيفك من غير تنبه لما قال، وكيف قال، ولعلمى كلامه فى تصانيفه فى ذكر التواريخ يشهد أنها صنّفها فى حالة النوم والغفلة لا فى حال الصحو واليقظة، وقد مرّ منّا ذكر كثير من مسامحاته ومعارضاته، وهل مثل هذه التسويدات المشتملة على أمور كاذبة كذبًا قطعيًا نافعة للبرئة، أم مخربة للخليقة، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

ثم قال: وليعلم أن المتعقب قد تعقب صاحب الحطة فى غير موضع من المؤلفات بما هو نظير هذا التعقب من التغليط فى سنة الوفاة، وقد ارتكب المتعقب مثله، بل ما هو أكبر، سنبينه إن شاء الله فى تأليف مستقل ببيان أوفر، ولكن أذكر ههنا على سبيل الأنموذج ما هو من إحدى الكبر، إيقاظًا وتنبيهًا على الألد الجعظر.

أقول: إيراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شأن العلماء، بل من عادات الجهلاء، فليكف عن مثله، وإن لم يكف باء بإثمى وإثمه، وما ذكره من وقوع الخطأ فى تصانيفى، فأنا لست بمدع بالعصمة، فإن وقع الخطأ فى موضع فالله يغفر لى، ورحم الله من ستره وأصلحه، لكنى بحمد الله لست كثير الأغلاط الفاحشة، ولا ممن يصنف فى حال الغفلة يعارض كلامه فى صفحة بكلامه فى صفحة أخرى، بل فى آخر تلك الصفحة، ولست أيضًا ممن يصلح كلامه، وإن كان خطأ فاحشًا، ويريد رفع الإيراد عن نفسه، وإن لم يكن مرفوعًا، وليست عادتى أيضًا جمع مجموع جامع للرطب واليابس، كجمع النائم والناعس، بل لا أكتب ما أكتب إلا بعد مطالعة الكتب الكثيرة، وتنقيد الأقوال العديدة، فإن وجد شيء من الخطأ فى تصانيفى، ولم يكن ذلك من أهل النسخ والطبع، بل من نفسى فالله يتجاوز عنه ويصلحنى.

لا أقول: هذا فخرًا، بل تحدثًا بالنعمة وشكرًا، وما أوعد به من تأليف مستقل في تتبع التعقبات عليّ، فإني لم أتعقب صاحب "الإتحاف" في تأليف مستقل، ولو شئت لفعلت ذلك، بل في مواضع متفرقة من تصانيف متشتتة، فلو لم يؤلف "شفاء العيّ" مستقلا، وأجاب عن تعقباتي في تصانيفه متفرقًا، لكان أبهى وأحسن، فلما ألف هو، أو واحد من ناصريه، وجمعه عين جمعه تأليفًا مستقلا، لزم عليّ أن أرده مفصلا، فإن أراد تأليف كتاب آخر مستقل للإيرادات عليّ لأصنف إن شاء الله تواليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها إلى أن يقبر فيحشر.

ثم قال: بيانه أن المتعقب قال في "الفوائد البهية" عند ترجمة نظام الدين الحصيري: قال الجامع: قد أرّخ وفاته ابن خلكان سنة ست وثلاثين إلى قوله: ونظام الدين الحصيري قتلته التتار في أول خروجهم بمدينة نيسابور، وذلك سنة ست عشرة وستمائة، وكان يدرس بالمدرسة النورية، ولم يكن في عصره من يقاربه في مذهب أبي حنيفة، ومولده ببخارا سنة ست وأربعين وخمسمائة، وتوفي ليلة الأحد الثامن من صفر سنة ست وثلاثين وستمائة -انتهى- وأنت تعلم أن الذي أرّخ وفاته ابن خلكان سنة ست وثلاثين وستمائة ليس هو نظام الدين الحصيري قطعًا، بل والده محمود بن أحمد بن عبد السيد.

أقول: نعم، هو كما قلت: لكني إن شاء الله مني بريء، فإني قد كتبت أولا ما كتبت، ثم في النظر الثاني كتبت: قد أرّخ ابن خلكان وفاته سنة ست عشرة، فإنه قال في ترجمة ركن الدين محمد العميدي... إلخ إلى أن قلت: وكان أبوه يدرس بالمدرسة النورية، ولم يكن في عصره من يقاربه... إلخ، ومن شك في ذلك فلينظر مسودتي بخطي، وقد أصلحت كثيرًا من النسخ المطبوعة، فليبلغ الشاهد الغائب، وليصلح بقية نسخ "الفوائد" المطبوعة.

قلت في "التعليقات السنية" عند ذكر السيد الشريف على الجرجاني بعد ذكر تصانيفه: وإن منها رسالة في أصول الحديث، قد شرعت في شرح لها، وقد نازع بعض فضلاء عصرنا في كون الرسالة المذكورة من تصانيف السيد، وزعموا أنه من تأليف ابن أبي شريف، لكنهم لم يأتوا عليه ببرهان شافٍ وسند كافٍ.

قال فى "شفاء العيّ": لابد من بيان أن هذا النزاع فى أى رسالة، وفى أى موضع حتى ينظر إليه ويجاب عنه.

أقول: ليس المراد ببعض فضلاء عصرنا فى هذا المقام صاحب "الإتحاف"، بل غيره، فلا حاجة إلى جوابه.

قلت فى التعليقات عند ذكر محمد بن عباد الخلاطى، المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة، ومن عجائب زلة القدم وطغيان القلم ما وقع فى الحطة لبعض أفاضل عصرنا عند ذكر جامع مسلم وشروحه، وعلى مسلم كتاب لمحمد بن أحمد بن عباد الخلاطى الحنفى، المتوفى سنة تسع وسبعين ومائتين.

قال فى "شفاء العيّ": هذا من سهو الناسخ قطعًا، ومنشأه أن صاحب الحطة ههنا ذكر رجلين أحدهما محمد بن أحمد بن عباد الخلاطى، وثانيهما أبو بكر أحمد بن على الإصبهانى، فاشتبه الأمر على الكاتب، وخلط عليه.

أقول: الله أعلم بمن اشتبه عليه الأمر، وقد اشتبه عليه أكثر من هذا، كما مرّ نبذ منه سابقًا، فإن كان كل ذلك من الكتاب فالحذر الحذر منهم.

قلت فى "التعليقات السنية" بعد ما ذكرت ترجمة الإمام الرازى عند ذكر محمد بن محمد الأقصرائى فى "الفوائد": وأن وفاة الإمام سنة ست وستمائة ما وقع فى "الإكسير فى أصول التفسير" من أن وفاة الإمام الرازى سنة ستين وستمائة فزلة عن قلم ناسخه، مع أنه مخالف أيضًا لما ذكره ذلك الفاضل فى موضع آخر من "الإكسير"، وفى "إتحاف النبلاء" أن وفاته سنة ست وستمائة.

قال فى "شفاء العيّ": هكذا فى "كشف الظنون"، والناقل ليس عليه إلا تصحيح النقل، وقد فعل.

أقول: قد أساء فيما فعل، ولو سكت من مثله لكان أفضل، لأنه لم ينقل فى "الإكسير" عند ذكر برهان الرازى ذلك عن "كشف الظنون"، والحكاية الذهنية غير كافية، ولو صرّح بالنقل أيضًا لم يسلم من الإيراد، وناظر "كشف الظنون" غير خاف عليه أن فيه أوهامًا كثيرة، وسقطات كثيرة، فهل يجوز لعالم أن ينقل كل ما فيه من غير تحقيق، وهل يجوز لفاضل أن يصدر منه فى كلامه أمور غير واقعية، ومعارضات

صريحية، ويقول: هكذا في الكتاب الفلاني، ولعمري ترك أمثال هذه التصانيف غير المنقحة أولى وألزم من الاشتغال بها، لا سيما لمن يدعي التبحر العلمي.

قلت في "التعليقات السنية" عند ذكر أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي بعد ذكر ترجمة التاج السبكي والبهاء السبكي ابني التقي السبكي: ومن عجائب الخبط ما في "إتحاف النبلاء" لبعض أفاضل عصرنا في ترجمة التقي السبكي، أقول: كان لهذا الشيخ تعصب كثير مع ابن تيمية، ولكنه رجع عنه في آخر عمره، قال الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في "شرح الألفية": كتب أبو الحسن السبكي خطًا إلى الذهبي، وكتب فيه في حق ابن تيمية: أما قول سيدي في الشيخ فالمملوك محقق كبير قدره وزخارة بحره وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية، وفرط ذكائه واجتهاده، وبلوغه في كل ذلك من المبلغ الذي يتجاوز الوصف، والمملوك يقول: ذلك دائمًا، وقدره في نفسي أكبر من ذلك وأجل -انتهى- وإنما كتبت هذه العبارة ليطلع عليها المخالفون الذين لهم اغترار برد السبكي على ابن تيمية، انتهى كلامه معربا. وأنت تعلم أن الراد على ابن تيمية في بحث لزيارة وغيره هو التقي السبكي، وليس رده تعصبا، بل هو مصيب فيما رد به، شهد به لأجلة، وأما صاحب الخط المذكور إلى الذهبي الذي فيه مدائح ابن تيمية فهو ولده تاج الدين، كما لا يخفى على من وسع نظره في كتب التواريخ، ومن ادعى أن الرقعة لمذكورة للنفي، فعليه إثبات ذلك بتصريح أصحاب التواريخ والطبقات المعتمدة.

قال في "شفاء العيّ": صاحب "الإتحاف" لا يدعي أن الرقعة المذكورة للتقي السبكي حتى يكون إثبات ذلك عليه، بل إنما هو ناقل عن شرح الألفية للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في التاريخ، وما على الناقل إلا تصحيح النقل. أقول: صاحب "الإتحاف" قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه، فيردّ عليه ما يردّ على المدعي، إذ لا يحصل له النجاة بمجرد كونه ناقلا على ما مرّ ذكره غير مرة. ثم قال: ما حاصله أن الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في "شرح الألفية" وابن رجب الحنبلي في "الطبقات" ذكرا: أن الرقعة المذكورة لأبي الحسن السبكي، ومن المعلوم أن أبا الحسن كنية التقي السبكي، وكنية ولده التاج السبكي أبو نصر.

أقول: لا يطمئن القلب به ما لم يوجد تصريح أحد من المعتبرين بأن الرقعة

المذكورة لتقى الدين أبى الحسن على بن عبد الكافى السبكى، وإلا فإيراد الكنى كثيرًا ما يقع فيه اختلاف واختلاط، وعبارة الرقعة شاهدة على أنها مكتوبة من الخادم إلى المخدوم، ومن التلامذة إلى الأساتذة، ومن المعلوم أن تلميذ الذهبى الملازم له إنما هو التاج السبكى، كما قال تقى الدين ابن شهبة الدمشقى فى "طبقات الشافعية" عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى بن على قاضى القضاة تاج الدين أبو النصر بن تقى الدين شيخ الإسلام أبى الحسن الأنصارى السبكى، مولده بالقاهرة سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة، وقيل ثمان، وحضر بمصر عند جماعة، ثم قدم دمشق، وسمع بها من جماعة، واشتغل على والده وغيره، وقرأ على الحافظ شهاب الدين المزى، ولازم الذهبى، وتخرج به، توفى شهيدًا بالطاعون سنة إحدى وسبعين وسبعمائة -انتهى ملخصًا-.

قال الذهبى فى "المعجم المختص": عبد الوهاب بن شيخ الإسلام تقى الدين على بن عبد الكافى القاضى تاج الدين أبو نصر السبكى الشافعى، ولد سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، كتب عنى أجزاء ونسخها، وأرجو أن يتميز فى العلم، درس وأفتى -انتهى ملخّصًا- وقد ذكر التاج السبكى فى "طبقات الشافعية الكبرى" التى صنّفها بعد تأليف الطبقات الصغرى والوسطى فى مواضع الذهبى بلفظ شيخنا، ودفع كثيرًا من مطاعنه على الأشاعرة، كما هو ديدن الذهبى فى تصانيفه، حيث يسامح فى ذكر مراتب الأشاعرة والصوفية.

منها ما قال فى ترجمة أبى الحسن الأشعرى بعد ما ذكر أن الذهبى ترجمه ترجمة مختصرة، قد قلت غير مرة أن الذهبى أستاذى، وبه تخرجت فى علم الحديث، إلا أن الحق أحق بأن يتبع، ويجب على تبيين الحق. . . إلخ، فعلم منه أن التاج السبكى أصغر كثيرًا من الذهبى علمًا، فإنه تلميذه وخريجه ومستفيده وملازمه، وسنّا أيضًا، فإن ولادة الذهبى على ما ذكرنا سابقًا نقلا عن فوات الوفيات سنة ثلاث وسبعين وستمائة، وولادة التاج سنة اثنتين وعشرين، أو ثمان وعشرين كما مر، أو تسع وعشرين وسبعمائة، كما ذكره السيوطى فى "حسن المحاضرة"، وأما التقى السبكى فهو متقارب السن مع الذهبى، فإنه ولادته سنة ثلاث وثمانين وستمائة على ما فى "حسن المحاضرة" وطبقات

ابن شهبة، وأستاذ له فى العلم، كما قال ابن شهبة فى ترجمته: سمع عليه خلائق منهم الحافظان أبو الحجاج المزى وأبو عبد الله الذهبى -انتهى-.

وقال الذهبى فى آخر "تذكرة الحفاظ": وسمعت من العلامة ذى الفنون فخر الحفاظ تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الشافعى صاحب التصانيف ولد سنة ثلاث وثمانين وستمائة، وسمع من يحيى بن الصواف والدمياطى، جمّ الفضائل حسن الديانة، صادق اللهجة قوى الذكاء من أوعية العلم، مات سنة ست وخمسين وسبعمائة. ثم ذكر أنه يمكن الاستئناس بما قال الحافظ ابن حجر فى "الدرر الكامنة"، وكتب الذهبى إلى السبكى يعاتبه بسبب كلام وقع منه فى حق ابن تيمية، فأجابه ومن جملة جوابه: وأما قول سيدى فى الشيخ تقى الدين فالمملوك محقق كبر قدره... إلخ، فإنه وإن لم يصرح بأن صاحب الرقعة هو التقى السبكى، أو ولده، لكن قوله بسبب كلام وقع منه يؤمى إيماء ما إلى أن صاحب الرقعة هو التقى السبكى رحمه الله، إذ الكلام إنما وقع منه لا من ولده.

أقول: ظاهر كلام ابن حجر يشهد بأن الرقعة للتاج، أما أولا فلقوله: كتب الذهبى إلى السبكى يعاتبه، فإن لفظ العتاب مشير إلى أن الرقعة ليست للتقى الذى هو أستاذ الذهبى، فهل يقال لما كتبه التلميذ إلى أستاذه أنه عاتبه، والتاج السبكى تلميذ الذهبى، فيمكن أن يقال فيما كتبه الذهبى إليه أنه عاتبه، وأما ثانيًا فلأن قوله بسبب كلام وقع منه فى حق ابن تيمية بتنكير الكلام الدال على القلة، والنكارة مع ضم لفظ وقع منه يشير إلى أن كتابة الذهبى كانت إلى التاج بسبب كلام قليل وقع منه أحيانًا فى حق ابن تيمية، فأجابه وبرأ نفسه مما نسب إليه، وأما التقى السبكى فكلامه فى حق ابن تيمية كبير، وبحثه كثير، فلا يناسب إطلاق مثل هذا اللفظ عليه.

ثم ذكر أن من شواهده أن الشيخ محمد بن ناصر الدين الدمشقى الشافعى عد السبكى من خصوم ابن تيمية الذين سموه شيخ الإسلام فى كتابه المسمّى بـ"الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر"، ولا ريب فى أن السبكى الذى هو من خصوم ابن تيمية هو التقى السبكى، لا ولده تاج الدين، فلا غروَ أن يكون الكتاب الذى كتب إلى الذهبى وفيه مدائح ابن تيمية على التقى السبكى، بل هو الظاهر،

إذ المحتاج إلى الاعتذار ليس إلا من له خصومة، أو وقع كلام منه فيه، وأما من هو برىء من الخصومة، ولم يتكلم فيه أصلا فأى حاجة له إلى الاعتذار.

أقول: لا ريب فى كون التقى السبكى خصمًا لابن تيمية، وبحثه معه، لكن لا يبعد أن يكون وقع كلام فى حق ابن تيمية من ولده التاج أيضًا تبعًا لأبيه ولغيره، فعاتبه الذهبى، فاعتذر عنه، والاعتذار لا يستلزم أن يكون بعد خصومة شديدة، ثم على تقدير صدور الاعتذار عن التقى السبكى لا يدل ذلك على أنه صدر منه بعد طول الخصومة حتى يقال: إنه رجع عن تعصبه فى آخر عمره، بل يحتمل أن يكون ذلك قبل المباحثة والخصومة بسبب كلام وقع منه.

ثم ذكر أن من مؤيداته أن معاصرة تقى الدين السبكى للذهبى أكثر من معاصرة تاج الدين السبكى للذهبى، فإن زمان معاصرة الأولين نحو خمس وستين سنة، وزمان معاصرة الأخيرين نحو عشرين سنة، فالتقى السبكى أولى بأن يكون صاحب الرقعة، إذ على هذا لم يدرك تاج الدين السبكى الحافظ الذهبى أزيد من عشرين سنة، وهو فى ذلك العمر كان مشتغلا بتحصيل العلوم وطلبه، ولم يكن معدودا فى عداد العلماء والقضاة الفضلاء حتى يكون تكلمه فى عالم يحط شأنه، ومدحه له يرفع درجته، ويهتم مثل الذهبى بقوله ويعتد به.

أقول: هذا ليس بشىء، فإن اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو أدنى علمًا وشرفًا فى حق عالم جليل: يكون أكثر من اهتمامه، بقول عالم: يماثله ويدانيه، أو يفضل عليه.

ثم قال: ولعل الحامل له على هذا الطعن أمران: الأول: إن التقى السبكى قد وقعت بينه وبين شيخ الإسلام ابن تيمية منازعة ومشاجرة، فكيف يكتب مدائحه، والثانى: إن صاحب الرقعة يكتب كما يكتب التلميذ إلى الأستاذ، والأدنى إلى الأعلى، والتقى السبكى ليس أدنى من الذهبى. والجواب عن الأول: أن وقوع المشاجرة لا تحجر العلماء الربانيين عن التكلم بالحق، والجواب عن الثانى: إن الذهبى أكبر سنا من التقى السبكى بنحو عشرة أعوام، فلو كتب التقى السبكى إليه كما يكتب الأدنى إلى الأعلى فأى بعد فيه.

أقول: نعم فيه بعد كثير بالنسبة إلى كون التقى السبكى أستاذ الذهبى -والله أعلم بحقيقة حاله- وبالجملة فهذه المؤيدات التى ذكرها لا تغنى شيئًا، فإن خرج تصريح صريح بأن الرقعة للتقى على بن عبد الكافى السبكى أستاذ الذهبى، تم البحث، وإلا فلا.

ثم قال: أما قوله: ليس رده تعصبًا، بل هو مصيب فيما رد به شهد به الأجلة، فمن أباطيل الأقوال، بل رده تعصب بحت وخطأ سحت شهدت به السنة الصحيحة، وأقوال الأكابر من الأمة المرضية، ولو لم تكن مخافة التطويل لبسطته، وإن كنت طالبًا، فارجع إلى "الصارم المنكى" للإمام الجليل أبى عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادى المقدسى الحنبلى، وهو كتاب لطيف فى الرد على السبكى، لم يقدر أحد من المخالفين بعد على معارضته، والرد عليه على تطاول الزمان.

أقول: نسبة التعصب إلى رد السبكى من أباطيل الأقوال، لا يقوله: إلا من أشرب فى قلبه شراب حب ابن تيمية، وظن جملة أقواله كالوحى النازل من السماء إلى البرية، وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة وأقوال الأكابر من الأمة المرضية أن توافق فى هذا البحث ابن تيمية، وقد رجعت "الصارم المنكى على نحر ابن السبكى"، فوجدته منقلبا على نحر مؤلفه وشيخه، ودعوى أنه لم يقدر أحد من المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة، فقد رده على أحسن وجه ابن علان، و رددت كثيرًا من مواضعه فى "السعى المشكور".

قلت: فى "التعليقات السنية" بعدما ذكرت فى "الفوائد البهية" محمد بن يحيى أبو عبد الله الفقيه الجرجانى عده صاحب "الهداية" من أصحاب التخريج... إلخ، بهذا يظهر خطأ بعض علماء زماننا حيث ظنّ فى بعض تحريراته أنه ليس من أصحاب التخريج، ولا من المجتهدين، ولا من أصحاب الترجيح، ولا عجب منه، فإنه يجعل فى رسائله المحقق غير محقق، وبالعكس، والمعروف مجهولا وبالعكس، حتى كتب فى رسالته "القول المنصور فى زيارة سيد القبور" فى حق أبى عمران المالكى القائل بوجوب زيارة سيد القبور: أنه مجهول، ولم ينظر شروح "الشفاء" المتداولة فضلا عن طبقات المالكية.

قال فى "شفاء العيّ": هذا خلف من القول وزور بوجوه: الأول: أن أصله أن المعترض استدل علىٰ مسألة من مسائل الرضاع بقول الجرجانى، فأورد عليه الفاضل الربانى محمد بشير السهسوانى عدة إيرادات، منها: إنا لا نسلم أن الجرجانى مجتهد مطلق، أو مجتهد فى المذهب، أو من أصحاب التخريج، أو من أصحاب الترجيح، أو من أصحاب المتون، بل يحتمل أن يكون من الطبقة السابعة، فكيف يستند بقوله، وحاصله المنع، وطلب الدليل على أنه من الفقهاء الذين يستند بقوله لا ظن أنه ليس من أصحاب التخريج . . . إلخ، فجعل المعترض المنع ظنّا، وتخطية المانع فى ذلك الظن ناشٍ من الغفلة من علم المناظرة، أفلا تعلم أن المانع من حيث إنه مانع لا يكون ظانّا، نعم لو كان الفاصل يدعى أنه ليس من أصحاب التخريج، لكان لهذا التشنيع مساغ .

أقول: هذا خلف من القول وزور، فإن عبارة الشيخ السهسوانى فى الورقات التى أرسل إلى بنفسه فى تلك المسألة هكذا: از كسانيكه اين مذهب منقول ست نه مجتهد ست ونه مجتهد فى المذهب، ونه مجتهد فى المسائل، ونه از أصحاب تخريج، ونه از أصحاب ترجيح، ونه از أصحاب المتون، بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد - انتهى- فهل فى هذه العبارة أثر للمنع، أو ليس فيه دعوى أنه ليس من المجتهدين، ولا من أرباب التخريج، ولا من أصحاب الترجيح وأرباب المتون. فيا عجبًا لقد نسى ما قدمت يداه.

ثم قال فى "شفاء العي": والثانى أن قول صاحب الهداية فى تخريج الجرجانى لايدل على أنه من أصحاب التخريج، أما ترى أن صاحب "الهداية" يقول فى "تخريج الكرخى": مع أنه ليس من أصحاب التخريج، لا يقال: إنه داخل فى العليا، والعليا تكون مشتملة على السفلى، لأنا نقول: هذا ممنوع.

أقول: هذا عجيب جدّا، فإن الفقهاء عادتهم أن هذا اللفظ يسندونه إلى من يكون من أصحاب التخريج، وهو ظاهر كلامهم، أو إلى من هو أعلى منهم، ولا ينسبونه قطعًا إلى أصحاب الطبقة السابعة، وهذا ظاهر لمن تتبع موارد استعمالهم، ومن منع فيه مجردا، فهو غافل عن كلامهم، فإطلاق صاحب "الهداية" فى تخريج الجرجانى دال على أنه من أصحاب التخريج ظاهرًا مع احتمال أن يكون أعلى منهم، وقد اختار الأول

الكفوى وغيره، ولا يمكن احتمال أن يكون فى الطبقة السابعة.

ثم قال: الثالث: أنه بعد تسليم أن صاحب "الهداية" عده من أصحاب التخريج لا يلزم أن يكون هو فى نفس الأمر كذلك، للعلم بأن الفقهاء قد يختلفون فى إدراج شخص فى الطبقات، فواحد يدخله فى واحدة، وواحد يدخله فى أخرى.

أقول: هذا عجب مما مضى، فإن الاعتبار فى هذا الباب إنما هو لما صرّح به الفقهاء بحسب تفتيشهم، ولما أدى إليه الظن بحسب تتبع أحوال ذلك الشخص، ولسنا كلفنا فى أمثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الأمر، ولعمرى إن مثل هذا التقرير يجرى فى جميع أوصاف الرجال ومراتبهم، فهل يجوز لمن يقال عنده أن ابن تيمية شيخ الإسلام وفخر الأنام، وكذا وكذا صرح به فلان وفلان أن يقول: لا نسلم أنه كذا، لجواز أن لا يكون فى نفس الأمر كذا، ولا اعتماد على قول فلان وفلان، فإن العلماء يختلفون، فتارة يجعلون رجلا شيخ الإسلام، وآخرون يجعلونه مخرب الإسلام، وبالجملة فمثل هذا التقرير ليس إلا كبناء بيت وهدم قصر.

ثم قال: وأما قول المعترض حتى كتب فى رسالته "القول المنصور"... إلخ، فجوابه إن مجرد ذكر أبى عمران لا يرفع الجهالة حتى ينقل توثيقه عن كتاب معتمد عليه،

أقول: قد فرغنا عن هذا البحث فى "السعى المشكور" فتشكر.

قلت: فى "التعليقات السنية" عند ذكر ترجمة محمود الزمخشرى، المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة هكذا أرّخ وفاته غير واحد، فما فى "الإكسير" لبعض أفاضل عصرنا أنه توفى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة مما لا يلتفت إليه.

قال فى "شفاء العيّ": هكذا فى "كشف الظنون" عند ذكر "الكشاف"، وصاحب "الإكسير" ناقل عنه.

أقول: هذا غير كاف عند أرباب الفهم، أما أولا فلأن النقل الذهنى ليس بكاف، ولا أثر فى "الإكسير" للنقل، وأما ثانيًا فلأن "الكشف" نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة، ومسامحات كثيرة، لا أدرى أ هى من مؤلفها أو من مهتممى طبعها، فهل يجوز لفاضل أن ينقل كل ما فيه فى حال النوم والغفلة. ولقد أذكرنى ما مر وما ههنا من مجرد الحوالة إلى "كشف الظنون" ما رأيت فى بعض كتب المعتمدين أن رجلا ممن

كان فى طبعه البلادة والغفلة حصل قسطا من العلوم فى بلاد متفرقة، ولم يحصل له الغوص فيها بسبب البلادة، وكان قد علم أن الاختلاف فى المسائل والأصول كثير، فلما دخل بلده -ولعله بخارى- توجه إليه الناس ظانين أنه تبحر فى العلوم، فشرعوا فى الاستفادة والاستفتاء منه، فتحير الرجل والتزم لنجاته من المهالك فى كل ما يسأل عنه أن يقول: فيه اختلاف، فقوم من العلماء قالو: ا كذا، وقوم قالوا: كذا، ومر على هذه الطريقة من الزمان حتى سئل عن توحيد الواجب تعالى: ما تقول فيه؟ فأجاب حسب عادته القديمة أن فيه قولين للعلماء، فانكشف حاله على الناس، فكفروه وحبسوه وأخرجوه وهجروه، فهذه الكلمة المعتادة هكذا فى "كشف الظنون" تشابه كلمة ذلك البليد: فيه اختلاف، وأظن أنه لو وجد فى "كشف الظنون" أن السماء تحتنا، وأن الله عز جلاله شريكًا، ونحو ذلك من الخرافات، لنقله صاحب "الإتحاف" و"الإكسير" من غير مبالاة، فإن تعقبه رجل، يقول فى جوابه: هكذا فى "كشف الظنون"، وأنا ناقل عنه.

قلت فى "التعليقات السنية" عند ذكر يوسف بن عبد الله الزيلعى عند ذكر: إن له تخريجًا لأحاديث "الكشاف"، لخّصه ابن حجر، قال بعض أفاضل عصرنا فى "الإكسير فى أصول التفسير" عند ذكر "الكشاف" ما معربه: إن "تخريج أحاديث الكشاف" للإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى، ولخّص فيه كتاب الحافظ الكبير ابن حجر العسقلانى المسمى بـ"الكاف الشاف" فى "تخريج أحاديث الكشاف"، وقال: استوعب ابن حجر ما فيه من الأحاديث المرفوعة، فأكثر من تبيين طرقها، وتسمية مخرجيها على نمط ما فى أحاديث "الهداية"، لكنه فاته كثير من الأحاديث المرفوعة التى يذكرها الزمخشرى بطريق الإشارة، ولم يتعرض غالبًا للآثار الموقوفة -انتهى كلامه بتعريبه- ولا يخفى على من له نظر فى "كشف الظنون": أن هذا خطأ فاحش، فإن مفاده أن تخريج الزيلعى ملخّص من تخريج العسقلانى، وليس كذلك، بل الأمر بالعكس. . . إلخ.

قال فى "شفاء العيّ": لاشك أن هذا التقديم والتأخير من سهو الناسخ، لا من أغلاط صاحب "الإكسير"، والدليل عليه أمران، الأول أن صاحب "الإكسير" له نظر على "كشف الظنون"، فمخالفته بلا وجه بعيد كل البعد

أقول: هذا الدليل من العجائب، فإن صاحب "الإكسير" كثيرًا ما يخالف صاحب "الكشف" أيضًا، بل قد يكون ما فى "الكشف" صحيحًا، وصاحب "الإكسير" يتركه، ويختار ما هو غلط صريحًا، ألا ترى إلى أنه أرّخ صاحب "الإكسير" عند ذكر أسماء رجال الكتب الستة فى كتابه "الإتحاف" وفاة ابن الملقن سنة أربع وأربعمائة، والموجود فى "الكشف" هناك سنة أربع وثمانمائة، وهو الصحيح، وأرّخ وفاة القضاعى فى "الإتحاف" أيضا عند ذكر أماليه سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة، والموجود فى "الكشف" هناك سنة أربع وخمسين وأربعمائة، وأرّخ وفاة ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، مع أن الموجود فى "الكشف" هناك سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، وهو الصحيح، وأرّخ وفاة ابن قطلوبغا عند ذكر "تحفة الأحياء" فيما فات من تخاريج أحاديث "الإحياء" سنة تسع وتسعين وثمانمائة، مع أن المذكور فى "الكشف" عند ذكر "الإحياء" سنة تسع وسبعين، وهو الصحيح، وأرّخ عند ذكر التعديل والتجريح للباجى وفاته سنة أربع وسبعين وسبعمائة، مع أن الموجود فى "الكشف" هناك سنة أربع وسبعين وأربعمائة وهو الصحيح، وأرّخ وفاة ابن الجوزى عند ذكر التحقيق سنة تسع وتسعين وخمسمائة، مع أن المذكور فى "الكشف" هناك سنة سبع وتسعين، وأرّخ وفاة الصغانى عند ذكر "در السحابة" سنة خمس وستمائة، مع أن المذكور فى "الكشف" هناك سنة خمسين.

وذكر عند ذكر فرائد القلائد فى تخريج أحاديث شرح العقائد لعلى القارى أنه أتمه عام ثمان وخمسين وألف، مع أن المذكور فى "الكشف" عند ذكر العقائد النسفية أنه مات سنة أربع عشرة وألف، وأرّخ وفاة الماردينى عند ذكر المختلف والمؤتلف له سنة خمس وسبعمائة، مع أن المذكور فى "الكشف" هناك سنة خمسين، وهو الصحيح، وأرّخ وفاة الخطابى فى الحطة عند ذكر شراح "صحيح البخارى" سنة ست وثلاثمائة، مع أن المذكور فى "الكشف" هناك سنة ثمان، وكل منهما غلط، وأرّخ وفاة الماردينى عند ذكر بهجة الأريب فى "الاكسير" سنة خمس وسبعمائة، مع أن المذكور فى "الكشف" عند ذكره سنة خمسين، وهو الصحيح، هذا نبذ من ذكر مخالفاته بما فى "الكشف"، ولو طولع "كشف الظنون" بكله، وطبق معه ما فى تصانيف صاحب "الإكسير" بجله، لوجد اختلاف كثير

يتعجب منه البصير، فظهر أن مخالفته لـ "كشف الظنون" بلا وجه ليس بعيدًا كل البعد، بل هو من عاداته الشائعة، يوافق "الكشف" فيما هو غلط صريحًا، ويخالفه فيما يكون صحيحًا.

ثم قال: الثاني إن صاحب "الإكسير" قد كتب في "إتحاف النبلاء" مخالفًا لهذا، وموافقًا للكشف.

أقول: هذا أعجب من الأول، فإن مجرد ذكره في "الإتحاف" موافقًا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في "الإكسير" من غلط الناسخ، فلقائل أن يقول: لعل ما ذكره في "الإتحاف" عنده من غلط الناسخ، لكونه ذكره في "الإكسير" مخالفًا له، ومخالفًا للكشف، ومخالفته له عادة مطردة له.

قلت في التعليقات عند ذكر الخلاف في تسمية الزيلعي، وأن الصحيح في اسمه عبد الله، وقد وقع مثل هذا الخلاف تبعًا لصاحب "الكشف" عن بعض أفاضل عصرنا في "إتحاف النبلاء"، حيث قال في حرف التاء: تخريج أحاديث الهداية للشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي، المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة، واسمه نصب الراية، ثم قال في صفحة أخرى: "تخريج أحاديث الكشاف" للإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي.

قال في "شفاء العيّ": جوابه أولا أن صاحب "الإتحاف" ناقل عن "الكشف". والناقل ليس من الدعوى في شيء حتى يرد عليه إيراد، وقد أشار إليه في ديباجة النبلاء حيث قال: واين مقصود اول است كه بيشتر استمداد دران از كشف الظنون رفته.

أقول: هذا ليس من النقل في شيء، فإن إظهار أنه من الغير عند ذكره مفقود، والناقل إنما لا يرد عليه الإيراد، إذا لم يلتزم الصحة، فنقل كل ما وجد على سبيل الحكاية المجردة من دون تنقيد، وأما إذا التزم فهو مؤاخذ، وما أشار إليه في ديباجة "الإتحاف" لا يغني شيئا، فإن مفاده أن أكثر ما فيه مأخوذ من "الكشف"، فكل موضع ما لم يصرح فيه أنه من "الكشف" محتمل لأن يكون منه، أو يكون من البعض الآخر، فيؤاخذ به لا محالة، وإن كان في نفس الأمر أخذه منه، مع أن نقل قولين متخالفين في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شأن العلماء، لا سيما لمن يدعى الهداية

والاهتداء.

ثم قال: وثانيًا: إن أكابر العلماء مختلفون في تسميته، فالكفوي اختار الأول، والسيوطي الثاني، ولما لم يكن مرجح لأحدهما سمى صاحب "الكشاف" في موضع موافقًا للأول، وفي آخر موافقًا للثاني، وهكذا صنع صاحب "الإتحاف"، وأي عائبة فيه.

أقول: لفظ "الكشاف" غلط، والصحيح الكشف، وهم وإن اختلفوا في تسميته، لكن المرجح هو الثاني على ما أشرت إليه في "الفوائد البهية"، ويؤيده صنع الحافظ ابن حجر في "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، وكفاك به قدوة حيث ترجمه في حرف العين، فقال: عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي الحنفي جمال الدين أبو محمد اشتغل كثيرًا، وسمع من أصحاب النجيب، وأخذ عن الفخر الزيلعي شارح "الكنز"، وعن القاضي علاء الدين التركماني وغير واحد، ولازم مطالعة كتب الحديث إلى أن خرج أحاديث "الهداية" وأحاديث "الكشاف"، فاستوعب ذلك استيعابًا بالغًا، ومات بالقاهرة في المحرم سنة ٧٦٢، ذكر لي شيخنا العراقي: أنه كان مرافقه في مطالعة الكتب الحديثية لتخريج الكتب التي كانا قد اعتنيا بتخريجها، فالعراقي لتخريج أحاديث "الإحياء"، والأحاديث التي يشير إليها الترمذي في الأبواب، والزيلعي لتخريج أحاديث "الهداية" و"الكشاف"، فكان كل منهما يعين الآخر -انتهى-.

وهذا القول للحافظ مرجح رجحانًا عظيمًا لكون اسم الزيلعي عبد الله، بل ليس ما سواه إلا غلطًا، كيف لا، وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي، وشيخه العراقي والزيلعي متصاحبان، فهم أعلم بحاله، واسمه ممن جاء بعده، وذكر كل من القولين المختلفين على حدة على سبيل الجزم من دون إشارة إلى التردد والاختلاف، كما صدر عن صاحب "الكشف" وصاحب "الإتحاف" ليس من شأن العقلاء، ثم هذا التأويل من قبيل النكات بعد الوقوع، وماذا يفعل في الأقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء إلا قول واحد، على ما مرّ ذكره، ولنمسك عنان القلم، ونختم الرقم، فخير الكلام ما قل ودل، وكان ذلك في جلسات خفيفة آخرها يوم الخميس العاشر من شهر الجمادى الثانية من شهور السنة السابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى تحية، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين.

الخاتمـــة

ولما بلغ الكلام إلى هذا المقام، أجبت بإشارة بعض أرباب الإنصاف أن أعود إلى ذكر نبذ من مسامحات صاحب "الإتحاف"، ومعارضاته الموجبة لتحير الناظرين، وسلوكهم مسلك الاعتساف، ليكون الختم كالبداية، والخاتمة كالمقدمة اقتضاء لما قال الشاعر الباهر:

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره هو المسك ما كررته يتوضع

ولنا إن شاء الله إلى مثل هذا إن لم ينقح تصانيفه، وأصر على ما كتبه، أو عطف عنان خصومته إلى من كشف حاله لعودة، ثم عودة.

فأقول:

الأول: ذكر في الجزء الثاني من أبجد العلوم المسمى بـ "السحاب المركوم" عند ذكر علم أصول الفقه إرشاد الفحول للشوكاني، وأرّخ وفاته سنة خمس وخمسين ومائتين وألف. وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الأول من "الإتحاف": أنه مات سنة خمسين، ومن لا يحقق حال أستاذه كيف يحقق حال غيره.

الثاني: ذكر فيه عند ذكر علم رجال الحديث تاريخ ابن كثير الدمشقي، وأن تاريخه انتهى إلى آخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة، وهذا مما يفضي العجب بالنسبة إلى ما ذكره في "الإتحاف" في المقصد الأول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير أنه مات سنة أربع وتسعين وستمائة، فإنه لا يمكن أن يتم تصنيفه بعد موته إلا أن يكون كله في برزخه.

الثالث: ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي، وأنه لخصها قاسم بن قطلوبغا الحنفي، المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة، وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه مخالف لما ذكره في المقصد الأول من "الإتحاف" عند ذكر مخرجي أحاديث "الإحياء": أنه توفي سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وقد مرّ منا ذكره في المقدمة.

الرابع: ذكر فيه عند ذكر الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج، وأرّخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة، وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الأول من "الإتحاف"

عند ذكر شروح "صحيح البخاري" : أنه مات سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة .

الخامس : ذكر هناك أيضا علاء الدين على الماردينى ، وأرّخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة ، وهو مخالف لما ذكر فى موضع آخر على ما مر ذكره فى المقدمة أنه مات سنة خمس .

السادس : ذكر فيه عند ذكر الطب النبوى تصنيف الحافظ أبى نعيم أن وفاته سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة ، وهو مخالف لما ذكره فى "الإتحاف" عند ذكر حلية الأولياء أنه مات سنة ثلاثين .

السابع : ذكر الخطابى فى بحث غريب الحديث ، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة ، وهو مخالف لما مر منه فى موضع آخر على ما ذكر فى المقدمة .

الثامن : قال فيه عند ذكر علم الفقه : اعلم أن أصول الدين إثنان ، لا ثالث لهما ، الكتاب والسنة ، وما ذكروه من أن الأدلة أربعة القرآن والحديث والإجماع والقياس ، فليس عليه إثارة من علم ، وقد أنكر إمام السنة أحمد بن حنبل الإجماع الذى اصطلحوا عليه اليوم ، وأعرض سيد الطائفة داود الظاهرى عن كون القياس حجة شرعية ، وخلاف هذين الإمامين نص فى محل الخلاف ، ولهذا قال : بقولهما : عصابة عظيمة من أهل الإسلام قديما وحديثا إلى زماننا هذا ، ولم يرد الإجماع والقياس شيئا مما ينبغى التمسك به سيما عند المصادمة بنصوص التنزيل ، وأدلة السنة الصحيحة . . . إلخ . وهذا عجيب كل العجب منشأوه التقليد الجامد بابن تيمية وتلامذته ، وبالظاهرية مشتمل على مخالطات .

وأما أولا : فلأنه ماذا أراد بالأصل الذى حصره فى الكتاب والسنة ، إن أراد به مثبت الحكم فى نفس الأمر ، فهو ليس إلا الكلام النفسى القديم للبارى تعالى ، لا هذا الكتاب ، ولا هذه السنة ، وإن أراد به مثبت الحكم بحسب علمنا ، فيصدق على الإجماع والقياس كليهما إن عمّم العلم ، وإن خصص بالقطع يدخل الإجماع دون القياس ، وإن أراد به ما يرجع إليه ، ويكون الأول بالآخرة إليه ، فهو منحصر فى الكتاب ، فلولا أمرنا فيه بإطاعتهم الرسول ، وكون إطاعته موجبا لا طاعة ربنا ، لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث هى سنة ، وقد فرغت عن هذا البحث فى "الكلام المبرور" و "السعى المشكور" ، من

شاء فليرجع إليهما .

وأما ثانيا : فلأن قولهم : أدلة الدين أربعة ، ليس مما ليس عليه إثارة من علم ، بل له دلائل واضحة ، وبراهين شامخة من الكتاب والسنة . ومن لم يراجعها ، أو لم يفهمها ، فلا يتهم إلا نفسه . وقد فرغ عن تحقيقه علماء الأصول ، وهو كاف لمن هو من ذوى العقول .

وأما ثالثا : فلأن نسبة إنكار الإجماع الذى اصطلحوا عليه اليوم إلى أحمد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مخالطة لا تليق بمن له دراية ، ولو ثبت إنكار أحمد الإجماع الذى هو من أصول الدين ، وحجيته ثابتة بالكتاب والسنة وأقوال السلف الصالحين ، فلا عبرة لإنكاره ، انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال .

وأما رابعا فلأن إعراض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر فى مقام التحقيق ، فقد رد إعراضه فى كتب الأئمة بوجه أنيق .

وأما خامسا : فلأن قوله : وخلاف هذين الإمامين . . . إلخ ، بعيد بمراحل عن درجة الإنصاف ، فإن اعتبار القول المردود الذى دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف أى اعتساف .

وأما سادسا : فلأن قوله ولهذا قال بقولهما : عصابة عظيمة . . . إلخ ، من دون تصريح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ، ونقمة كبيرة .

التاسع : ذكر فى الجزء الثالث من أبجد العلوم المسمّى بـ "الرحيق المختوم" فى ترجمة ناصر المطرزى مؤلف المغرب أنه قرأ على الزمخشرى ، وأنه ولد سنة ٥٣٨ ، وهذا يقضى منه العجب ، فإن وفاة الزمخشرى على ما ذكره هو فى هذا الكتاب فى صفحة أخرى سنة ٥٣٨ ، ونص فى موضع آخر على ما مر ذكره فى المقدمة تارة أن الزمخشرى مات سنة ثمان وثلاثين ، وتارة أنه مات سنة ثمان وعشرين ، فهل يعقل أن يقرأ المطرزى على من مات فى سنة ولادته أو قبله ، وقد نص ابن خلكان فى "تاريخه" على أن المطرزى يقال له خليفة الزمخشرى ؛ لأنه ولد فى السنة التى مات فيها الزمخشرى ، وهى سنة ثمان وثلاثين ، وهذا الذى صدر من صاحب "الإتحاف" ههنا أشنع من جعله السيوطى تلميذا لابن حجر ، وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى ، ووردت عليه فى "الفوائد البهية" .

العاشر: ذكر بعيد هذا عمر النسفي، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسائة، وقال في هذه السنة: مات الزمخشري، صاحب "الكشاف"، وهذا مخالف لما ذكره في موضع آخر أنه مات سنة ثمان وعشرين.

الحادي عشر: ذكر سيد الطائفة محيي الدين ابن عربي صاحب "الفصوص والفتوحات" عند ذكر علماء الإنشاء والأدب، وأورد في ترجمته نقلا عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم، ومثله بعيد عن شأن العلماء المتدينين، فإن الواجب أن يسكت عن طعن هؤلاء الأكابر، أو يذكر من مدحه وأثنى عليه أيضًا، فإن الاكتفاء على ذكر معائب هؤلاء الكملة دون ذكر المناقب خيانة كبيرة في الدين، ومن أراد الاطلاع على رد تلك الهفوات التي ذكرها الشوكاني وغيره، فلينظر تصانيف السيوطي وعبد الوهاب الشعراني وغيرهما.

الثاني عشر: ذكر عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي، وأنه ولد سنة سبعمائة، وهذا مما يفضي العجب بالنسبة إلى ما ذكره في المقصد الأول من "الإتحاف": أنه مات سنة أربع وتسعين وستمائة، فإن الموت قبل الولادة مستحيل عقلا ونقلا وعرفًا وعادةً.

الثالث عشر: ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني، وأرّخ ولادته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، وأنه توفي ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة، وكان عمره إذ ذاك تسعة وسبعين سنة وأربعة أشهر وعشرة أيام.

وفيه خدشة من وجهين: أحدهما: أن وفاة ابن حجر ليست في تلك السنة، بل في سنة اثنتين وخمسين، نص عليه السيوطي والسخاوي ومن بعدهما، وقلدهم في ذلك هذا المؤلف أيضًا في "الإتحاف" وغيره، فيا لله من الخطأ الفاحش مع التعارض.

وثانيهما: إن ولادته لما كانت سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، ووفاته سنة ثمان وخمسين وثمانمائة، كيف يكون عمره مقدار ما ذكره، فإن الأطفال أيضًا فضلا عن الرجال يعلمون أن مجموع ثمان وخمسين الذي هو مقدار حياته من المائة التاسعة وثمانية وعشرين إن ولد في أول ثلاث وسبعين، وأقل منه إن كان بعده لا يكون تسعة وسبعين

مع ما ذكره. وبالجملة فهذه الجملة نطقت بمهارة مؤلف الأبجد فى الحساب أيضًا، فضلا عن غيره.

الرابع عشر: ذكر من علماء الفقه الإمام أبا حنيفة نعمان بن ثابت، وأورد فى ترجمته كلامًا مختصرا مشتملا على معائب جلية وخفية، وهذا عادته فى تصانيفه يحط هذا الإمام عن قدره، ويأبى الله إلا أن يتم نوره. ويا للعجب من رجل يتصدى لجمع المختلطات من غير تنقيد، وأخذ المختلفات من غير تسديد، ويقع فى تصانيفه أغلاط فاحشة، ومناقضات فاضحة يتصدى لذكر معائب مثل هذا الإمام الذى أثنى عليه المجتهدون والسلف الصالحون، ولعمرى طعنه على أمثال هؤلاء الأجلة هو الذى صار باعثًا لإبراز مساحان متكثرة، فإن لكل فا ميم، والإشارة تكفى لصاحب العقل السليم، ولئن لم ينته لنسفعًا بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة، فليدع ناديه.

وقد ذكرنا فى المقدمة نبذا مما يتعلق بهذا المقام، والآن نريد أن نستأصل جملة كلماته السخيفة الواقعة فى حق هذا الإمام ذى المناقب الشريفة، فاستمع، قال سلمه الله تعالى: أبو حنيفة نعمان بن ثابت إمام الحنفية، ومقتدى أصحاب الرأى.

أقول: فيه إشارة إلى كونه من أصحاب الرأى، فإن أراد بالرأى العقل والفهم، فهو منقبة شريفة، فإن من لا عقل له لا علم له، ولن يتم أمر المنقول إلا بالعقول، وإن أراد به القياس الذى هو أحد الحجج الأربعة، فإن قصد به الإشارة إلى أنه يقبس، فكل أحد من المجتهدين يقيس، فإن القياس والاجتهاد خصلة جميلة، والحرمان عنها مذمة شنيعة، كيف لا وهو من مناصب النبوة، ومن مراتب الصحابة، فمن فاز من العلماء بملكته فاز بحق الوراثة، وإن قصد به أنه يقدم القياس على الكتاب والسنة، فهو فرية بلا مرية، كما حققه ابن عبد البر وابن حجر وعبد الوهاب الشعرانى وغيرهم فى تصانيفهم، ولو لا خوف الإطالة لأوردت عباراتهم.

ثم قال: ولد سنة ٨٠ من الهجرة، كذا ذكره الواقدى والسمعانى عن أبى يوسف، وقبل عام إحدى وستين، والأول أكثر وأثبت.

أقول: نعم القول الأول ذهب إليه الأكثر، وهو الأصح الأظهر، والقول الثانى غير معتبر، وأيًا ما كان فقد لمحت بقولك معاصرته للصحابة، فإن ذلك العصر كان فيه

جمع من الصحابة، فقد ذكر الحافظ زين الدين العراقي في شرح ألفيته وغيره أن آخر الصحابة موتًا على الإطلاق أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي، مات سنة مائة من الهجرة، كذا جزم به ابن الصلاح، وقيل: توفي سنة اثنتين، قاله مصعب بن عبد الله، وجزم ابن حبان وابن قانع بأنه توفي سنة سبع، وصحح الذهبي سنة عشر ومائة، وآخر من مات بالمدينة قيل السائب بن يزيد، توفي سنة ثمانين أو ست وثمانين أو ثمان وثمانين، أو إحدى وتسعين على اختلاف الأقوال، وقيل: سهل بن سعد الأنصاري، مات سنة ثمان وثمانين، أو إحدى وتسعين على الاختلاف، وقيل جابر بن عبد الله توفي سنة اثنتين وسبعين أو ثلاث أو أربع أو سبع أو ثمان أو تسع على الاختلاف، وقيل: محمود بن الربيع توفي سنة تسع وتسعين، وقيل: محمود بن لبيه، توفي سنة ست وتسعين أو خمس وتسعين.

وآخر من مات بمكة قيل: جابر، والمشهور وفاته بالمدينة، وقيل: عبد الله بن عمر توفي سنة ثلاث وسبعين وأربع، آخر من مات بالبصرة أنس سنة ثلاث وتسعين، أو اثنين ومائة، أو إحدى ومائة، أو تسعين على الاختلاف، وآخر من مات منهم بالكوفة عبد الله بن أبي أوفى، وقيل: أبو جحيفة، والأول أصح. فإن أبا جحيفة توفي سنة ثلاث وثمانين، وقيل أربع وسبعين، وبقي ابن أبي أوفى إلى سنة ست أو سبع أو ثمان وثمانين، وعمرو بن حريث أيضًا مات بالكوفة سنة خمس وثمانين أو سنة ثمان وتسعين، وحينئذٍ يكون هو الآخر، وآخر من مات منهم بالشام عبد الله بن بسر المازني سنة ثمان وثمانين أو ست وتسعين، وآخر من مات بدمشق واثلة بن الأسقع سنة خمس وثمانين أو ثلاث أو ست، وآخر من مات بمصر عبد الله بن الحارث بن جزء سنة ست وثمانين، أو خمس أو سبع أو ثمان أو تسع، وفي المقام تفصيل ليس هذا موضعه، وليطلب من رسالتي تبصرة البصائر في معرفة الأواخر، وفقنا الله لختمه كما وفقنا لبدءه.

وبالجملة فكون الإمام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره إلا غبي أو غوي، فظهر أن الحنفية ليسوا بمتفردين بإثبات المعاصرة، بل غيرهم من حملة الشريفة مؤمنون بالمعاصرة، فما وجه تخصيصها بهم فيما يأتي بعد هذه الجملة.

ثم قال: لم يرَ أحدًا من الصحابة باتفاق أهل الحديث، وإن كان عاصر بعضهم

على رأى الحنفية.

أقول: أليس ابن سعد والذهبى عندكم من المحدثين، وهما قد أقرا برؤيته لبعض الصحابة باليقين، انظر إلى قول الذهبى فى "تذكرة الحفاظ" فى ترجمته مولده سنة ثمانين رأى انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم بالكوفة، رواه ابن سعد عن سيف بن جابر أنه سمع أبا حنيفة بقوله -انتهى-. وإلى قوله فى "الكاشف": رأى أنسا رضى الله عنه -انتهى- أليس الخطيب والنووى من المحدثين، وهما قد نصا على كونه من التابعين، انظر إلى قول النووى فى تهذيب الأسماء واللغات: قال الخطيب البغدادى فى "التاريخ": هو أبو حنيفة التيمى فقيه أهل العراق رأى أنس بن مالك... إلخ.

أليس الدارقطنى وابن الجوزى من أرباب الحديث، وهما أيضا صرّحا وأقرا بهذا الحديث، قال ابن الجوزى فى العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية فى باب الكفالة برزق المتفقه، قال الدارقطنى: لم يسمع أبو حنيفة أحدًا من الصحابة، وإنما رأى أنس بن مالك بعينه -انتهى- ومثله نقله السيوطى فى "تبييض الصحيفة بمناقب أبى حنيفة" عن حمزة السهمى أنه سمع الدارقطنى بقوله: أليس الولى العراقى والحافظ ابن حجر العسقلانى من أجلة المحدثين، وقد نقل السيوطى قولهما فى هذا الباب أنهما صرحا بكونه من التابعين، وهذه عبارته قد وقفت على فتيا رفعت إلى الشيخ ولى الدين العراقى. هل روى أبو حنيفة عن أحد من الصحابة؟ وهل يعد فى التابعين، فأجاب بما نصه: لم تصح له رواية عن أحد من الصحابة، وقد رأى أنس بن مالك، فمن يكتفى بمجرد رؤية الصحابى يجعله تابعيًا، ورفع هذا السؤال إلى الحافظ ابن حجر، فأجاب بما نصه: أدرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة؛ لأنه ولد بالكوفة سنة ثمانين، وبها يومئذ عبد الله بن أبى أوفى، فإنه مات بعد ذلك، وبالبصرة يومئذٍ أنس، وقد أورد ابن سعد بسند لا بأس به أن أبا حنيفة رأى أنسا، وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد أحياء، وقد جمع بعضهم جزء فى ما ورد من رواية أبى حنيفة عن الصحابة، ولكن لا يخلو إسناده من ضعف، والمعتمد على إدراكه ما تقدم، وعلى رؤيته بعض الصحابة ما أورده ابن سعد فى "الطبقات"، فهو بهذا الاعتبار من التابعين، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأعصار المعاصرين له، كالأوزاعي بالشام، والحماد بالبصرة، والثورى بالكوفة، ومسلم بن

خالد الزنجى بمكة، والليث بن سعد بمصر -انتهى-.

فقد ثبت أن جمعا من المحدثين أقروا برؤيته للصحابة وتابعيته، وكذا صرّح به غيرهم ممن ذكرناهم سابقًا، وأوردنا عباراتهم فى إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبّد ليس ببدعة، وبهذا ظهر أن ما لهج كثير من منكرى تابعيته بأن الحافظ ابن حجر عده فى التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقى بأحد من الصحابة ليس كما ينبغى، فإن كلامه فى التقريب ليس بأحق بالأخذ من كلامه فى جواب السؤال الذى نقله السيوطى، فما الذى جعل كلامه فى "التقريب" مرجحًا، وكلامه الآخر غير مرضى إلا أن يكون سوء الفهم، أو كتمان الصواب، وهو لا يليق بأولى الألباب. وقد تقرر أن العالم إذا صدر منه كلامان مختلفان، فأحقهما ما وافق فيه غيره من الأجلة، ودلت عليه الأدلة، وهذا يقتضى أن يرجح كلامه فى خير التقريب لكونه موافقًا لجمع من الأجلة.

ولعلك تفطنت من ههنا أن قول طاهر الفتنى فى "مجمع البحار" فى ترجمة أبى حنيفة كان فى أيامه أربعة من الصحابة، أنس بن مالك، وعبد الله بن أبى أوفى، وسهل بن سعد وأبو الطفيل، ولم يلقَ أحدًا منهم، ولا أخذ عنه، وأصحابه يقولون: إنه لقى جماعة من الصحابة وروى عنهم، ولا يثبت ذلك عند أهل النقل -انتهى- غير لائق لأن يلتفت إليه، فضلا عن أن يحتج به.

ثم قال: وبالغ فى "مدينة العلوم" فى إثبات اللقاء والرواية عن بعضهم، وليس كما ينبغى. أقول: صاحب المدينة بسط الكلام فى إمكان الرؤية وإثبات المعاصرة والملاقاة، وهو مصيب فى ذلك على ما فصلناه لك، وعبارته هكذا: قد اتفق المحدثون على أن أربعة من الصحابة كانوا على عهد الإمام أبى حنيفة فى الحياة، وإن اختلفوا فى روايته عنهم، منهم أنس وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة، توفى سنة إحدى أو ثلاث وتسعين، فيكون الإمام يوم وفاته ابن ثلاث أو إحدى عشرة، ومنهم عبد الله بن أوفى، وهو آخر من مات من الصحابة بالكوفة، توفى بها سنة ست أو سبع وثمانين، فلا يكون الإمام وقت ولادته أقل من خمس سنة، وهو من السماع عند المحدثين؛ لأنهم قبلوا رواية محمود بن الربيع عن النبى ﷺ حيث قال: عقلت منه مجة مجها فى وجهى وأنا ابن خمس سنين، ومن غرائب هذا الباب ما روى عن إبراهيم بن سعيد الجوهرى

قال: رأيت صبيًا ابن أربع سنين حمل إلى المأمون، وقد قرأ القرآن غير أنه إذا جاع بكى، وعن القاضي أبي محمد الإصفهاني قال: حفظت القرآن وأنا ابن خمس سنين.

ومنهم سهل بن سعد الساعدي مات بالمدينة سنة إحدى وتسعين، أو ثمان وثمانين، وهو آخر من مات بالمدينة، والإمام مالك أدرك زمانه، وإن لم يروِ منه، ومنهم أبو الطفيل مات بمكة سنة اثنتين ومائة، وهو آخر من مات في جميع الأرض من الصحابة، والإمام أدرك زمانه لا محالة، وقال بعض المحدثين: إنه لم يرَه، وأصحاب المناقب ذكروا بأسانيدهم أنه رآه، وقد ثبت أن الإمكان ثابت، والناقل عدل، والمثبت أولى من النافي، وهؤلاء الذين ذكرناهم الذين غلب الظن على أن الإمام لقيم، وتحقق أنه أدرك زمانهم.

وههنا رجال شك القوم في أن الإمام أدرك زمانهم، منهم معقل بن يسار؛ لأن معقلا توفي بالبصرة سنة سبع وستين أو سبعين، وولادة الإمام سنة ثمانين، اللهم إلا على قول من قال: إن الإمام ولد سنة إحدى وستين.

ومنهم: جابر بن عبد الله، فإنه مات بالمدينة سنة سبع أو ثمان وسبعين، ومنهم عبد الله بن أنيس، قيل: لقيه، وروى عنه إلا أن فيه إشكالا، إذ قد أجمع أهل التاريخ أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين قبل ولادة الإمام، ومنهم عائشة بنت عجرو، قيل: لقيها الإمام وروى عنها... إلخ.

ثم قال: قال -أي صاحب المدينة-: وقد ثبت بهذا التفصيل أن الإمام من التابعين، وإن أنكر أصحاب الحديث كونه منهم، إذ الظاهر أن أصحابه أعرف بحاله منهم -انتهى- وفيه نظر واضح؛ لأن معرفة أهل الحديث بوفيات الصحابة وأحوال التابعين أكثر من معرفة أصحاب الرأي.

أقول: فثبت المطلوب؛ لأن أهل الحديث أيضًا صرّحوا بالمعاصرة والرؤية. ثم قال: وقولهم: إن المثبت أولى من النافي تعليل لا تعويل عليه.

أقول: هذا عجيب جدًا، فإن المسألة بدلائلها وتفاريعها مبسوطة في كتب الأصول، ومشيدة بالمعقول والمنقول، وقد استند بها المحدثون أيضًا في كثير من مباحثهم وإثبات مطالبهم، ولو لا اعتبارها لاضمحل انتظام الشريعة في أكثر مباحثها، وبها استند

البخارى فى رسالته فى رفع اليدين، إن شئت فطالعها.

ثم قال: ولا عبرة بكثرة مشايخه بالنسبة إلى مشايخ الشافعى؛ لأن الاعتبار بالثقة دون كثرة المشيخة، وقد ضعف المحدثون أبا حنيفة فى الحديث، وهو كذلك كما يظهر من الرجوع إلى فقه مذهب هذا الإمام وتصرفاته فى الكلام، والإنصاف خير الأوصاف.

أقول: فأنشدك بالله وأسألك بالإنصاف الذى تقول أنه خير الأوصاف، أليس تقرر فى مقره أن بعض الجروح عليه مبهمة، والجرح المبهم غير مقبول عند الكملة، لا سيما فى حق من تحققت عدالته، وثبتت إمامته، أليس أن بعض الجروج عليه صادر من أقرانه، وقول الأقران بعضهم فى بعضهم غير مقبول، أو لا تعلم أن كثيرًا ممن جرحه مجروح فى نفسه فجرحه مردود عليه، أما علمت أن كثيرا من الثقات وثقوه أيضًا، وأجابوا عن جروحه مفصلا، أما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر المكى والشعرانى ليظهر لك أن جرحه مردود، وجارحه جارح رجل محسود.

وقد فرغت عن هذا البحث فى مقدمة تعليق الموطأ وغيره من تصانيفى، فطالعها إن كنت طالبا للإنصاف، ولو قيل: مطلق الجرح لزم كون أكثر المحدثين حتى البخارى مجروحين، وإن كنت فى ريب من هذا فطالع الاستقصاء وغيره من كتب أرباب الاعتساف.

ثم قال: ولم يكن هو عالـمًا حق العلم بلغة العرب ولسانهم.

أقول: ما أدراك إنه لم يكن عالـمًا بها إلا أن تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان، وجوابه أيضًا مذكور فيه.

الخامس عشر: ذكر عند ذكر علماء العرب القاضى الشوكانى، وترجم له ترجمة حسنة، وأرّخ وفاته سنة خمسين بعد المائتين والألف، وهذا مخالف لما مرّ منه فى هذا الكتاب أنه مات سنة خمس وخمسين.

السادس عشر: ذكر فى المقصد الثانى من "الإتحاف" فى ترجمة شاه عبد العزيز الدهلوى أنه ولد سنة تسع وخمسين بعد الألف والمائة، وأنه توفى بعمر تسعين سنة فى سنة تسع وثلاثين بعد الألف والمائتين، وهذا عجيب جدًا، دال على تبحره فى الحساب، فإن الصبيان أيضًا يعلمون أن من يولد فى سنة ١١٥٩، ويموت فى سنة ١٢٣٩ يبلغ عمره

تسين سنة، فإن زمان وجوده من المائة الثانية عشر يكون إحدى وأربعين سنة، وإن أخذ مع سنة الولادة يكون اثنتين وأربعين، وزمانه من المائة الثالثة عشر ثمان وثلاثون، ومع أخذ سنة الوفاة تسع وثلاثون، وإذا جمع هذا المقدار بذلك المقدار لا يبلغ تسعين قطعاً، وهذه صور الجمع: ٤١+٣٨=٧٩، ٤١+٣٩=٨٠، ٤٢+٣٨=٨٠، ٤٢+٣٩=٨١، فالحاصل إما تسع وسبعون أوثمانون أو إحدى وثمانون.

السابع عشر: ذكر في ورقته أجاب فيها عن سؤال الأوادم والخواتم المشتمل على قول ابن عباس: في كل أرض آدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيمكم، وعيسى كعيساكم، ونبي كنبيكم، وطبعت تلك الورقة مع رسالته "حل السؤالات المشكلة" أن هذا قول ابن عباس، لا قول الرسول ﷺ، والحجة فيما نحن فيه قول المعصوم لا أقوال الصحابة، وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر في أصول الحديث أن قول الصحابي فيما لا يعقل بالرأي في حكم المرفوع، لا سيما قول من لا يأخذ عن الإسرائيليات.

الثامن عشر: ذكر فيها أن عند المحققين من أهل التفسير والحديث مأخذ هذا من الإسرائيليات، كما قال به ابن كثير وغيره، وفيه أن هذا الاحتمال ذكره ابن كثير، وتبعه من جاء بعده، لكنه مردود، وعند من له نظر في "صحيح البخاري"، فإن فيه عن ابن عباس ما يدل على أنه كان لا يأخذ عن الإسرائيليات، ويشدد على من يأخذ منها، ويطعن عليه.

التاسع عشر: أنه نقل فيها عبارة تفسير الجلالين في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ في سورة الطلاق، ونسبها إلى السيوطي، وهو خطأ فاحش صدر بتقليد صاحب "كشف الظنون"، فإنه قال تفسير الجلالين من أوله إلى آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي، المتوفى سنة أربع أو سنين وثمانمائة، ولما مات كمله الشيخ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة -انتهى- وهو خطأ يعلمه الطلبة فضلاً عن الكملة، والصحيح أن المحلي فسّر من أول الكهف إلى الآخر، وكمله السيوطي من الأول إلى آخر سورة الإسراء، وهذا مع قطع النظر عن كونه مصرحاً في كلام كثير من العلماء. تشهد عليه

العبارة الموجودة فى آخر تفسير الإسراء، هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الذى ألفه الإمام العلامة المحقق جلال الدين المحلى الشافعى . . . إلخ، وعبارة الديباجة هذا ما اشتدت إليه حاجة الراغبين فى تكملة تفسير القرآن الكريم الذى ألفه الإمام العلامة المحقق جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى، وتتميم ما فاته، وهو من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء . . . إلخ، فإن ضمير هو راجع إلى ما فاته، أو التتميم . وبالجملة فالعبارة المذكورة فى تفسير سورة الطلاق للمحلى لا للسيوطى .

تنبيه :

فالمسألة قد وقع فيها من علماء عصرنا آراء مختلفة، وأقوال متساقطة، وأدى النزاع إلى التكفير والتضليل، وليست المسألة مما يحكم فيها لأحد الطرفين بالكفر، وسوء السبيل، وقد صنّفت فيه رسائل ثلاث، اثنتان منها باللسان الهندية، أحدهما الآيات البينات على وجود الأنبياء فى الطبقات، وآخرهما دافع الوسواس فى أثر ابن عباس، حققت فيها الأمر بوجه أنيق، ودفعت شبهات كثير من المشككين على طريق التحقيق، وثالثتهما بالعربية مسمّاة بـ"زجر الناس على أثر ابن عباس" أدرجت فيها مطالب الرسالتين السابقتين، وزدت فيها كثيرًا من كتب مَنّ الله عليّ بمطالعتها فى الحرمين الشريفين، وفرغت من تأليفها بمكة المعظمة فى التاسع والعشرين من ذى القعدة من السنة الثانية والتسعين بعد الألف والمائتين، وقد وقف عليها علماء الحرمين فحسنوها ومدحوا ما فيها، وكتب عليه مصدّقًا ومحقّقًا مولانا الشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى، نزيل المدينة الطيبة، أدخله الله فى الدرجات العلية، كلمات عديدة بأقلامه الشريفة، ومن وقف على هاتيك الرسائل، علم أن ورقة صاحب "الإتحاف" أكثر ما فيها مما ليس تحته طائل، ولو لا خوف التطويل المخل لطولّت الكلام بإحقاق الحق، وإبطال الباطل .

العشرون : أنه ألّف شعرا فيه استمداد بالشوكانى، وأدرجه فى "نفح الطيب من ذكر المنزل والحبيب"، حيث قال :

زمره راى در افتاد بارباب منن   شيخ سنت روى قاضى شوكان مددى

وهذا عجيب منه، فإنه ممن يجعل نداء الأموات والاستمداد بهم، لا سيما من

المواضع البعيدة شركًا، ويجعل قولهم: يا رسول الله، ويا شيخ عبد القادر شيئًا لله ونحو ذلك كفرًا، فمن الذى حرّم الاستمداد بالغوث الصمدانى والرسول الربانى، وأحل الاستمداد بالشوكانى، وقد صرّح والده الماجد مولانا السيد أولاد حسن القنوجى فى رسالته المشهورة بـ "راه سنت" المنظومة باللسان الهندية أن الاستمداد بالأموات بدعة.

الحادى والعشرون: ذكر فى رسالته الفرع النامى فى الأصل السامى فى ذكر نسبه الشريف: أنه صديق حسن ابن أولاد حسن بن أولاد على بن لطف الله بن عزيز الله بن لطف على بن على أصغر بن سيد كبير بن تاج الدين بن سيد جلال رابع بن سيد راجو بن سيد جلال ثالث بن سيد حامد كبير بن سيد ناصر الدين محمود بن سيد جلال الدين مخدوم جهانيان جهان گشت بن سيد أحمد كبير بن سيد جلال أعظم بن سيد على سويد بن سيد جعفر بن سيد أحمد بن سيد محمود بن عبد الله بن على أشقر بن جعفر ذكى بن على نقى بن محمد تقى بن على رضا بن موسى كاظم بن جعفر صادق بن محمد باقر بن زين العابدين بن حسين بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ.

ثم ذكر لكل اسم من هذه الأسماء ترجمة على حدة على حدة، وابتدأ بالأصل الأعظم النبى المكرم ﷺ، وذكر بعده على بن أبى طالب، وبعده فاطمة الزهراء، وبعده الحسين بن على، ثم زين العابدين، ثم محمد الباقر، ثم جعفر الصادق، ثم موسى كاظم، ثم على رضا، ثم محمد تقى، ثم على نقى، ثم جعفر ذكى، ثم على أشقر، ثم ابنه عبد الله، وذكر فى ترجمته أنه كان له ابن . . . مسمى بمحمد، وجميع نسله منه، ثم ذكر سيد محمود بن سيد عبد الله، وقال فى ترجمته أن له خمسة أبناء، أبو القاسم ويحيى وعلى . . . . ثم ذكر سيد أحمد بن سيد محمد، وذكر أنه كان له ابن واحد عقبى العقب منه اسمه محمد، ثم ذكر سيد محمد بن محمود، ثم ذكر جعفر بن سيد محمد، ثم ذكر بقية الأسماء مرتبًا متنازلا، وغير خفى على كل سليم وقوى ما فى الأسامى التى ذكرها عند سرد أسماء، وما فى الأسامى التى أوردها عند ذكر تراجمهم من الاختلاط والاختلاف.

الثانى والعشرون: ألف أشعار رائقة مدرجة فى نفح الطيب، وذم فيها غاية الذم التقليد مطلقًا من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب، ومن غير أن يفرق بين

التقليد الجامد وبين التقليد التعصبي، والتقليد الإنصافي، وهذا بعيد عن شأن العلماء المتدينين، والفضلاء المنصفين، ولعمري من فرّ عن مطلق التقليد وقع في الحيرة في هلال العيد.

الثالث والعشرون: ذكر في المسائل الملحقة برسالة الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسألة التراويح، وفصل في كيفيته وكميته، وقال في أثناء كلامه: إذا عرفت هذا عرفت أن عمر هو الذي جعلها جماعة على معين وسماها بدعة، وأما قوله: "نعم البدعة" فليس في البدعة ما يمدح، بل كل بدعة ضلالة.

وهذا فيه سوء أدب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب، وإيراد عليه، وهو مبني على عدم فهم مرامه، وقد كان عمر أعلم بحديث كل بدعة ضلالة، وطريقة نبيه ممن يشير بالإيراد عليه، والذي نص عليه ابن تيمية في منهاج السنة وغيره أن عموم الحديث بالنسبة إلى البدعة الشرعية، والبدعة في قول عمر محمولة على البدعة اللغوية، فلا تخالف بين مدحه البدعة، وذم الرسول ﷺ البدعة.

ومن شاء زيادة التحقيق في هذا البحث، فليرجع إلى رسائلي "إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة" و "تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار" و "التحقيق العجيب في مسألة التثويب" و "ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان" و "إكام النفائس بأداء الأذكار بلسان الفارس"

الرابع والعشرون: قال بعيد ما مر بعد ذكر حديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» أنه ليس المراد بسنة الخلفاء إلا طريقتهم الموافقة بطريقته من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها، ومعلوم من قواعد الشريعة أنه ليس لخليفة راشد أن يشرع طريقة غير ما كان عليه النبي ﷺ، ثم إن عمر نفسه الخليفة الراشد، سمى أراءه من تجميع صلاته بدعة، ولم يقل إنها سنة، وهذا مأخوذ من كتب الشيعة الشنيعة، كمنهاج الكرامة للحلي الشيعي، والمتكفل لرده منهاج السنة لابن تيمية، وغيره من كتب أهل السنة.

الخامس والعشرون. ذكر في ترجمة نفسه في "إتحاف النبلاء" بالفارسية ألفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية، كقوله كاتب سريع السير، فإن بهذا لا يوصف المنشي الكاتب، بل البريد والمسافر، وكقوله در چشم ناتوان بين، فإن لفظ ناتوان في عرفهم

يستعمل بمعنى الحاسد.

هذه المسامحات التي ذكرتها ههنا، وما ذكرتها في المقدمة ذكرت بطريق النموذج، وبالنموذج يعرف الأصل. ولاتظنن أني تعقبته حسدًا أو عنادًا، معاذ الله منه، أو تحقيرا وتذليلا، أعوذ بالله منه، بل حفظًا للخواص والعوام عن الأكاذيب، وسيئات الأوهام. وإن شئت الزيادة فانتظر في مستقبل الأيام، ولو باحثت معه في المسائل الشاذة التي اختارها، والدلائل الفاذة التي أوردها في رسائله، ودفاتره لطال الكلام، والسلام علينا وعليه ورحمة الله وبركاته إلى يوم القيامة. اللهم أصلح حالنا وحاله، ووفر صالحات أعمالنا وأعماله، واغفر لنا ما صدر منا ومنه.

إعلام إلى صاحب «الإتحاف» وناصريه الكرام

يجب عليكم إن أردتم الجواب ترك التعصب، واختيار الصواب، لا إصلاح الكلام، وإن لم يكن قابلا للصلوح، وعدم قبول الحق، وإن كان شديد الوضوح، وأيضا حفظ اللسان والأقلام عن الكلمات الردية، والألفاظ الكريهة التي هي من مستحسنات العوام.

وقد طلب مني بعض الأجلة "شفاء العيّ" لما سمع أنه وصل إلي للمطالعة، فلما رأى ما في ديباجته من الكلمات الشنيعة، والجُمل القبيحة، طرحه ولم يتوجه إليه، وقال: مثل هذا الكتاب لا يليق أن يلتفت إليه.

وهذا آخر المرام، والحمد لله على التمام، والصلاة على رسوله وعلى آله العظام، وكان ذلك يوم الأحد التاسع من شعبان من السنة السابعة والتسعين بعد الألف والمائتين من الهجرة، على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى تحية.

فهرس
فوائد إبراز الغيّ الواقع في شفاء العيّ
الملقّب بـ:
«حفظ أهل الإنصاف
عن مسامحات مؤلف الحطة والإتحاف»

****

تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد

الملقب بـ :

ظَفَر المُنية بذكر أغلاط صاحب الحِطَّة

للإمام المحدث الفقيه الشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي
ولد سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي سنة ١٣٠٤هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى بجمعه وتقديمه وإخراجه
نعيم أشرف نور أحمد

الناشر
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

الطبعة الأولى: .... ١٤١٩ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني وتصميمه على الكمبيوتر .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارذن ايست كراتشي ٥ - باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@diggicom.net.pk

ويطلب أيضا من:
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلي لاهور - باكستان

ببسم الله والرحمن فزنا قديمًا والرحيم به قهرنا
وهل تغنى جلادة ذى حفاظ إذا يومًا لمعركة نزلنا

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب! لك الحمد حمدًا متواليًا، ولك الشكر شكرًا متتاليًا، على أن أسبلت على نعمًا متكاثرة، وأسبغت على مِنَنا متظافرة، أدّبتنى من صباى، ونجّيتنى من عماى، وعلّمتنى ما لم أكن أعلم، وفهّمتنى ما لم أكن أفهم، وجعلتنى من ورثة الأنبياء، وحملة الشريعة البيضاء.

سبحانك رب ما أعظم شأنك، وأرفع مكانك، أشهد أنك لا إله إلا أنت وحدك، لا شريك لك فى مُلكك ومِلكك:

هو الرفيع فلا الأبصار تدركه سبحانه من مليك نافذ القدر
سبحان من هو أنسى إذا خلوت به فى جوف ليلى وفى الظلمات والسحر
أنت الحبيب وأنت الحِبّ يا أملى من لى سواك ومن أرجوه يا ذخرى

بأى لسان أحمدك، وبأى جنان أشكرك، على أن جعلتنى من العلماء المميّزين، والفضلاء المعزّزين، وشهّرت تصانيفى فى العالَمين، ووقّرت تأليفى عند العاملين، ونصبتنى فى مقام إحقاق الحق الصُراح، والصدق القُراح، وأقمتنى فى مقام إبطال الباطل الواهى، وإضلال العاطل الساهى، ووفقتنى لإزاحة الخطأ وإظهار الصواب، ووفقتنى على ما هو القشر وما هو اللباب، وحفظتنى من جمع اليابس والرطب، كجمع

حمّالة الحطب[١]، وحرزتنى من تواتر الزلات، وتكاثر الخطيات، وأمسكت لسانى عن الطغيان، وكففت جنانى عن العدوان، وما عوّدتنى بالتكلم بكلمات أصحاب الرذالة، وما أضللتنى بالترنّم بخرافات أرباب الجهالة.

فبك يا رب أجول، وبك أحول، وبك أصول، وبك أقول، وبك أستنصر، وبك أستظهر، وبك أستظفر، وبك أستعذر، إياك نعبد وإياك نستعين فى كل الأمور، فى كل مساء وكل بكور:

سبحان من ذكره عزّ لذاكره وإن تحفل فى الأقوال واجتهدا
لم يتخذ سكنًا فى قدم عزته ولم يلده أب حقّا ولا ولدَا
ولا أستعان بشىء فى حقيقته ولم يزل بعظيم العزّ منفردًا
سبحانه وتعالى فى جلالته هو المهيمن لا أشرك به أحدَا

اللّهم لك الحمد، حمدًا لا يدخل تحت العدّ، على أن أعطيتنى نصيبًا من المهارة فى الفنون العقلية والنقلية، وآتيتنى حظا من العلوم الحكمية والشرعية، ورزقتنى حفظًا فى علوم التاريخ والأخبار، ووهبتنى علمًا فى علوم الفقه والآثار، مع بضاعة من التنقيح والترجيح، وحصة من التحقيق والتدقيق، وألهمتنى نشر العلوم المنيفة، والفنون الشريفة، تدريسًا وتأليفًا، وتذكيرًا وتعليمًا، مع التفحص الفائق، والتخلّص اللائق، من دون اتباع الهوى، فمن اتبعه واتخذه[٢] إلهًا فقد غوى، وما أضللتنى مع علم، وما أسمعتنى، وأبصرتنى مع ختم، وما جعلت على بصرى غشاوة، ولا فى قلبى قساوة، كلّ ذلك مع الخشوع والخضوع، وحفظ الأركان، وحرز اللسان، اللّهم إنك تعلم أنى لا أذكره إلا تحدثًا[٣] بالنعمة وشكرًا، لا تخلُّقًا بخُلق طالب الشهرة وفخرًا، وأى فخر، لمن لا يدرى ما يمضى عليه فى الحشر والقبر.

وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدًا عبدك ورسولك، وصفيّك وحبيبك، شفيع الخلائق إذا يئسوا، وخطيب الخلائق إذا سكتوا، الفائز بالسعادة الأزلية الأبدية، والسيادة

---

(١) هى امرأة أبى لهب المذكورة فى سورة "تبّت".

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مَن اتّخَذَ إلهَه هَوَاهُ أفَأنت تَكُونُ عَلَيه وَكيلا﴾ وقوله: ﴿أفَرَأيت من اتّخَذَ إلههُ هواهُ وَأضلّهُ اللهُ عَلى عِلمٍ وَخَتَمَ عَلى سَمعِهِ وَقَلبه وَجَعلَ عَلى بَصَره غشَاوَةً﴾.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأمّا بنعمَة رَبّك فَحَدّث﴾.

الدهرية السرمدية، هو الذى رفع قُصور الهُدى فى أوان قصوره، وقلع صُخور العمى فى زمان نُشوره، به طلع نجم الهداية بعد أُفوله، ولَمَعَ بدر العناية بعد ذبوله، مهّد قوانين الشريعة، وسدّد أساطين الطريقة، وأوضح سُبل الطريق الأَمَم، وأفصح عن طرق السبيل الأتم، لقد نجى من أخذ بخطٍ من وراثته، وطغى من نبذ حظه من تركته:

ما إن مدحت محمداً بمقالتى لكن مدحت مقالتى بمحمد

اللّهم فأجزه عنا خير الجزاء، وأبلغه إلى مدارج الانتهاء، أفضل ما جازيت به نبيًا عن حزبه، ورسولا عن قومه، وصلِّ اللّهم صلاة دائمة بدوام السماوات والأرض، قائمة بقيام الجواهر والعرض، عليه وعلى أهل بيته الذين نزلت فيهم آية التطهير، وأصحابه الذين شبّهوا بالنجوم فى الهداية والتذكير، وعلى جميع أتباعه، وأحزابه إلى يوم القيامة، يوم الحسرة والندامة.

وبعد: فيقول الراجى عفو ربه القوى، الداعى حفظه من شر كل غوىّ، الذى لا حرفة له إلا اكتساب السيئات، ولا صنعة له إلا ارتكاب الخطيئات، المكنّى بـ "أبى الحسنات"، والمدعو بـ "عبد الحى" اللكنوى، تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى، ابن الفاضل الجليل، الكامل النبيل، البحر الزاخر، السحاب الماطر، الغَيث المِدرار، ليث كتائب الأخيار، أستاذ أساتذة الدهر، عماد جهابذة العصر، صاحب التصانيف الكافية، والتأليف الشافية مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم -أدخله الله دار النعيم- هَلُمّوا يا أهل النهى، وتعالوا يا أهل الحِجى، أقصّ لكم أعجب القصص، وأنصُّ بأغرب القِصص، إنى قد كنت نبّهت فى سابق الزمان، فى رسائلى المشتهرة فى البلدان، على بعض المسامحات الواقعة فى تأليفات الفاضل الكامل، زينة المجالس والمحافل، زبدة المآنس والأماثل، ذى التصنيفات الشهيرة، والترصيفات الكبيرة، النواب السيد صديق حسن القِنّوجى ثم البهوفالى، بلّغه الله إلى كواعب الأمانى والعوالى، ولا حرّمه الله عن إبكار الغوالى، وحفظه الله عن غياهب الأيام والليالى، ولا ابتلاه الله بالجمع بين الحصى واللآلئ، وكان ذلك لغرضين، يطلبه أفاضل الثقلين:

أحدهما: أن يتنبه مؤلفها فيرصفها ويهذبها، فإن كثرة الزلات فى الكتب المصنّفة تورث مضرات إلى مصنفها، وإلى الكملة والطلبة ممن يطالعها وينتفع بها، أما إيراثه المضرة إلى مصنفها، فهو أنها تجعله غير معتبر ومستند، لا يعتمد عليه معتمد، ظنّا منهم

أنه حاطب الليل، كاسب الويل، راكب متن ناقة عَمياء، جاذب شاة ثولاء، وستقف على تفصيل ذلك فيما يأتى إن شاء الله تعالى.

وأما إيراثه المضرة إلى الخلق، فهو أنهم يقعون بمطالعة مثل هذا فى الجهل المركب، ويبتلون بالغرق، فإن نقاد الفنون فى هذه الأعصار والأمصار قليلون، وعارفوا الرجال بالحق ندرون، وأكثرهم إنما يعرفون الحق بالرجال، ويعتمدون على ما سطره من اشتهر بالفضل والكمال، ولا يعرجون إلى قُلّة تنقيح المقال، بل يكتفون بما قيل أو يقال، ويكثرون التنقّل، ومن أكثر التنقل وقع فى التغفل، هذا شأن أكثر أهل العلم والفضل، فما ظنّك بمن كان مكنّىً بأبى الإثم والجهل، فهؤلاء إذا وقفوا على هذه التصانيف المشتملة على المغلطة، وقعوا فى المزلقة.

ثانيهما: أن يتحفظ الخواص والعوام، من أكاذيب الأوهام، وأعاجيب الأحلام، لئلا يُعدوا باعتقادها من الأنعام، وهذا الذى ارتكبته، لهذا الغرض الذى أوردته، لست متفردًا فى ذلك، وليس ذلك بأول قارورة، كسرت فى الدورة الإسلامية، بل لم تزل جهابذة النبلاء، وأساتذة الفضلاء، يردّون على من كثرت منه المسامحات والمناكير، والمغالطات والأساطير، ويخطئونه، ويجهلونه، ويعيبون عليه ما صدر عنه، ويقولون: إنه لا له، بل عليه، ويشدّدون النكير عليه، ويحكمون بوجوب التعزير عليه، كل ذلك مع سلامة الصدر من الحقد والحسد والبغض، وسلامة اللسان من السبّ والشتم والفحش، وستطلع على تفصيل هذا، فيما يأتى بعد هذا.

وقد حصل بحمد الله الغرض الثانى الأجل، دون الأول، وكان مهتمّا به غير أهون.

ما كل ما يتمنى المرء يُدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

فإن أكثر الكملة والطلبة قد حصلت لهم النجاة عن المِحن، ولم يقعوا بتلك المزخرفات فى الفتن، وشكروا صنيعى، وأثنوا على طريقى، فالحمد لخالق السماء والأرض، على حصول هذا الغرض، والحسرة كل الحسرة على عدم تنبيه مؤلفها، وعدم تنقيحه وتهذيبه لها، وليته سكت إذ لم يتيقظ، وصمت ولم يتغلّظ، والحسرة كل الحسرة، والتأسف على التأسف على التبختر والتعنّف، حيث قام بإشارته وارتضاءه، بعض أحزابه وأتباعه للانتصار، ونام عما يترتب عليه من الأوزار، فألّف كتابًا سماه

"شفاء العيّ عما أورده الشيخ عبد الحي"، وأتى فيه بكلمات تتنفر عنها القرائح السليمة، وتفر عنها الطبائع المستقيمة، وملاءه بهزليات الأجوبة، وجدليات الأسئلة، ظنّا منه أن مثل هذا يكفى فى الجواب، وإظهار الصواب، ومبنى جميع مباحثه على أن صاحب "الإتحاف" وغيره، ناقل من غيره، سائر بسيره، والناقل لا يرد عليه شيء من الإيرادات، وتحصل له بمجرد تصحيح النقل النجاة، ولا يخفى على أولى الألباب أن أمثال هذا الجواب، مما يضحك عليه كل صبى وشاب، وإن هو إلا كنعيق الغُراب، أو نُباح الكلاب.

فأمرنى من إشارته عزم، وطاعته غنم، أن أرد عليه ردّا شافيًا، وأبرز ما فيه من الغى إبرازًا وافيًا، فألّفت رسالة مسمّاة بـ"إبراز الغى الواقع فى شفاء العيّ"، ووشحتُها بعبارات لطيفة، وكلمات نظيفة، ورشحتها بإشارات مطربة، ونكات مُعجبة، ولما طُبعت وشاعت فى الأمصار والقرى، جاءت إلىّ من علماء الأطراف والأكناف مكاتيب تترى، تشهد بكونها عديمة النظير فى بابها، فقيدة المثيل فى أمثالها، ولله الحمد بالسر والإجهار، على أن ألبسها لباس الاشتهار، وهبّت عليها رياح القبول من ذوى العقول، وقد دفعت فيها ما فى "شفاء العيّ" من الجواب، وهدمت أساس ما بنى عليه الخطاب، بتشريح كافل، وتوضيح كامل.

وخلاصته أن صاحب "الإتحاف" إن كان ناقلا ملتزم الصحة يكون مَوردًا ومُلزَمًا، وإن لم يكن ملتزم الصحة يكون حاطب الليل جامعًا رطبًا ويابسًا، ومع ذلك زينتها فى البداية والخاتمة بذكر كثير من أغاليطه وأخاليطه فى الفنون التاريخية، وغيرها من العلوم النقلية، فدونك عجالة نافعة، وعلالة رائعة، ينشط بمطالعتها الكسلان، ويكشط بمساعها صدى الأذان.

فلما وصل خبر طبعها ونشرها إلى الأنصار، تحرك عِرق الغضب مع لزوم الكرب آناء الليل وأطراف النهار، فنادى منهم منادٍ، وخاطب كلّ حاضر وبادٍ، باكيًا وشاكيًا، مناداة الهَلوع(١) الجزوع للنصير البشير النصوح، والمستجير المستغيث، للأجير المغيث والمستعين المعين قائلا بلسان المقال والحال: يا عباد الله(٢)! أعينونى يا عباد الله أعينونى،

---

(١) قال الله: ﴿إنّ الإنسَانَ خُلقَ هَلُوعًا إذا مسّه الشر جزوعًا وإذا مسّه الخير مَنُوعًا﴾.

(٢) إشارة إلى ما أخرجه الطبراني وغيره مرفوعًا إن أراد أي المسافر عونا فليقل: يا عباد الله

هل من مغيث[١] يغيثنا لوجه الله ، هل من ذاب يذب عن حرم رسول الله ، هل من ناصر ينصرنا ، هل من ماكر يمكر لنا ، هل من بشير يبشرنا ، ويفرّجنا ، هل من نذير يُنذر من يخاصمنا ، هل من أجير يتكنّى بـ" أبى الفرج " ، أو أم الهرج والـمَرَج ، فيسيل علينا الفرج ، ويزيل عنا العَرج ، ويسلُك مسلَك من قد مرج لتحصيل الفَرج ، ويبرُك مَبرك من خرج عن بيته للاحتيال ، ولو بالـمُحال ، والخدع ولج ، هل من مجير يتسمّى بالفحاش والنبّاش ، والطعّان واللعان ، ويتصف بزنيم اللسان ، خصيم الجنان ، يُسكت المعترض بطلاقته ، ويصمته ببطالته ، ويسب المقترض وأباه ، ويكبّ عليه أكباب الـمُشاحن والمُلاعن ولا يسلّم ما أبداه .

هل من وزير يتلقب بالمعتدى والمختفى[٢] ، فيسب كل المبتدى والمنتهى ، هل من مشاجر يشاجر المورد بكتمان الحق ، هل من مكابر يكابر مع عرفان الأحق ، هل من حاجٍ غير زائر لقبر سيد الأوائل والأواخر ، يتكفل لإنكار الصدق ، هل من عاجٍ غير ماهر فى إفادات الأول والآخر يتعمل بكلمات الفسق ، هل من مسترزق منّا على أن يعيننا فنغنيه ويغنينا ، هل من مسترفق عنا على أن يغيثنا فنُدنيه من مجلس قُربنا ويدنينا ، هل من فاضل يمشى فى ممشى أصحاب الرذالة ، هل من كامل يسعى فى مسعى أرباب الجهالة ، هل من محرم يحرم بنية اللعن والطعن ، هل من ملزم يلتزم وقوفًا فى موقف الخُيلاء والشحناء ، يطوف بيت الخصومة ، ويطيع جبِت الرعونة ، ويرمى بالجمرات اللسانية ، ويجرى فى الكدرات الجنانية ، فيتم الحج ، ويبرم العجّ ، هل من معين يدفع عنا النوائب ، ويرفع عنا المصائب ، ويسهر فى غياهب الليل الطويل ، ويسفر فى سباسب النيل الجليل ، وينجّى من قواضب المعترض ، وينحّى من ثواقب المنتهض ، ويصيح عليه صياح الأسد المُغالب ، ويضيع بالرد عليه ضياع عبد المعائب ، ويلدغه لدغ العقارب ، وإن[٣] لم يكن من الأقارب ، هل من مبين يبيّن مثالب المورد وأساتذته ، ويشيّن كتائب المورد وتلامذته ، هل

آعينونى يا عباد الله أعينونى .

(١) تضمين لمقولة الحسين رضى الله عنه فى واقعة كربلا حين استشهد أكثر أصحابه .

(٢) الاختفاء وشيدن شدن ، ومنه يقال للنباش المختفى .

(٣) إشارة إلى ما قيل : أقارب كالعقارب فى أذاها ، فلا تغرر بعم أو بخال ، فإن العم زاد الغم منه ، وإن الخال عن خيرات خال .

من مجيب يجيب عن إيراداته، ويعيب عليه زلاته، هل من منيب يخاصمه كخصام من إذا خاصم فجر، وإذا شاتم هجر، وإذا أجاب مكر، وإذا أناب غدر.

ولـمّا وصل هذا النداء والأذان بهذه الكلمات بالجهر والإعلان، إلى كل فج عميق، وكل بيت عتيق، أجاب جمع من الأنصار بالتلبية، قائلين لبيك يا أيها المنادى للتلية، وقام واحد منهم ممن يوسم بالعلم والكمال، ويرسم بالحلم والجمال، فتقمّص بقُمص الاختفاء، وتلبّس بفُرش الاعتداء، فشدّ الرحل إلى هذا العمل، راكبًا كل ضامر سابقًا على كل عابر، وأنشد ما أنشده الحريرى فى مقاماته فى أثناء حكاياته:

لزمت السفار وجبت القفار وعفتُ النفار لأجنى الفرح
وخُضتُ السيولَ ورُضتُ الخيول لجرّ ذيول الصبى والمرح
ومطت الوقار وبعت العقار لحسو العُقار ورشف القدح

وقال لشركاءه وأحزابه: يا أيها الإخوان والأخدان، أنا أُطروفة الزمان، وأعجوبة الأوان، أنا الذى وصفه الحريرى فى مقاماته بقوله:

أنا أُطروفة الزمان وأعجوبة الأمم، وأنا الحُوّل الذى أحتال فى العُرب والعجم، أنا الذى أحتال بالمحال، وأختال فى الخيال، أنا الذى أسارع إلى الجدال، وأدافع بالقتال، أنا الذى حججت، وعن زيارة سيد القبور قبر سيد أهل القبور أبيت، وبحرمتها أفتيت، وفى إبطال شرعيتها رصفت، فهذه خصيصة اختصصت بها من بينكم، ونقيصة اتصفت بها دونكم، فلا يتحمل ذلك الحمل العظيم إلا أنا، ولا يتكفل بذلك الكفل الجسيم إلا أنا، إذ الخصومة بالخسيسة المذكورة، لا تتيسر إلا ممن اختص بالخصيصة المسطورة، ففوضوا إلىّ هذا الانتظام، وأنتم شركائى فى الاهتمام، أعينونى بقوة، أعينونى[1] عند كل شدة، أجعل لكم ردمًا، لا يهدم هدمًا.

فعند ذلك خضعوا رؤوسهم، وأطاعوا رئيسهم، وشدّو الإزار للإعانة فى الانتصار، وتوجه كل منهم إلى ما يليق بهم، وتوجه ذلك النصير المختفى تحت السرير، إلى تأليف رسالة كبيرة الحجم، وعجالة كثيرة السقم، سماها كتسمية العائد الكاسد بـ "تبصرة الناقد برد كيد الحاسد"

(١) تضمين لقوله تعالى حكاية قول ذى القرنين عند بلوغه ما بين السدين: ﴿ما مكنّى فيه﴾ إلى أن خير ﴿فأعينونى بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما﴾.

واشتغل فيها على ما سيأتى، فيما يأتى بمكر الغادرين، غافلا عن قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيرُ الـمَاكِرِينَ﴾ وأتى فيها بما لا يصدر مثله عن أهل الصبى، فضلا عن من عدّ من أهل التُقى، واستعمل اللسان، وهو الذى إذا فسدت فسدت الأركان، وإذا صلح صلحت الأركان فى السب والشتم والطغيان، كاستعمال العاجز عن إقامة البرهان، فإنه إذا يئس الإنسان طال اللسان، وأبى عن قبول النُصح النصيح، والنضح النضيح.

واستقل بإيراد الحشو واللغويات، ولغى بإيراد اللهو والهزليات، واستغل باعتلال الصحيح، وإبطال النجيح، وغوى بتصحيح القبيح وترجيح الشنيع، وتجرّد عن لباس التهذيب الآدمى، فضلا عن التهذيب العلمى، وتعبّد بطريقة الشيعى من سب الشيخين(١)، ومن بهما يقتدى، فسبّ وسب، وكرب وغضب، وشتم وانتقم، وهجر وهدر، وجهد فى طعن الأماثل، وجحد عن عين الأفاضل، وصاح صيحة المباهى، وراح روحة الـمُهاجى، فعرف بـ "الهاجى"، بعد ما كان يعرف بـ "الحاجى"، ولم يميز بين القشر وبين اللُباب، ولا بين الدُر وبين التراب، ولا بين الذَرّ وبين اللعاب، ولا بين القِدر وبين الحِلاب، ولا بين الزُرقة(٢) وبين الكُدرة، ولا بين الصُفرة وبين الغُبرة، ولا بين الصوت(٣) الحسن، وبين الصوت غير الحسن، ولا بين الغناء وبين البكاء، ولا بين الترنّم وبين التألّم، ولا بين الرُّت وبين الفُرات، ولا بين الغلاة وبين البغاة، وبين الأثبات الثقات، ولا بين الحِبر وبين الصِفر، ولا بين الجَفر وبين الصّقر.

وخلاصة نصرته مع إطناب كلامه، وإعجابه ببيانه أن الأغلاط الواقعة فى تصانيف المنصور، إما من زلات قلم الناسخ المغرور، وإما من سقطات من نقل عنه المنصور، وأنه ناقل غير ملتزم لصحة ما ينقله، ولا مهتم بحقية ما ينتحله، فكل المباحث المتعلقة بدفع الإيرادات فى "التبصرة"، دائرة بين هذين الأمرين، فتارة يقول: إنه من زلات الناسخ، وتارة يقول: إن صاحب "الإتحاف" ممن هو غير ملتزم الصحة، وقدمه فى العلوم ليس

---

(١) الشيخان اللذان يسبهما الشيعى هو أبو بكر وعمر رضى الله عنهما، والشيخان اللذان سبهما هذا المتعبد هو المراد اللكهنوى وولده.

(٢) نيلكونى وهو أحسن الألوان من لون السماء.

(٣) قال الله تعالى: ﴿إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾.

براسخ.

ولا يخفى على أهل النهى، أن هذه نصرة لا يرضى بها أهل الحجى، بل يسخط عليها المنصور ويردى، فإن عدم التزام صحة المنقول، وعدم الاهتمام بثقة المنحول، ليس من شأن أرباب العقول، بل من شأن أصحاب الغُفول، وهو وصف لا يرتضى به الفاضل الكامل الواصل العاقل، اليافع النافع الرافع الناصح المعلم المدرّس المكرّم الغير المُلَبس، بل هو وصف لا يتصف به إلا حاطب الليل كاسب الويل شارق الإبل والخيل، غارق أودية السّيل مُطفِّف[1] الوزن والكيل، معرف الوهن والميل، الباعد عن مسلك أحسن القيل، الحائد عن منسك أحسن النيل، السالك مسالك أهل الظلام، الناسك مناسك اللئام، الغير الفارق بين الشمال واليمين، وبين الغثّ والسمين، وبين الشيخ والجنين، وبين البنات والبنين، وبين الخائن والأمين، وبين الضحك والأنين، وبين الصوت العرفى والطَّنين، وبين المنزّه والظنين، وبين السخى والضنين، وبين الرجيح والمهين، وبين القبيح والمتين، وبين الطل والماء المعين، وبين المكان والمكين، وهو الذى يقال: إنه متمائل متجاهل، متغافل متساهل، وأنه ليس بناقل، بل منتحل وسارق، ولإجماع الأمة خارق، وفى بحر التنقل غارق، وفى نهر التغفل شارق، وأنه ليس بمعتمد ولا مستند، ولا منتقد ولا معتضد، وأنه غافل غير عاقل، أو عاقل داجل غير فاضل، وأن تحريراته غير معتبرة، وتقريراته غير مستندة.

والحاصل أن عدم التزام الصحة، وصف يبعد عنه كل ثقة، ولا يقصده إلا المنحطّ عن أعلى الدرجة إلى أسفل الدرجة، نعم لا يستنكر من العلماء طغيان القلم، وزلة القدم أحيانًا، فإن هذا لازم عرفى لمن كان إنسانًا، وأما كثرة ذلك، وعدم التزام ما ينقله هنالك، فهو من أشر المسالك، وأضر المبارك، وأشنع المهالك، وأقبح المناسك، وأنتن المدارك، وأوهن المعارك، لا يسلك عليه إلا من طغى وغوى، ولهى وسهى، وعصى، ولم ينهَ النفس عن الهوى، ولم يختر سبيل الهدى، ولذلك ترى الأفاضل، ينكرون أشد النكير، ويوجبون التعزير، على من اتصف بهذا وإن كان من الأماثل، كما ستطلع على تفصيله فى موضع يليق به.

---

(١) من التطفيف، قال الله تعالى: ﴿ويل للمطففين الذين إذا اكتلوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾

وما أحسن ما أفاد، فأجاد:

وللزنبور والبازى جميعًا لدى الطيران أجنحة وخفق

ولكن بين ما يصطاده باز وما يصطاده الزنبور فرق

والذى يُحلف به مثل هذه النصرة المنجرة إلى سواء الخصلة، لا يصدر إلا من صاحب الغفلة كاسب الفضلة، والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس، لو نصرنى أحد مثل هذا النصر. لزجرته بأشد الزجر، وهجرته بأسدّ الهجر، وحجرته عن هذا المكر، ومنعته من هذا العذر، وعزلته عن منصبه إلى أن يدخل فى القبر، ونفيته من بلدتى إلى المكان القفر. وأغرقته فى النهر أو البحر، وأحرقته قبل الحشر والنشر، وقلتُ له: يا أيها الغافل الباقل، المتكبر مقالا، المتصغر فِعالا، اخترتَ توجيه الكلام، بما لا يرضى به قائله، وتمويه المرام، بما لا يسعى به عامله، وأضفت إلىّ وصفًا ليس من شأن النبلاء، ونسبت إلىّ حرفًا ليس من شأن الفضلاء، وجعلتنى متهما عند كل ثقة، حيث لقّبتنى بغير ملتزم الصحة، وأخرجتنى من زمرة أرباب الرشد والسداد، وأصحاب النقد والرشاد، مستحقًا للبعاد عند العباد مُحرَقًا كالرماد.

ظننتَ أنى أنجو من المهلكة، بمثل هذه المفسدة، وارفو خرقتى البالية، بمثل هذه الطريقة الغالية، وقد أخطأت فيما ظننتَ، وغلطت فيما توهمت، وحقّ لك أن يقال فى حقك: أنت أنفٌ فى السماء، وإستٌ فى الماء، هذه طريقة مرمية وغير مرضية، يُشبّه سالكها بمن بنى بيتًا، وهدم قصورًا مبنية، وبمن فرّ عن المطر واستقر تحت المئزابات المجرية.

هذه شريعة منسوخة وممحوّة ومعيوبة ومعتوبة، ومردودة ومطرودة، ومقهورة ومدحورة، ومغبونة غير مصئونه، ومتروكة غير مسلوكة، يشبه عاملها بالفَجرة الفَسقة، عليها غَبَرة تلحقها قترة، هذه نصرةٌ عاطلة باطلة، فاسدة كاسدة، خامدة جامدة، زائغة ضائعة، خافضة خارقة، حالكة هالكة، قاسية عاصية، طاغية باغية، واهية لاهية، ساهية ناسية، كارهة فاسقة، كافرة فاجرة، خائبة خاسرة، وما أدراك ماهية، ناقصة عاوية، ناهقة عادية، حامضة راسبة، حائرة هائمة، حائمة واشمة خالية عارية، داخرة غاوية، كاوية كاسفة ماحية خاسفة حارقة غارقة ناشزة، باردة، حافية عاتية، فاحشة غاشية.

هل أتاك حديث الغاشية هى واقعة قارعة، داهية قامعة، جافية قالعة، ألا وهى الحالقة، لا أقول: حالقة شعر الرأس واللحية، بل حالقة الشرعة الناجية لعمر آلهك أيها الناصر النادر! والله يغفر لك، هذه نصرة لا أرضى به أنا ولا ربى، ولا يرضى به من دونى، من الإدانى والإقاصى، والطلبة والكملة والعوام والكرام، وكيف فإنك ابتدعت لى ما يفر منه كل عادل، واخترعت لى ما لا يقرّ عليه إلا عاطل، وأتيت بما لم يأتِ به أحد من الأنصار، وحكمتَ بما لم يحكم به أحد من الأخيار، وكسرت قصعتى مع ما اشتهر لا تكسر القصعة، وفتحت خزانتى مع ما اشتهر لا تفتح الخزانة، ولحست صحفتى كلحس الهرة، وصرفتَ أمانتى مع حرمة الخيانة، فإنك لما أقررت لى، وقولك: كقولى: إنى لست بملتزم الصحة، ولست بمهتم بالقوة، وإنى ناقل محض، ليس لى بصحة ما أذكره أو ببطلانه غرض، هلكت كل مجموعاتى، وخربت كل منقولاتى، وفسدت كل منظوماتى، وكسدت كل منثوراتى، وارتفع الأمان عن تصنيفاتى، وامتنع الاطمئنان بتأليفاتى، فإن كل من له أدنى عقل، وله حظ أوفى من النقل، يعلم أن حاطب الليل لا عبرة بما يكتبه، وراكب الويل لا ثقة بما يكسبه، لا سيما إذا غلبت الزلات، وكثرت السقطات، وكبُرت المغالطات، وعظمت المسامحات، فتلك لعمرى داهية كبرى، وواقعة عظمى، وما أحسن قول بعضهم فى شأن إبراهيم بن حسن أبى الحسن البقاعى، المذكور ترجمته فى "الضوء اللامع" للسخاوى:

إن البقاعى البذى لفحشه ولكذبه ومحاله وعقوقه
لو قال إن الشمس تظهر فى السماء وقفت ذوو الألباب عن تصديقه

وخلاصة المرام فى المقام أن ناصر صاحب "الإتحاف" و"الحطة"، مؤلّف للتبصرة، قد نصره بنصرة صار بها بين الطُلاب ضحكة، وبين الكُتّاب لُعبة، وأمدّه بما صار به ضرب المثل فى الجدل والخذل والخطل، ومشى على طريقه صار به معيوبًا، وسعى فى حديقة صار به معتوبًا، ولا عجب منه، فإن صاحب الغرض مجنون، والأجير المرهون مفتون، إنما العجب من السيد المنصور، كيف ارتضى بمثل هذا النصر المهجور، الذى لا يرتضى به من له أدنى شعور، فضلا عمن له فى بحر العلوم عبور. وقد كنت أسمع من مدة مديدة خير تأليف هذه "التبصرة" وطبعها، وثناءها من أفواه الرجال الجهال ومدحها، فكنت أقول: ليس الخبر كالمعانية، ولا يعتبر بمدح أرباب المزابنة.

وقد مضت على هذا المنوال عدة سنين، وهى تطبع شيئًا فشيئًا فى بلدة دهلى فى مطبع السيد معظم الفاروقى الأمين، وتُبالغ فى إخفاء سطورها وأوراقها، حتى لا يطلع أحد من الناس والأكياس على غرورها وأسقامها، ويدافع عن مطالعة ما فيها، لئلا يوصلها أحد إلى من يمزّقها ويشتتها، ويحرّقها ويفرّقها، ولـمّا فضّ بالاختتام ختامها، وبلغ إلى الإتمام انطباعها واهتمامها، وانتشرت فى الأطراف كانتشار الذباب، كلما ذُبّ آب، واشتهرت فى الأكناف كاشتهار السراب بِقِيعةٍ يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا إلا الرمل والتراب، وصلت إلىّ نسخة منها وكنتُ مشتاقًا إلى معاينة جمالها، ومشاهدة كمالها، ورفع نقابها ودفع حجابها، ظنّا منى أنها مخدّرة جميلة معَزَّزة بين أقرانها، ومفرَّجة شكيلة معزّزة بين أشباهها، فبعد ما لمستها بيدىّ، ونظرتها بعينىّ، وجدتها كاسدة غير نافقة لا تباع ولا تشترى فى سوق العلم والعُلى بفلوس رائجة، فضلا عن دراهم ناجزة، ومن يشتريها اغترارًا بشهرة جمالها يردّها إلى بائعها بخيار العيب والرؤية، ويضمّن بائعها ما أدى إليه من القيمة، بل هى حقيقة، بأن لا يقبلها أحد من أصحاب الفقه والسُنن، وإن أعطاه أحد من تجارها بغير ثمن، وهى مملوءة بصنوف من المكر والتزوير، وغيرها مما ينكر عليه أشدّ النكير.

منها: أن مؤلفها اتخذ نفسه عبدا للنصير، واختفى عن ميدان المناظرة كاختفاء المختفى تحت السرير، ونكث بيعته وعهده، ونفث توبته ووعده، رصار من الذين يأمرون الغير بالبرّ وينسَون أنفسهم وهم يتلون الكتاب، وسار مع الذين يرون القذى فى أعين الغير، ولا يرون ما فى أعينهم وهم يدّعون كونهم من أهل السنة والكتاب، وأيُّ صنع أقبح من هذا الصنيع، زجر غيره عن مثله، وتاب عن نحوه، ثم ارتكب هذا القبيح.

ومنها: أنه سمّى رسالته بتسمية أنبأت عن تهذيبه، وأخبرت عن تخريبه، فإن مثل هذه التسمية أى «تبصرة الناقد برد كيد الحاسد» وكذا تسمية الرسالة السابقة بـ "شفاء العى عما أورده الشيخ عبد الحى" ليس مما يختاره أرباب الإنصاف من المناظرين، ولا يختاره إلا أرباب الاعتساف من المكابرين، ممن يَتَفَرعَنُ، ويَتَشَيطِن، ويُتغفّل، ويتجهّل:

ألا أيها ذا اللائمى فى خليقتى هل النفس فيما كان منك تلوم

كيف ترى في عين صاحبك القذى وتنسى قذى عينيك وهو عظيم

ومنها: أنه سوّد الأوراق من الابتداء إلى الصفحة الثامنة والثمانين بعد المائتين في المباحثة معي، ومن هناك إلى الانتهاء، أعني الصفحة الثامنة والتسعين بعد أربعمائة في المباحثة مع غيري، وهو الفاضل السلهتي مؤلف "الرد المعقول في رد النهج المقبول" ومع ذلك شهّر في العنوان سالكًا مسلك العدوان، إن هذا جواب لـ"إبراز الغيّ": للخصم اللكنوي، وأيّ عيّ أشد من هذا، وأي غيّ أزيد من هذا يردّ على رجلين ويجيب عن خصمين، وينسب كله إلى ثاني اثنين، ويحذف ذكر أحدهما من البَين، وما ذلك إلا ليظن الظانّ الجاهل المشبه بالجانّ الخامل، أن مؤلفها متبحر كامل، ومتبقر كافل، حيث رد "إبراز الغيّ" وهو رسالة صغيرة الحجم بمثل هذا التحرير كبير الحجم.

ومنها: أنه مهّد مقدمة لإصلاح تصانيف صاحب "الحطة" في الصفحة الحادية والثلاثين، وهي أن التواريخ فيه مساغ كثير للاختلاف والاختلاط والوهم . . . إلخ، وذكر لتأييدها من تلك الصفحة إلى الصفحة الخامسة والأربعين مائة وأربعة عشر مثالا، وأيّ مكر أكبر من هذا المكر، وهو من إحدى الكُبر، سوّد الأوراق بما لا نفع فيه، ليظن الناظر الغير النبيه أن مؤلفها رئيس الأفاضل، وأن رده رد كافل.

ولا يُدرى لم اكتفى على هذا القدر من الأمثلة المتفرقة، لعله انكسر قلمه، أو فنى سواده، أو انشق قرطاس المسودة، وإلا فمن الظاهر أنه لو جمع الاختلاف الواقع في الأمور التاريخيةَ لبلغ تأليفه إلى مجلدات ضخيمة، فيظهر فضله أزيد مما ظهر عند الطوائف السقيمة.

ومنها: أنه مهّد لإصلاح تصانيف صاحب "الحطة" مقدمة ثانية في الصفحة الخامسة والأربعين دالة على أن نقل الاختلاف من غير ترجيح جائز، وذكر له من السادسة والأربعين إلى الحادية والتسعين ثلاثًا وثلاثين ومائة أمثلة.

وأيّ لهو أوهن من هذا، ضيّع أوقاته، وحرّك أقلامه، وسوّد أوراقه في كذا وكذا، من غير أن يفيده شيئًا في الدنيا والعقبى، وما ذلك إلا ليتوهم متخيّل أن كتابه للإحقاق متكفّل.

ومنها: أنه سوّد الأوراق في تمهيد المقدمة الثالثة من الصفحة الحادية والستين إلى الثالثة والسبعين بما لا يُسمن ولا يغني، ولا يفيد ولا يعني، ليكبُر حجم الكتاب، فيظهر فضله عند جهال الطلاب.

ومنها: أنه مهّد فى الصفحة الرابعة والسبعين مقدمة خامسة وسوّد لتأييدها من أوراقه نحو ورقة، وهو لا يجدى نفعًا، ولا يعطى فتحًا، إلا تسويد القرطاس، والتبختر به عند عوام الناس.

ومنها: أنه عقد بابًا ثالثًا لبيان أغلاطى الواقعة فى "إبراز الغىّ" وغيره من تصانيفى، وعدّ منها الصفحة الثالثة والثلاثين بعد المائتين إلى الثانية والخمسين مائة وثمانية وسبعين، ليكثر مدحه عند المتعلّتين، وأكثرها متعلق بتغير النقاط الواقع من أصحاب الكتابة أو بتغير الصلة.

ولَعَمرى لقد أتى بالعجب العُجاب، يضحك عليه كل صبىّ وشاب، ويبكى على ضياع وقته فيما لا ينفعه كل من عُدّ من أولى الألباب، وقد شهد كل من اجتنى ثمرات حديقة الفهم والكمال، واقتنى بركات غَديقة العلم والجمال، أن مثل ذلك يشبه أحاديث خُرافة[1]، لا يصدر إلا ممن بلغ عمر الخَرافة، ووَلَغَ فى إناء البطالة والجهالة، ولنعم ما قال بعض الكرام:

كانوا بنى أمّ ففرق شملهم عدم العقول وخفة الأحلام

ولهذا لم أتعرّض عند التعرض بأغلاط صاحب "الإتحاف" بمثل هذا الاعتساف، فلو عددت أغلاطه الواقعة فى تصانيفه بالعربية والفارسية من حيث تغيير النقاط والصلات، واختلاف التواريخ المهندسة، وانتشار الكلمات، لبلغ الرد إلى منتهى الجُموع، وأشكل الأمر فى الجواب على الجُموع، وإنى بل وكل من له أدنى عقل من أهل عصرى ومن قبلى يعلمون علمًا ضروريًا أن مثل هذه الخدشات والخرافات لا يليق إلا بمن كان عاجزًا آئسًا فخوريًا، فلم تزل عادة الجهلاء أنه إذا عاقبهم أحد من النبلاء، وعجزوا عن الجواب، وتحيروا وبهتوا، وسكتوا وندموا، وصمتوا ووهشوا، وخبطوا، ولم يقدروا على إظهار الصواب، طفقوا يلمزون بخصومهم فيشتمونهم ويطعنونهم ويبرزون مسامحاتهم اللفظية، ومساهلاتهم الحرفية، وإن كان خصمهم برئيًا منها، غير ملتفت إليها ظنًا منهم أن تكثير الإيرادات، ولو كانت من الخرافات، يزيد فى عظمة

---

(١) قال رسول الله ﷺ: "إن خرافة -بالضم- كان رجلا من عدينة أسرته الجن فى الجاهلية، فمكث فيهم زمانا طويلا، ثم ردته إلى الإنس، فكان يحدث الناس بما رآى فيهم من العجائب، فقال له الناس: حديث خرافة"، أخرجه الترمذى فى "الشمائل"، وأحمد فى "مسنده".

ذاكرها فى أعين الناس، وليس كذلك، فإن مثل ذلك لا يستحسنه إلا النسناس، ولا يمدحه إلا الخنّاس، ولا يرتضى به إلا ذو وسواس، وأما عقلاء الناس فيشنعونه ويقبحونه، ويجهلونه ويحمقونه، ويخرجونه من عِداد الناس.

ومنها: أنه أطلق عنان اللسان بالطعن على طائفة من الأعيان، ولدغ كلدغ الثعبان، وارتكب عدم الوفاء بالوعد، واكتسب الغُدرة مع أنه ليس من أهل الكوفة، ومشى على مشى النفاق والشقاق، وليس[1] من أهل العراق، وسعى فى مسعى السب والشتم والانتقاص مع أنه ليس من الرفّاض، وجاوز الحد، فطعن على الأب والجد، وأكثر الإياب والذهاب فى السباب، وتنابز الألقاب غافلا عن قول الماهر: من لم يحفظ لسانه فقد سلطه على هلاكه، وقول الشاعر:

عليك حفظ اللسان مجتهدًا فإن جلّ الهلاك فى زلله

وجعل إنكار الحق الواضح إدامَه، وعمل الفرار عن الصدق اللائح شرابه، وأصر فى إبدا الاحتمالات لتزييف الواضحات، واغترّ بإنشاء الخيالات لتضعيف الراسخات، وحلف بعزة الله الغفور، بأن لا يسلّم ما نقحه المورد الصبور، وعكف عكوف المعتكف فى سيد الشهود، على أن لا يعظم ما حققه المورد ذو المهارة والعبور:

سبحان من سخّر لى عاندى يحدث لى فى غيبتى ذكرا
لا أكره الغيبة من حاسد يفيدنى الشهرة والأجرا

وأعجب من ذلك كله أنه جعل منصوره من الذين يجمعون الرطب واليابس، كجمع الغافل والناعس، ويكثرون فى النقل من دون تعمّل العقل، ويفرحون بكبر المجموع، وإن كان فى جمع الحشو واللهو منتهى الجموع، وينصرفون عن تنقيح الأمر الواقعى، وترجيح الشىء النفس الأمرى، ويشتغلون بتسويد الأوراق، وإن كان بسوء الخَلاق، ويتوجهون إلى تأليف الكراسة، وإن خلت عن الإفادة، ويأخذون ما يجدون، ويكتبون ما ينظرون، وما الله بغافل عما يعملون، إليه مرجعهم جميعًا ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون.

هم الذين لا يبالون بنقل الأكاذيب والأعاجيب، وثبت المنكرات والـمُفترات، ولا يخافون لومة لائم فاضح، وأخذة عالم ناصح، ويهتمون بتكثير المنقول، وإن كان خلاف

---

(١) إشاره إلى ما اشتهر من كون العراق معدنا للنفاق.

المعقول، ويجترون على تحرير ما هو باطل بالعيان، أو بالبرهان، وما هو متفق كذبه عند الطلبة والكملة أولى الشأن، من الإنس والجانّ، ويفتخرون بكثرة مجموعاتهم ومنشوراتهم مع الغفلة عن ما يترتب على فعلهم، ونقلهم من الصَغار والبَوار عند أمثالهم وأشباههم، ويمرحون بذكر اسمهم عند ذكر من كثرت تصانيفهم، وشتّان ما بين تصانيفهم وتصانيهم مع الغفلة أن مجرد كثرة العدد ليس مما يمرح بها، ويفتخر عليها، بل إذا كان مع التهذيب والتنقيح والتقريب والترجيح، فإن مجرد الكثرة مع فقدان هذه الصفة لا يليق بشأن العالم، بل بشأن الظالم، وذلك لأنه جعله غير مرة، غير ملتزم الصحة، وتارة ناقلا محضًا، وتارة منتحلا صرفًا، فيا حملة لواء الشريعة، ويا طلبة سواء الطريقة، هل قرع سمعكم خبر ناصر، يُضرب به المثل بكونه أجير من صافر[1]، يجيب من يُنادى: مَن أنصارى، بقوله: أنا حوارى، ويدّعى المناظرة وحسن البيان، ويسقط[2] العشاء به على السرِّحان، ويختار فى نصرته سبيلا، يُتهم به منصوره كثيرًا لا قليلا، ويجتاز فى مدده طريقًا، يكون من نصره به حريقًا.

هل وصل إليكم خبر معين يقوم للإمداد المبين، ويروم الإرشاد المَتين، فيلقّب منصوره بوصف هو به حزين، وفى أنداده وأضداده مَهين، هل سمعتم قصة معاون يتوّج بتاج المشاحن، يتلو سرّا وجهرًا: أنا المدافع عما أُورد على صاحب "الإتحاف" طُراً والمنازع بمن أورد عليه قهرًا وكسرًا، ويُثبت فى أثناء مدافعته ومعاونته له وصفًا نُكرًا، وينسب فى أثناء منازعته ومخاصمته إليه شيئًا إمرًا.

هل رأيتم مدافعًا يشمّر الإزار للمدافعة، ويُضمّر فى مَبرز المنازعة، ويغوص فى بحر المشاحة، ويخوض فى نهر المداغبة، وينسب إلى المدفوع عنه والمنازَع عنه ما يفر عنه، وهو وأشياعه وأحزابه وأتباعه وأصحابه وأشباهه، وأقرانه وأنداده وأمثاله قائلين:

---

(١) هو طائر من أنواع العصافير، من شأنه أنه إذا أقبل الليل يأخذ بعض شجرة ويضم عليه رجليه وينكس رأسه، ولا يزال يصبح حتى يطلع الفجر، وذلك خوفًا من سقوط السماء، كذا فى "حياة الحيوان".

(٢) كان رجل فى الأزمنة السالفة خرج يلتمس العشاء، فسقط على ذئب فأكه الذئب، فضرب المثل وقيل: فلان سقط العشاء به على السرحان لمن يسافر فى طلب الحاجة، ويؤدى صاحبها إلى التلف، كذا فى "حياة الحيوان".

حاشاك الله صاحب "الإتحاف"، ثم حاشا أن تتصف بهذا، فمثلك لا يكون ناقلا محضًا، ومثلك لا يكون سارقًا صرفًا، ومثلك لا يكتفى على النقل المجرد، ومثلك لا يرتضى بترك القول المسدد، ومثلك لا يَذر التزام الصحة، ومثلك لا يدع اهتمام الثقة، ومثلك لا يجمع الرطب واليابس، ومثلك لا يجمع بين الكامل والناقص، ومثلك لا يخلط بين الحصباء واللآلىء، ومثلك لا يخبط فى ظلماء الليالى، ومثل لا ينتحل الغلط القطعى، ومثل لا ينقل الشطط اليقينى، ومثلك لا يغفل عن إدراك البطلان الجلى، ومثلك لا يذهل عن إمساك الشأن الخفى، ومثلك لا يعتمد على كتاب واحد، وإن كان مملوءً من تَباب غير واحد، ومثلك لا يستند بما يكون جامعًا للكاسد والفاسد، ومثلك لا يكتب ما شهد العيان بخسرانه، ومثلك لا يكسب ما شهد البرهان بنقصانه، ومثلك لا يبرّئ الذمة بأنى غير ملتزم الصحة، ومثلك لا يجترئ على القول بأنَّ ديدنى عدم التزام الصحة، ومثلك لا يجهل ما فى هذا الوصف من القبائح، ومثلك لا يغفل عن ما فى هذا الهَدف من الشنائع، ومثلك لا يخفى عليك ما لا يخفى على الأدانى، ومثلك لا يذهب عليك ما لا يذهب على مهرة المبانى والمعانى، ومثلك لا يستتر عليك ما لا يستتر على الطلبة، فضلا عن الكملة، ومثلك لا يقتصر على ما لا يقتصر عليه الغِلمة، فضلا عن الأجلّة، وهذا التبرّى كله لا يختص بألسنتنا، بل المنازعون معك والرادّون عليك أيضًا معنا فى هذه البراءة، وشاهدون معنا بهذه الشهادة.

هل اطلعتم على مُجير، هو أجير لا وزير يفترى على المستجير به، ومن استجاره لنصره بأعظم الفِرية، وينتهى فى أثناء نصرته إلى أدهم القرية، ويحكم على مالك أزِمّته أن قريته مملوءة مما ليس فيه منفعة، ولا قُربة من المياه المنتنة الخَربة.

هل وقفتم على مغيث يتعدى على المستغيث به، ويتصدّى لانتساب ما يتهم ويهتم به، هل علمتم مجيبًا عن لبيب، ينسب إليه ما لا يرتضيه نسيب، هل شهدتهم طبيبًا يداوى المريض، بما يهلك أو يزيد فى مرض المريض.

وبالجملة: أن الناصر المختفى للسيّد القنوجى قد تحمّل المشقة فى ظمأ الهواجر، وحمل المحنة فى ظلم الدياجر، فَتأوّه وتضجّر، وترفّه وتفخر، وتصبّى وتَشنّجَ، وتعدّى وتشمّخ، وصاح وصال، وجاب وجال، وعاب ونال، وغاب وبال، وجلجَل وصلصلَ، وقَلقَلَ وخلحلَ، وتَجَسَّسَ وتَحَسّسَ، تَنَغّسَ وتنفس، وتردّى وتبدّى،

وتصدّى وتغدّى، وزَمزَمَ ورَمرَمَ، وحَمحَم ودَمرَمَ، وتكلّم وترنّم، وتقحّم وتنسّم، ومع ذلك كله أتى بما صار به مثلا للأولين ومثلا للآخرين، وذلك كله فى نصرتك وحمايتك، فأكرم مثواه ومضجعه، يا من حماه ونصره، وأسبِلْ عليه سحائب فضلك وكرمك، وأمطر عليه قطرات برّك ولطفك، ووقّره وقرّبه وعظّمه وأكرمه، وتَوجّهُ بتاج العزّ والوقار، ولا تجزه جزاء سنّمار[1]، فإن أهمّك صنعه، وأغضبك قبحه، فأنشد عنده ما أنشده الحريرى طاعنًا على كسبه الشريرى:

وندِيم محضتّه صدقَ وُدّى إذ توهمته صديقًا حميمًا
خلته قبل أن يجرب ألفًا ذا ذمام فبان جافًا ذميمًا
وتظنّيته مُعينا رحيمـا، فتبينته لعينا رجيمًـا
وتخيرته كليما فأمسى، منه قلبى بما جناه كليمًا
قلتُ لما بلوتُه ليته كان عديمًا ولم يكن لى نديمًا

فلمّا وقفت على ما وقفت من سوء تهذيب مؤلف "التبصرة"، وعلمت ما علمت من سوء تقريب مصنّف "التبصرة"، أنشدت ما أنشده الجزرى فى حصنه شاكيًا لظلم دهره:

ألا قولوا لشخصٍ قد تقوّى على ضَعفى ولم يخش رقيبه
خبأت له سهامًا فى الليالى وأرجو أن تكون له مصيبة

وامتثلت قول رب العالمين: ﴿خُذ العَفوَ، وَأمُر بِالعُرفِ وَأعرِض عنِ الْجَاهِلِينَ﴾ وقوله فى موضع آخر من كتابه: ﴿فَاعفُ عَنهُم وَاصفَح إنّ اللهَ يُحِبّ الْمُحسنِينَ﴾ وقوله فى موضع آخر من كتابه: ﴿فَاصدَعْ بِمَا تُؤمَرُ وَأعرِضْ عَنِ الْمُشرِكِينَ إنّا كَفَينَاكَ المستهزئين﴾ وقوله فى موضع آخر: ﴿وَلا تَحزَن عَلَيهِم وَاخفِض جَنَاحَكَ لِلمُؤمِنِينَ﴾ وقوله تعالى فى موضع آخر: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُم غِلظَة وَاعلَمُوا أنّ اللهَ مَعَ المتّقِينَ﴾ وقوله فى موضع آخر: ﴿اُدعُ إلى سَبِيلِ رَبّكَ بِالْحِكمَةِ وَالْمَوعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلهُم بِالّتِى هِيَ أحسَنُ إنّ رَبّكَ هُوَ أعلَمُ بِمَن ضَلّ عَن سَبِيلِه وَهُوَ أعلَمُ بِالْمُهتَدِينَ وَإنْ عَاقَبتُم فَعَاقِبُوا بِمِثلِ مَا عُوقِبتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرتُم لَهُوَ خَيرٌ لّلصّابِرِينَ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المرغّبة فى

(١) هو بانى القصر المشهور بخورنق بالكوفة لنعمان بن المنذر، ألقاه النعمان بعد ما بناه وأعجبه من سطحه خشية أن يبنى مثله لغيره.

الأمر بالمعروف، والنهى عن غير المعروف، من دون خوف لومة لائم، وحكومة ظالم، والمرهّبة من ارتكاب ما لا يجوز من التعدى، والتحكم والتردى، وانتصبت لتأليف رسالة اسمها يخبر عن رسمها، وهو:

«تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد»

ولقبها يشعر بفضلها، وهو "ظفَر المُنية بذكر أغلاط صاحب الحِطّة" مشتملة على لطائف ومعارف نافعة شامخة بازغة راسخة، طالعة رافعة، بالغة رائعة، كافية شافية، وافية ثاقبة، دامغة راغبة راضية حاذقة، نامية ناعمة، بارقة شارقة، ناصبة طارقة، حامية سائغة قاضية راشدة، ناسكة عالية، جامعة حاوية، رابية راوية، جارية سارية، حارثة جاذبة، كافلة حافلة، قاصمة كاسرة، فاتحة فاطمة، راغبة راهبة، آمرة ناهية، ظاهرة باهرة، آخذة حاصرة، عاصرة قاشرة، حابسة بادية، تكشف لك ما صدر من الناصر الفاتر من الخلط والخبط، والرداءة والغواية، والجهالة والضلالة، والتغافل والتساهل، وتُعرّف لك ما فى نصرته من القذى والبذى، مما لا يفرح به المنصور، ولا يرضى، وتبيّن لك أن طريقة الناصر فى النصرة طريقة كَدِرَة خربِة بها امتاز بين المهاجرين والأنصار، وصار بها ضرب المثل فى الجدل والحدل فى الأمصار، وطار بذكر نصرته الدَّبور إلى الأقطار، وغار بصنعته كل غدّار ومكّار، واستعاذ من خصلته كل حاجّ وزوّار، واستفاد من شرِعته كل ثاج واكّار، وصار بها إمامًا لكل حائك ونائك، وغيرهما من الأراذل، ممن يوصف بالهالك والحالك، وتبرهن لك. على أن ما نصرٍ به أورث إلى الفضيحة لا النصيحة، والتهاتر لا التناصر، والضياع لا الفلاح، والمطعونية لا المأمونية.

وفيها مع كل ذلك غرر الفوائد ودرر الفرائد تنفتح بها أصداف الأذهان، وتنشرح بهما ثقب الآذان، يُروى بها كل قليل، ويشفى بها كل عليل، فدونك عجالة ناصحة، وعلالة رائعة مشتملة على فوائد مستطرفة، وفرائد مستظرفة، وكلمات طريفة، وفقرات لطيفة، ومواعظ شريفة، ونصائح نفيسة، وأمثال نظيفة، وأخبار غريبة، حقيقة بأن ينشد فى حقها كل فاضل معتبر:

ففى كل لفظ منه روض من المنى وفى كل سطر منه عقد من الدرر

أو ينشد:

ففى كل باب منه در مؤلف كنظم عقود زينتها بالجواهر

فإن نظم العقد الذى فيه جوهر على غير تأليف فما الدرر فاخر

التزمتُ فيها الاجتناب عن الفحش والسباب الذى هو شيِمة من هو فى تباب، ممن هو رذيل النسب ذليل الحسب، سخيف الحرفة، كثيف الصنعة، الموصوف بالزائغ المنافق والمخادع المماذق، والمعروف بارتكاب ما يغضب به الخالق، واكتساب ما يكتسبه السارق الآبق، والساقط فى المضائق سقوط الحجر من حالقٍ، والهابط من درجات الحاذق إلى سوء الخلائق، والمضروب به المثل عند كل رجل بوصفه بالحالق لكل وافق، وبراشق كل طارق، واللائق لأن يرمى بالطارق، ويسمّى بـ" الفاسق "، ويلقب بالغاسق الذى أمر بالتعوذ منه سيد الخلائق، والسماء والطارق، وأنه لقسم عظيم رائق، إن الاشتغال بالسب والشتم ليس إلا من شأن من هذه أوصافه، وهذه ألقابه، وهذه أسماءه، وهذه آدابه، لا من شأن أهل العلم والحلم، لا سيما ممن ورث هاتين الصفتين كابرا عن كابر، وحَرَث فى المزرعة حرثَ الآخرة فى النشأتين، حائزا المفاخر عن الأكابر:

ولقد دعتنى للخلاف عشيرتى فعددت قولُهم من الإضلال
إنى امرُؤ منى الوفاء سجية وفعال كل مهذب مفضال
وإنى لألقى المرأ أعلم أنه عدوى وفى أحشاءه الضغن كامن
فأمنحه بشرى فيرجع قلبه سليما وقد ماتت لديه الضغائن

وأتيت فيها من الموارد العلمية والمصادر الفهمية ما يتنبه به كل طالب ومبتدئ، ويتنوه به كل جالب ومنتهى، ويهتدى بها كل معتدى، ويغتذى بها كل مغتذى، ويستلذه كل أحوذى، ويستعزه كل مشرقى ومغربى، وخاطبت فى جملة المباحث بالسيد المنصور، لا الناصر المقهور، لأنه ارتدى برداء الخفاء، واعتدى بذراع الجفاء، وارتضى بأن ينادى بالجنينَ فى بطون نساء المؤمنين، واقتدى بشأن المختفين، فناسب أن لا يخاطب هذا الرجل الأجنبى المخفى، بل منصوره القرشى، ونبهته غير مرة على مكائد ناسره ومفاسده الواهية بالمرّة بعبارات حسنة عذبة غير مُرّة، تنفع المبتلى بفساد الأخلاط، لا سيما السوداء والمِرّة شفقة عليه وعلى سائر المسلمين، حفظهم الله عن كل مكر وغدر فى الدين.

وقد كان جمع من الإخوان والخلان ينصحون لى ترك هذه المباحثة والمدافعة، قائلين فيها تضييع أوقاتك النفيسة، ولمحاتك اللطيفة، وأنت أجل من أن تصرفها إلى رد

مثل "التبصرة"، وتشتغل بدفع ما ليس فيه إلا المكر والفخر، والظلم والشتم، والتعدى والتردى، والهزل والعزل، والنباح والصياح، والرفث والفرث، والوَبال والضلال، والعتاب والتباب، والنجش والنحش والفساد، والعناد واللَجاج، والأجاج والنعيق والنهيق والأذى والقذى، والسفاهة والعداوة، والغبار والعِثار، واللغط والشطط، واللغو والحَشو، والطغيان والعُدوان، والسقوط والهبوط، والخدع والردع، والزيغ واللدغ، والاعتداء والافتراء، والتعشيش والتنفيش، لا فيها مباحث حكميّة، ولا مسائل علمية، ولا فوائد مفيدة، ولا فرائد مجيدة، ولا تقريرات سديدة كتقريرات العلماء، ولا تحريرات مجيدة كتحريرات العقلاء، ولا التهذيب كتهذيب الرجال، ولا التذهيب كتذهيب الكمال، فمثل هذا الذى هو أوهن من نسج العنكبوت، جوابه السكوت، وعتابه الصموت، وخطابه الخفوت.

وقد علمت أنهم صدقوا فيما نصحوا، وخلصوا فيما أبرزوا، لكن خوف تعنت المتعنتين، وتفتُّت المتعصبين، وفساد السالكين، وبِعاد الناسكين، رجّح التوجه إلى كتابة الرد على "التبصرة"، بحيث يكون لكل سائل ونائل تذكرة، ويكون بخلوص النية وصدق الطوية فيه زادًا لى فى الآخرة، والمرجو من الخلان الذين اشميتهم الإنصاف والوفاء، والإخوان الذين شرعتهم التباعد عن الاعتساف والجفاء أن يطالعوا هذه العجالة بعين الاعتدال، لا بعين الاعتلال، ويشاهدوا هذه العلالة بقلب سليم لا بقلب سليم مع التحفظ عن غشاوة التعصب، تعصب من فاز بالعَين بالفاء، والتيقّظ عن سِنَة قساوة التصلب تصلب من حاز بالغين بدل الراء.

وأرجو من السيد المنصور وأحزابه رجاء الفاضل المتبحر عن الكامل المتبقر وأصحابه أن لا يعودوا إلى ما مضى من الهفوات والخطيئات، ويكفوا ألسنتهم وأعنتهم عن السلوك فى مسلك المزخرفات، والمحرّمات، ومن عاد فأولئك هم الظالمون، فمن جاءه موعظة من ربه، فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله، ومن عاد فأولئك هم المارقون.
أقول قولى هذا، وأستغفر الله لى ولخصومى مع سائر المهاجرين والأنصار أنه تعالى حليم كريم رحيم غفار.

وهذه الرسالة مرتبة على أبواب خمسة وخاتمة:

الباب الأول: فى رد الأقوال المتفرقة الواقعة فى الديباجة والفاتحة، وفيه

دراستان: الأولى: في رد هفوات الديباجة. والثانية: في رد لغويات الفاتحة.

الباب الثاني: في رد ما في الباب الأول من "التبصرة" من الجواب عن إيرادات التي ذكرتها في مقدمة "إبراز الغي".

الباب الثالث: في رد الأقوال المتفرقة الواقعة في الباب الثاني من "التبصرة" المتعلقة الإيرادات التي ذكرتها في خاتمة "إبراز الغي".

الباب الرابع: في رد الأقوال المتفرقة من "التبصرة" المتعلقة بمباحثة "إبراز الغي" و"شفاء العي" وغيرها.

الباب الخامس: في الجواب عن الإيرادات التي تفوه بها صاحب "التبصرة" في الباب الثالث منها.

والخاتمة: في سرد بعض مسامحات صاحب "الإتحاف" في تصانيفه المتفرقة غير ما أسلفنا ذكره في "إبراز الغي" والرسائل المتشتة، ولئن لم ينته ولن يتنبه لأعودنّ إلى إبراز مسامحاته من تصنيفاته التي هي بحار جارية بالمزخرفات، وأنهار سائلة بالمصعفات شفقة على الجاهلين والعالمين، ورحمة على العالَمين، ونصيحة له ولسائر المسلمين، على ما هو شأن العلماء المتقنين، عصمنا الله وإياه من تكاثر الخطيئات، وتواتر السيئات، وحفظنا الله وإياه من جميع المهملات والمضِلات، ونبّهنا الله وإياه من نومة الغافلين والغافلات، وسلك به وبنا على مسلك القانتين والقانتات، آمين يا أرحم الراحمين، يا مجيب الدعوات، ورافع الدرجات، ودافع السيئات، وولي الحسنات، بحرمة حبيبه وصفيه سيد الكائنات، عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعه ألف تحيات، وأزكى صلوات.

الباب الأول
فى رد الأقوال المتفرقة الواقعة فى «التبصرة» فى ديباجتها وفاتحتها

وهى متضمنة على دراستين:

الأولى: فى رد الأقوال الواقعة فى الديباجة

قوله فى صفحة ٣: وقد تجنبت فى هذا الجواب سفساف القول، فإنه نجس عند الطاهرين من البراز والبول.

أقول: انظر ناصرك يدعى الاجتناب عن اللغويات، ويرتكب مع ذلك السب والشتم والفحش، ونحو ذلك من حركات أرباب الهذيانات، مما يبعد عن شأن الشرفاء، فضلا عن العلماء، وكل من طالع تبصرة ناصرك، سواء كان من أتباع الأئمة، أو ممن وافقك، شهد بأن "التبصرة" مملوء من الأمور المزخرفة، وأن مثل ذلك بعيد عن شأن أهل العلم إلا أن يكون ممن حج، ولم يزر قبر النبى ﷺ.

قوله: اخترت فى مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو الباغض والعاند، وهى ليست من السب والشتم فى شىء.

أقول: لعله لم يسمع قوله تعالى: ﴿وَلا تَنَابَزُوا بِالألقَابِ بِئسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعدَ الإيْمَانِ وَمَن لم يَتُب فَأولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيلٌ لّكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ الذى جَمعَ مَالا وعَدّدَه﴾، وقوله تعالى: ﴿يَا أيّهَا الّذينَ آمَنُوا لا يَسخَر قَومٌ من قَومٍ عَسى أنْ يكُونُوا خَيرًا منهُم ولا نِسَاء من نِسَاء عَسى أن يكُن خَيرًا منهُنّ وَلا تَلمزُوا أنفُسكُم﴾ ولم يرَ ما ورد فى ذم المتكلمين بمثل هذه الألفاظ فى كتب الحفاظ.

ولعمرى مثل هذا بعيد عن الطلبة، فضلا عن الكملة، لا سيما ممن يظن أنه من متبعى الشريعة، وأنه ينصر مجدد المائة، وإنى صفحت النظر عما تكلم به ناصرك فى حقى من الردى، عملا بقول رب العالمين: ﴿خُذ العَفوَ وَأمُر بِالعُرفِ وَأعرض عَن

الْجَاهِلِينَ﴾ تاليًا:

إذا لم تخشَ عاقبة الليالى ولم تستحىِ فافعل ما تشاء
فلا والله ما فى الدين خير ولا الدنيا إذا ذهب الحياء

وقارنًا قول المتنبئ:

وإذا أتتك مذمتى من ناقص فهى الشهادة لى بأنى فاضل

قوله: قال السيوطى فى "الكنز المدفون والفلك المشحون"... إلخ.

أقول: قد كمل اقتداء ناصرك بك، حيث صدر منه مثل ما صدر منك، فإن هذه النسبة خطأ بلا ريبة يشهد به كل من طالع "الكنز المدفون" من أوله إلى آخره، واستفاد من مطالبه، ويؤيده أنه لم يذكره أحد ممن ألف فى ترجمة السيوطى من تصانيف السيوطى، وقد نسبه صاحب "كشف الظنون" إلى يونس المالكى، لا إلى السيوطى، وقد صدق عليكما ما قلت فى حق أحدكما أنه يخالف صاحب "الكشف" فيما يكون صحيحًا، ويوافقه فيما يكون غلطًا بديهيّا.

قوله: لم يكن بين الراد وبين السيد الماجد سابقة المعرفة، ولا واسطة اللقاء، ولا اتحاد الموطن، ولا وحدة النسب، ولا توافق الحسب ولا شىء مما سوى ذلك، ولا كتب إليه خطأ مبتدئًا منه إليه، ولا طلب كتابًا من مؤلفاته، ولا اشتاق إليه، ولا نظر فى شىء من منصنفاته، ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته، فى كتب خزانته ولا مخاطبة الخصوم، ولا ذكر له فى مجالسه، بل الراد هو الذى أظهر الخلوص، وطلب منه مؤلفاته، وأثنى عليها، فلما تفضل السيد ببعضها أخذ يؤاخذ على بعض كلامه فى حواشيه على الكتب المطبوعة.

أقول: انظر ناصرك كيف يبكى بكاء التكلى، ويشكو شكاية الكَسلى، ما ذا أذنبتُ إن نبّهت على أغلاطك البينة، ونبهتك بما صدر منك من مسامحاتك المبينة، وأزلت بذلك الظلامة، ودفعتُ به الظلم الذى هو ظلمات يوم القيامة، وأظهرت المنقولات الصحيحة، وميّزت بين المردود المقبولات النجيحة، وقصدتُ به حفظ العوام عن الخطأ والضلال، وأخلصت نية الهداية والكمال، ولم يزل العلماء من عهد السلف، وهلمّ جرّا إلى الخلف، يردون على من غلط وأخطأ من كل طرف، ويتعقّبون عليه بكل حَرف، ويصنفون الكتب فى تضعيف مقوله، ويؤلفون الخُطب فى تزييف منقوله، وقد

كانوا يرون ذلك آكد الواجبات، صيانة للخليقة عن الخرافات، ولو جمعت التواليف التى ألّفت فى مثل هذه التصاريف، لبلغت مجلدات، بل خرجت عن حد المعدودات.

ولو كان مجرد الرد على الناس مذمومًا لما فعلت الأئمة ذلك، ولو كان التنبيه على لغويات النسناس معيوبًا لما دخلت حملة الملة تلك المسالك، أفتنكر عليّ أن صنفت ما أدرجت فيه الصواب، راجيًا بذلك الثواب، ونصصت فى ما ألفت على الوقائع والبدائع، وذكرت ما فى تأليفك من القبائح والشنائع.

ولا أدرى ما ذا أراد ناصرك من حديثِ عدم اللقاء والمعرفة، والشركة فى النسب والنسبة، أمَا علمت أن تعقب رجل فيما يصدر عنه من زَلَل، لا يتوقّف على أن يكون بين الراد والمردود عليه تعارف لقائى، أو اتحاد وطنى، أو اشتراك نسبى وحسبى، بل الواجب على العلماء شدّ المئزر للنكير، على من يصدر منه اللغو الكثير، والذنب الكبير، واللهو الخطير، والكسب الحقير، ومحاسبة بكل قليل وكثير، ونقير وقطمير، ولو لم يكن بينهما ملاقاة ومشافهة، ومساواة ومخاطبة.

وأما حديث عدم اشتياقك، ونظرك وتوريقك، فهو عجيب عن مثلك، أعاذك الله من ذلك، فإن عدم الاشتياق إلى مطالعة كتب العلماء المعاصرين، من شأن الجاهلين الذين لا يقصدون جمع البدائع واللطائف، والوقائع والشرائف، والمتكبرين المبتخترين الذين يظنون نفوسهم أكمل الناس أشَرَا وبُطرا ورياءً ونِواء للناس، فلا يرفعون رأسًا، ولا يضعون دون أبواب بيوتهم نِبراسًا.

وأما حديث إظهارى الخلوص وطلب تصانيفك والثناء عليه، فهو لا ينافى الرد عليه، فإن قد قضيت ما هو الواجب عليّ، ورجوت بذلك أن يكون لى لا عليّ، إذ الواجب على العلماء هو أن لا يستنكفوا، عن مطالعة كتب معاصريهم ولا يتكبّروا، ولا يتنزهوا عن معاينة زُبر أدانيهم وأقاصيهم ولا يتفخروا، وأن لا يكونوا بُكمًا عُميًا عن الثناء عليها بمدائح تليق بها، ثم إن وجدوا فيها ما يغلب ضره على نفعه، وخبثه على لطفه، وسقمه على صحته، وخطأه على صوابه، يجب عليهم أن يردوا عليها ردا بليغًا، ويبرهنوا على بطلان ما كان قبيحًا وشنيعًا، وخبيثًا وكثيفًا، ويُخلصوا فيه النية، فإنما الأعمال بالنية، ثم هذا الجواب وإن كان كفايةً لا عينًا، لكن المسارعة إلى الخيرات مرغوب فيها عينًا، فطوبى لمن سارع إلى الخيرات، وصار أبا الحسنات، وبادر إلى تبيين

الجهالات والبِطالات، ردا على من صدر منه تزيين الخرافات.

وبهذا ظهر أنه لا منافاة بين الثناء على كتبك، وبين ذمّ زبرك، فإن الحكم مختلف حسب اختلاف الحيثيات، وكذا لا منافاة بين طلبها ومعاينتها، والرد عليها، فإن الحكم مفترق حسب افتراق الاعتبارات.

قوله: ثم إن السيد لما أخبره الناس بصنيعه هذا فى هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب، وسكت عن إساءاته وسيئاته على عادة أولى الألباب، وهو إلى العام الماضى يكتب إليه الخطوط، ويسعى للناس فى ملازمة الرياسة، فلم يقبل السيد سعيدًا.

أقول: تأمّل ما ذا يتفوّه ناصرك، ويصفك بوصف لا يرتضى به أمثالك، أهذه عادة السادات، كلا والله إن عادات السادات سادات العادات، أ هذه طريقة مجدّدى المائة، كلا والله إن هذه طريقة مجدّدى الخرافات، أهذا منهاج أرباب الهداية والاهتداء، كلا والله إن هذا منهاج أصحاب السعاية والارتشاء، أما علمتَ أن الاطلاع على عيوب الناس مفيد لأصاب العيوب ليتنبهوا عليه، ويزيلوا عن نفوسهم العيوب، أما عرف أن تعقب عالم إذا كان صحيحًا لا يستحق هو به ترك الكتاب والخطاب، بل يجب أداء شكره، فمن لم يشكر الناس لم يشكر نعمة ربه، وإزالة ما به تعقّب، وإصلاح ما عليه تعقب، وترك الخطاب والكتاب عند تعقب الناس من الإرجاس، لا يستحسنه فضلاء الناس، بل حملة الأنجاس، بل هو أول دليل على البغضة والحِقد، والمحاسدة والكَدّ، والتبختر والتفخر، فرحم الله من إذا نُبّه على مسامحاته شكر مُنَبِّهَه وأزال مغالطاته، وحفظ الخليقة عن سيئاته، وعد تعقب من تعقب من حسناته.

وويل ثم ويل لمن تجبّر وطغى، وتفخر وغوى، وغضب من إيرادات معاصريه عليه، وكرب من تبيان مسامحات ما لديه، وترك الكتاب والجواب، وحُرم الأجر والثواب، وما أحسن قول عمر بن الخطاب: "لا خير فيهم إن لم يقولوا لنا، ولا خير فينا إن لم نقبل"، أخرجه أبو يوسف فى "كتاب الخراج": عن أبى بكر بن عبد الله عن الحسن البصرى، أن رجلا قال لعمر: اتق الله يا عمر، فأكثر عليه، فقال له قائل: اسكت فقد أكثرت، فقال له عمر: "دعه، لا خير فيهم إن لم يقولوا لنا..." ... إلخ.

وقال حكيم من الحكماء: "من وعظك فقد أيقظك، ومن بصرّك فقد نصرك" –

انتهى- وقال آخر: "من احمر لونه من النصيحة اسودّ وجهه من الفضيحة" -انتهى-.

أيها الناصر غير الزائر، كذبت فيما كتبتَ، فإن ترك الكتاب كان من هذا الجانب، لا من ذلك الجانب، وذلك لأنى كنت أرسل إلىّ صاحب "الإتحاف" المكتوبات، ظنًا منى أنه من العلماء الثقات، واذكره فيه بأوصاف النبلاء وألقاب الفضلاء، فكتبَ إلىّ وأنا إذ ذاك مقيم بحيدر آباد الدكن -صانها الله عن الفتن- وكان ذلك سنة إحدى وتسعين أو اثنتين وتسعين، يُعلّمنى ذكره بخطاب الرؤساء والسلاطين، ويُرشدنى إلى أن أكتب له لفظ النوّاب مع شرائف الخطاب، فعند ذلك محوته من دفتر العالمين، وحسبت أنه ممن ولج فى روح الإمارة وترفّع بنفسه على العالمين، فعند ذلك غلقت أبواب المراسلة غلقًا لا يفتح بعده، وسدّدت نقبات المكاتبة سدًا لا ينقب بعده، ولم أرسل إلى الآن، إلا مكاتبة واحدة مشتملة على سعى بعض الإخوان، عملا بالحديث الذى حكم بالفضل لقابله، يعنى: «الدال على الخير كفاعله» والحديث الذى خرجوه فى كتبهم وصححوا، يعنى: "اشفعوا تؤجروا"، فبلغ إلىّ الخبر أنه كربَ بتلك المكاتبة، وغضب وسبَّ بلا سبب، وأغلظ المقولة بين يدى حامل تلك المراسلة، فتعجبت من ذلك عجبًا كثيرًا، وقلتُ متعجبًا: الله أكبر كبيرًا لبعد مثل هذه الحركة عن أصحاب البركة.

ثم إنى مع امتداد الزمان فى القدح والجرح بحمد الله إلى الآن صافى الجنان عن البغض والحسد والطغيان، لا أتكلم إلا بعلم، ولا أنطق إلا بحلم، مبالغًا فى حفظ اللسان، محافظًا للأركان، مقتفيًا للسلف بإحسان، ولمن خاف مقام ربه جنتان، وهذه عادتى فى رد كل من أردّ عليه أنى لا أبغى عليه، ولا أتجاوز الحد، ولا ألطم الخد، ولا أشتم الأب والجد، ولا أقتحم موارد اللدّ والكدّ، ولا أتكلم فى حقه بكلمات السب والشتم، ولا أصفه فى رسائلى بصفات الغضب والظلم، وأقِفُ عند ظهور الحق، ولا أجانب، وإن كان المردود عليه من الأجانب، ولا آلو جهدا فى بيان الحق الصُّراح، ولا أقصّر فى تبيان الصدق الصَّحاح مع تصحيح النية وإخلاص الطوية، ولا يرتكز فى قلبى البُغض ممن رد علىّ أو سبَّنى ظنا منى أن مثل ذلك نقصٌ له ولا نقص فيه لمِثلى، ولمثل هذا فليعمل العاملون، ولو كره الجاهلون، وبمثل هذا فليفرح العالمون، ولو كره الناقصون.

والعجب كل العجب منك، ومن أنصارك من غرز جريد المنافسة والمباغضة فى صدوركم، وركز سُترة المخاصمة والمنازعة فى قلوبكم، كما تشهد به أخباركم وآثاركم،

وهذا مستبعد عن كل فاضل، فضلا عمن يدعى أنه متقى ومتديّن، ومستعجب عن كل كامل، فضلا عمن ينادى بأنّه محمدى ومحيى السنن.

قوله: مع أن الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السيد، وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ريب، كما يعلمه أكثر الطلبة.

أقول: هذه المعية لا تفيد شيئًا، فإن الانتفاع بمؤلفاتك على تقدير تسليمه لا يخالف تعقبًا ونقضًا، ألا ترى إلى أن الإمام الشافعى قد استفاد من مالك وأهل المدينة، ثم رد عليهم، والإمام محمد انتفع بعلومهم ثم رد عليهم.

قوله: ثم إن السيد كان فارغ التحصيل فى زمان حياة أبيه، وكان له لقاء منه، وهو بمنزلة أبى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والزاد بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم.

أقول: أنشدك بالله أيها المنصور، دفع الله عن ناصرك الغرور، وشرّفه بزيارة سيد القبور، قبر سيد أهل القبور، هل سمعت من عالم مثل ذلك، أو سلك أحد من أهل العلم هذه المسالك، كلا والله لا يبرك فى هذه المبارك، إلا الجاهل الخامل الموصوف بالولوج فى المهالك، ولا يتكلم بمثل هذه المزخرفة إلا الهالك، السالك بغير بصيرة فى الليل الحالك، لا من يتصف بالمنصف والناسك، والمتدين الماسك، كبرت كلمة تخرج من أفواههم، وعظمت جملة تبرز من استاههم، هل هو فى عالم الوجود حق يفتخر على كل موجود، هل إحاطته الملائكة من حوله خاشعين، أم نادى مناد له هذا الرجل مرتضى ومصطفى، فكونوا له خاضعين ماله أتجبّر بالولاية وتبختر بالإمارة، وقد ولّى بمثل رياسته من هو أكثر منك ومنه علمًا، وأوفر فهمًا، وأطول باعًا، وأفضل ذراعًا، وأكرم نجوى، وأعظم تقوى، وأنجب نسبًا من الطرفين، وأطيب حسبًا من الوالدين، وأشهر ذكرًا، وأبهر فخرًا، وأزيد بسطة فى العلم والجسم، وأشد سطوة فى الفهم والحكم، فلم يختر هو ولا أحد من ناصريه، ومقرّبيه مثل هذه الجفوة، ولم يسطر مثل هذه الهفوة.

أما سمع أن النبى ﷺ كان ألطف الخَلق تكلمًا، وأنظف الناس نطقًا، فواحسرتاه وامصيبتاه، قد مضى الرسول المكرم صاحب الخُلق المعظم سبيله، وخَلَفَ من بعده خلفٌ أضاعوا الصلوات، واتبعوا الشهوات، واختلطوا بالخبيثات، وخالطوا

بالمُنجّسات، وتكلموا بالخرافات، ونطقوا بالواهيات، وسوّدوا صحائف أعمالهم بالمزخرفات، وكلّفوا كرامهم كاتبى أفعالهم بكتابة المنهيات، الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات، كلا إن الإنسان ليطغى أن تراه استغنى، قائلا أنه عونكم الأعلى، وبحركم الأقصى، أنا المتشيّخ الأكرم، والمتشمّخ الأعظم، لا أظن أحدًا من المعاصرين يساوينى، ولا أحد من الغابرين يدانينى، وأن من سواى من أهل العصر بالنسبة إلىّ كالأطفال غير البالغين مبلغ الرجال، أنا خير منهم علمًا، وأكبر منهم سنّا، وأنا من الرجال.

ولنُسمعك ما فى كلام ناصرك المختفى من الخبث الردىء لفظًا لفظًا، فقوله: إن السيد كان فارغ التحصيل فى زمان حياة أبيه، كلمة خرجت من فم سفيه غير وجيه ولا نبيه، أما علم أن هذه غير كافٍ للفضل، فكم ممن فرغ من التحصيل فى حياة والدى يعد من أصحاب الجهل، وكم ممن كمل فى حياته لا يليق بأن يحضر مجالس درسى، ويستفيد منى لفقد استعداده، وذهاب محصلاته، وكم ممن فرغ فى حياته اتخذ ما كسبه ظهريّا، وحسب بغيّا، وجعل ما علمه شيئًا فريّا، فعُد شقيّا، وقوله هو بمنزلة أبى الراد باعتبار علو السنّ وسمو الفن كلام يستحسنه اللئام، ويستقبحه الكرام، لكونه مفرعًا على ما مرّ سابقًا، فإذا بطل بطل، ولعلك لم تسمع ما اشتهر بالفارسية: بزرگى بعقل ست نه بسال، أى العلو يكون بالعلم والعقل لا بالعمر، فكم من طويل العمر غبى وضال، ومن هو أقل عمرا منه ذكى بالغ إلى رتبة الكمال.

أما قرع سمعك أن ابن عباس حبر المفسرين وبحر المحدثين كان فى أيام الحياة النبوية من الأطفال، ثم ترقى به الحال، إلى أن عرج معارج الكمال، وفاق على شيوخ الصحابة من النساء والرجال، ومن ثم كان عمر رضى الله يعظمه أكبر تعظيم، ويفخمه فى مجلسه أكثر تفخيم، ولا يفعل مثله فى حق غيره مع علوه طبقة، وكبره سنا، وطوله عمرا.

ثم لقائل أن يرد عليك بمثل هذا بأن أبا حنيفة كان أكبر منك سنّا، وأقدم منك عصرًا، وأكثر منك علمًا، وأوفر منك فهمًا، فهو بمنزلة أبيك، بل جد أبيك، وأنت بمنزلة ولده، بل من هو أدنى منه، وهذا يستدعى الأدب البالغ معه، فمالك تضعّفه وترد عليه، وما الذى أباح ذلك لك وحرم لغيرك؟ ومثل هذا يجرى فى جميع إيرادتك على

كل من مضى قبلك، وقد رددت فى كتبك على أستاذك، وهو بمنزلة والدك، وهو المفتى صدر الدين الدهلوى، وما أحسن ما اشتهر على لسان كل رجل وصبى: من حفر بئراً لأخيه، فقد وقع فيه.

وقوله: لكن دعوته أهل الرأى لا تدع لأحد قلبًا سليمًا، لا سيما كوفة الهند وقُطّان محلة الفرنج، فإن ديانتهم قد انحصرت فى رد أهل الحق قديمًا وحديثًا.

أقول: ما هذه الرعونة؟ وما هذه الخشونة؟ ما هذا الذى تفعله طريقة المناظرة، ولم يناظر مثله أحد فى الأزمنة الغابرة، وما هذا الذى ترتكبه شريعة المدافعة، ولم يفعل مثله أحد فى الأيام الماضية، وإنما شأن المدافع والمناظر أن يجيب عما ورد عليه أو يسلّم بأنه مخطئ قاصر، ثم إذا عاد إليه خصمه بسيفه حفظ نفسه من جرحه، وهكذا إلى أن يختتم الكلام، وينقضى الملام، كل ذلك مع سلامة النطق والصدر والمجانبة عن اللغو والهذر، لا أن ينتدب المردود عليه مع ناصريه للمهاجرة والمباغضة والمنافسة والمدابرة، والملاعنة والمشاتمة، والمجادلة والمكابرة، والمقاتلة والمفاخرة، فيسب الراد وأباه وأعزّته، ويعيب على من توطن بوطنه، وقطن محلته، ويتنابز بالألقاب الركيكة، ولايترك فى الخبط والخطّ دقيقة، والذى نفسى بيده، وقامت نصرتى بقوته، هذا فعل المجانين المقبوحين، لا فعل المعانين الممدوحين، وما أشبه هذا بصنيع الطائفة الشاتمة اللاعنة الباغضة الشاغبة الصائحة الخافضة الناقضة الملقَّبة بـ "الإمامية" و "الرافضة"، حيث يبالغون فى شتم أهل السنّة خلفهم وسلفهم، ويسبّون من يعاصرهم وآباءهم وأجدادهم، ويعيبون على أعزتهم وشركاءهم مسكنًا وموطنًا وبلدً ومحلة إلى ما تنتهى إليه آراءهم، وتقف عليه أهواءهم.

قوله: أما رأيت أبا الراد كيف رد فى زعمه الباطل على مسند الوقت الشاه ولى الله الدهلوى فى شق القمر، حتى أفحمه بعض طلبة العلم من أهل رامفور باستكتاب الفتاوى من أمصار العرب والعجم.

أقول: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت، وإذا لم تخش ربك فتفوّه بما أردت، وإن كان من المكذوب والسُحت والمعتوب والبُهت، انظر ناصرك وصنيعه، وطريقة من رد عليك وصنيعه، كيف ذكرتُ فى "إبراز الغى": عند البحث عن شعرك المدى اسم والدك الماجد بألقاب تدل على أنه من الأماجد، وكيف ذكر ناصرك والدى الماجد بما

يستنكره كل راكع وساجد، فشتّان ما بينى وما بينكم، فكلامى يدل على مرتبتى وكلامكم على مرتبتكم، وكل فرع يشهد بأصله، وكل زرع يخبر عن نسله.

وما أحسن قول الشاعر الماهر المعروف بـ "حيص بيص":

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم سال بالدم أبطح
وحللتموا قتل الأسارى وطالما عَدَونا على الأسرى فنعفو ونصفح
وحسبكم هذا التفاوت بيننا وكل إناء بالذى فيه ينضح

ثم نسبة البطلان إلى رد الوالد الماجد على محدث الهند ولى الله فخر الأماجد فى قوله: أما شق القمر فعندنا ليس من المعجزات . . . إلخ، وتصويب تقريرات المولوى أحمد على الرامفوى المرحوم الشهير بـ "مولوى دَنَّا" من الخرافات عند كل من له فهم أدنى، وعقل يفهم به الفرق بين كيف وأنّى.

وإن كنتَ فى ريب مما بينا، فانظر رسالتى التى ألفتها ردّا على الراد الرامفورى المسمّاة بـ "جمع الغرر فى الرد على نثر الدرر"، فقد ذكرت فيها ما صدر منه من اللهو والهذر، واللغو والهدر مما يشبه كلام مجانين البشر، وإن شئت قلت: يشبه الحجر والشجر، والغبار والمدر، وطالع أيضًا رسالتين: إحداهما: فى رده الاستقلالى، وثانيهما: فى رد السيف الماضى للفاضل التونكى، كلتاهما للفاضل الكامل فخر الأفاضل والأماثل، حبيبى وشفيقى المولوى وكيل أحمد السكندرفورى، لا زال موصوفًا بالفضل المعنوى والصورى من أرشد تلامذة الوالد الماجد.

قوله: وكذلك رد على والده الشيخ عبد الحليم المولوى محمد صالح أبو الحسن فى رسالته "تمييز الكلام فى بيان الحلال والحرام".

أقول: قد ارتد ردّه فى ذلك الزمان، وتبين ما زان وما شان، وانكشف من هو ذو خلوص ومن اهتم بالطغيان، ولا أدرى أى فائدة فى هذه الزوائد، فالزوائد يجب حذفه، وأى نكتة فى إيراد هذه الشواهد، فمثله يجب كشطه:

زيادة القول تحكى النقص فى العمل ومنطق المرء يهديه للزلل
إن اللسان صغيرٌ جِرمه وله جُرم كبير كما قد قيل فى المثل
فكم ندمتَ على ما كنتَ قلتَ به وما ندمت على ما لم تكن تقل

وهل هذا إلا كما لو أخبرتك أنه قد رد على والدك فلان وفلان من أفاضل

الدوران، ومنهم المولوى وكيل أحمد السكندرفورى رد عليه ردّا بليغًا مقبولا عند كل منتهى غير فَخورى فى رسالته "السجية الرضية"، وغيره من تأليفه البهية.

لكنى لست أسلك مسلك الثرثارين المتشدقين، ولا أرتضى بمنسك المتعسّفين المتنطّعين، ولو ناظرك غيرى من أفاضل عصرى لفعل وفعل، فقصر وكسر، وقشر وأسر، وحسر وحصر، وزجر وعصر، ونهر ونشر، وكهر وشهّر إلى أن يُقبر فيُحشر، ويُنشر فيُنشر.

قوله: من العجائب أن الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على أسلافه فى الاستقصاء، بل يمدح بعضهم ويرد على الذين لم يردوا عليه وهم من أهل السنة.

أقول: هذا ليس بعجيب عند الأريب، فإن الواجب على العلماء الإقدام برد أهم فأهم، ومن المعلوم أن خرافات الرافضة، ليست بتلك الضارة لعلم أهل السنة أنهم منهم، بخلاف خرافات من يُعدّ من أهل السنة، ويعدّ نفسه من مجددى الملة، فإن ضررها أسرع وأحكم، فدفعه ورده واجب على علماء العالم.

قوله: وكذلك لا يزال يرد هذا الباغض على غير السيد من أهل العلم والصلاح، كمولانا محمد بشير السهسوانى، وهل هذا إلا شأن الذين يريدون علوّا فى الأرض وفسادًا.

أقول: ما أحسن كلام ناصرك حيث يصف نفسه بفمه، ويطلق عليه مولانا، ويطيل فى مدحه، هل سمعتَ عالـمًا يفعل مثل هذا؟ وهل علمت كاملا يرتضى بمثل بهذا؟

فإن قلت: إن مؤلف "التبصرة" ليس هو الفاضل البشير، بل غيره، وهو عبد للنصير، ملقب بـ "المختفى" تحت السرير، مكنى بأم الفرج وأبى العجب موسوم بـ "ميسر العسير".

قلت: كذب والله من فاه بهذا، وافترى أن مؤلف "التبصرة" غير الذى حج ولم يزر قبر المصطفى، فأنا قد علمت من طرز الكتابة والتقرير فى "التبصرة" أنه هو الفاضل البشير الذى رددت عليه فى بحث الزيارة، قال أبو الطيب المتنبى أحمد بن الحسين أحد الأدباء:

فلق المليحة وَهْيَ مسك هتكها ومسيرها فى الليل وهى ذُكاءُ

وبه شهد عندنا جمع من الأصاغر والأكابر، بحيث بلغ الخبر إلى درجة المتواتر، ويدل عليه دلالة واضحة قول مؤلف "التبصرة"، فى الصفحة التسعين بعد المائة: بقى أن قولى: از كسانيكه اين مذهب منقول است نه مجتهد فى المذهب ونه مجتهد فى المسائل، ونه از اصحاب تخريج، ونه از اصحاب ترجيح، ونه از اصحاب متون، وإن كان بظاهره موهمًا لدعوى سلب الأمور المذكورة عن الجرجانى لكن المراد به ما هو خلاف الظاهر، أعنى أن كونه مجتهدًا وغيره غير معلوم، والدليل عليه قولنا: بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد -انتهى-.

فهذه حجة قاطعة على أن مؤلف "التبصرة" نكث بيعته، وهدم نوبته، ونسى ما قدمت يداه، وسهى ما كتبه فى المذهب المأثور وما أبداه من أنه لا يرتضى بمثل هذه الخصلة أن يرد رجل على رجل بنفسه وينسبه إلى غيره طلبًا للخفية، وأنه قد كان ارتكب مثل ذلك، ثم تاب عنه توبة نصوحًا بعد ذلك.

وا حسرة على العباد يسلكون مسالك الفساد، ويطعنون على الغير، ولا ينظرون ما فى أعينهم من القذى والصير، هذا حال هؤلاء الأفاضل الذين يدعون أنهم من محققى الأماثل، فما ظنك بالغافلين القاصرين، ومكروا ومكر الله، والله خير الماكرين.

ثم إنى ما ذا جنيتُ، وأىّ قبح ارتكبت إن رددت على من افترى على جمهور الحنفية، ونسب إليهم استحباب الزيارة مع أن أكثرهم صرحوا بكونها قريبة من الواجب، والقريب من الواجب فى حكم الواجب، وضعّف جميع الأحاديث الواردة فى بحث زيارة لقبر النبوى مع كون بعضها حسنًا على الرأى النجيح السوى، ثم ترقى مما تفوّه، فتفوه فى رسالة أخرى باستحباب الزيارة إجماعًا، وأنكر القول بالوجوب والسنة رأسًا مع إقراره بقول الوجوب فى الأولى، ثم ألّف رسالة أخرى وأفتى فيها بما لا يفتى به مسلم، فضلا عن عالم، أو متعلم إلا من يكون علمه أكبر من عقله، ونظره أكثر من الفهم، وهو أن زيارة قبر النبى ﷺ غير مقدورة وغير ممكنة، وغير مشروعة، وإنها ممتنعة ومحرمة، وملأ هاتيك الرسائل بلغويات المسائل، وهزليات الدلائل، وأتى فيها بما يتعجب الواقف عليه.

فقلت فى نفسى: والله يعلم خلوص قلبى إن سكت عن هذه التقارير ظن الناس صحة تلك الأساطير، فإن نقاد الفنون فى هذه الأزمنة قليلون، وأكثر من فى عصرنا

مغبون غير مصئون، ومفتون غير مأمون، فإذا رأوا هل النقد ساكتين، ولجدّهم فى إحقاق الرشد تاركين، ظنّت صحتها الأفكار الكليلة، وأَمَنَت بها الأنظار العليلة، أفتنكر علىّ إن قمتُ فى مقام الإحقاق، وقلت: يا أهل الخلاف والاتفاق إنى آنست نارًا فى هذه البوادى، فتعالوا أميّز لكم بين العادى وبين الهادى، وأفرّق بين التقرير المقبول الموافق للعقول وبين التحرير المغسول المخالف للنقول.

واعلموا أنه ليس إن كل ما ذهب إليه الفاضل المشار إليه بالأنامل، كالشيخ السهسوانى والسيد القنوجى البهوفالى يكون حقّا لكون مؤلفه مقتدى مُحقِا، فكثيرًا ما يكون للجواد السريع كبوة، وللعماد الرفيع هفوة، وكثيرًا ما تكون للصريع سطوة، وللجريح فى المعركة رَجعة وعَودة، فإنما ينبغى أن يعرف الرجال، ويميز بينهم وبين الأطفال بالأقوال، لا أن تعرف الأقوال بالرجال.

أفتنكر علىّ إن بادرت إلى الذبّ عن سنن سيد المرسلين، وسارعت إلى إحياء مآثر المتقين، أفتنكر علىّ إن نقّحت القول الصحيح، وحققت الفعل الرجيح، وميّزت بينه وبين القبيح والشنيع، أفتنكر علىّ إن أزلتُ الظلامة، ولو لم أقُم للإزالة لم تزل إلى قيام القيامة، وما أحسن قول المتنبى أحد الأمجاد:

أتنكر ما نطقتُ به يديها … وليس بمنكر سبق الجواد
أراكض معوصات القول … فأقلتها وغيرى فى الطراد

أفتنكر علىّ أن دفعت السُّقم وأثبت صحيح الحكم، كل ذلك مع حلم، وهذه شريعتى مع من أرد عليه، وطريقتى مع من أنازعه وأزجر عليه، فلا أتكلم بفحش وسبّ، ولا أناظر مع غضب وكربٍ، ولا أجهّله ولا أشتمه، ولا أحمّقه ولا أعيبه، ولا أتجاوز عن الحد، فاسبّ الأب والجد، ولا ألقّبه بالألقاب المكروهة كالباغض والحاسد، ولا أطلق عنان اللسان فأقع فى الطغيان الكاسد، وهذا هو الطريق الذى يسلك عليه الأماثل المناظرون والأفاضل المنازعون، وكثيرًا ما أنشد قول الحريرى:

شكرا لربى وفضله الغزيرى … لا بطرًا وفخرًا فلست أنا بفخورى
أنا امرُؤ ليس فى خصاءه عيب … ولا فى فخَاره ريب

وشغلى الدرس والتبحر فى العلم طِلابى وحبذا الطلب أغوص فى لجة البيان، فأختار اللآلئ منها وأنتخب، وأجتنى اليانع الجَنىّ من القول وغيرى للعود محتطب، ما

المكر بالمحصنات من خُلقى، ولا شعِارى التمويه والكَذِب، وأما المشاغب المُفاخر، وإن كان ماليّا المعائب خاليًا عن المفاخر، والمخاصم الفاجر والمشاتم الغادر، فيغضب ويغضب، ويكرب ويكرب ويسب الراد وإن كان خيرًا من حاضر وبادٍ، ويلقّبه بالألقاب الخسيسة، ويطلق عليه الألفاظ الكثيفة، فتارة يقول: إنه حاسد وكاسد، وتارة يقول: إنه فاسد وعاند، ولا يكتفى عليه، بل يقول: أنت كذا وكذا، وأبوك كذا وكذا، وعلماء بلدتك ومحلتك طورهم كذا وكذا، فيذكر جملة من المثالب والمعائب، مع صفح النظر عن الفضائل والمناقب، وإن كان أكثر ما يذكره مكذوبًا من نفسه، ومفترى من عنده، وغرضه من هذه القعقعة الـمُلقية فى المَزلفة أن يسكت راده عن رده، طلبًا لحفظ عِرضه، وأن يفتخر هو بذلك بين البَطَلة، ويُمدح بذلك بين الجهلة.

وليس العجب من المشى على هذا الممشى، حفظ الله كل عبد عن هذا المسعى ممن هو جاهل وأعمى، وجادلٌ وأدنى، وبأقل لا يموت ولا يحيى، وناقل فى ترويج الأباطيل يسعى، فأخذه الله نكال الآخرة والأولى، أن فى ذلك لعبرةً لمن يخشى، إنما العجب ممن يقول: إنّى مجدّد للدين المتين، ومحدّد للشرع المبين، أو إنّى أُحق الحق، وأُبطل الباطل، وأنصرُ السيد الشريف سيد الأفاضل، فيسلك على هذا المسلك، ويبرك بهذا المبرك، فليحذر ثم ليحذر من أن يصير من الأخسرين أعمالا، الذين ضلّ سعيهم فى الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، ولو لا خوف هلاك الهالكين، وضلالة السالكين، لكان ترك الكلام معهم أحرى، والسكوت عن لغوياتهم وهزلياتهم أولى.

قوله: أرسل الراد نسخًا من إبراز غيه إلى مكة من دون انتظار لجوابه ظنا منه أن رسالته هذه لا يكون عليها جواب، وهذا كتابنا "شفاء العى" لم أرسله إلى مكة ولا إلى المدينة، ولا إلى أحد من أهل الكوفة مع كونه مشتملا على المناظرة الحقة... إلخ.

أقول: فيه ما فيه، أما أولا فهو أن نسبة إرسال "إبراز الغى" إلى مكة إلى مؤلفه كاذبة واهية، كاسدة ساقطة، فإنى لم أرسله إلى الحرمين الشريفين، ولا إلى بلاد الشام، ولكن الله أوصله إلى ذلك المقام بوساطة المسافرين الكرام، والواردين العظام، وهذه آية المقبولية، ولله الحمد على ذلك كل بكرة وعشية.

وقد علم الناس من عادتى وإن لم يعلمه النسناس ذو عداوة وعتىّ أنى كلماأصنّف من الدفاتر والرسائل، ويُطبع فى مطبع من المطابع، لا أرسله إلى جميع الأفاضل، طلبا

للجاه والحشمة، ولا إلى مشاهير المواقع رجاء للرياء والسمعة، فإنما أهديه إلى مشاهير العلماء، وأقسّمه على الطلبة والأذكياء، فيشتهر غاية الاشتهار، وينتشر نهاية الانتشار، تُشَد إليه الرحال، وتتداوله الرجال من الرجال، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من أهل الكمال، وهو العلى المتعال، وكذا لا أهتم بطبع التقاريظ الطويلة العريضة، والمدائح الوسيعة الغفيرة، وألقاب المكاتيب التى يرسلها إلىّ أصحاب العلم، وأرباب الفهم، مع طبع تلك الرسائل والدفاتر، إلا ما يطبع بإصرار بعض الأكابر، أو الأصاغر، وهو قليل نادر، ظنا منى أن تصنيفى إن كان مقبولا عند خالقى، وهو غاية مقصدى، ونهاية مرصدى، فهو حسبى، فهو الذى ينشر رسمه بنفسه، ويشهر اسمه فى جميع الأرض طوله وعرضه، ويذكره بخير فى سماءه وأرضه، ويجعله هاديًا ونافعًا لخلقه، من دون أن يحتاج ذلك إلى ضم ضميمة من تقريظ مدحىّ، أو توصيف حمدىّ، أو ألقاب طويلة عريضة، وإن كان غير مقبول عند الخالق، فالأحرى به أن لا يروج اسمه، ولا يكثر ذكره، ويكون غير نافق.

ومن عاداتى أيضًا أنى كلما أصنف مؤلفًا، سواء لتحقيق مسألة، وللحق منقّحًا، أو كان لترديد رجل، أو امرأة، ولقوله مزيّفا لا أمنعه عن كل طالب وسائل، من غير سعى الوسائل، ولا أجعله كذنب يكتسبه الرجل مخفيا، وعيب يرتكبه الرجل مُخليا، فيهتم فى اختفاءه، ويستحيى من إظهاره وإعلاءه.

وقد شهد الأكياس من الجنة والناس أن هذه العادات سادات العادات، وهى التى ينبغى أن يختارها السادات، فعادات السادات سادات العادات، ولله الحمد بملأ الفم على أن جبلنى على هذه الكرامات، لا أقول هذا فخرًا، بل تحدثًا بالنعمة وشكرًا، تذكر واقعة "التبصرة" فإنه من حين بدأ بطبعها فى دهلى بإدارة السيد معظم مالك المطبع الفاروقى اهتممتَ باختفاءها كاختفاء المخدّرة المبتكرة، وقد انتشر الخبر بذلك فى الأطراف والممالك.

فبينا على ذلك إذ أوصل إلىّ بعض أحبابى الواردين من دهلى إلى بلدتى ورقتين من "التبصرة"، اختطفهما فى دهلى بخفية، فوصل الخبر إليك أن بعض أوراق جمع ناصرك قد وصل إلى من يردّ عليك، فكربت وغضبت، وفحشتَ وسببتَ، ووصل منك إلى السيد المعظم الزجر، ووعيد الهجر، متضمنًا للاستفسار بأنه كيف وصل إلى

الرّاد، ومن أوصله من العباد، مشتملا على التخويف الشديد والوعيد، والترهيب بأنك غفلتَ وما عقلت، وخُنتَ وما ائتمنتَ، وظلمتَ وما أنصفتَ، لعلك أوصلت ما أوصلت، وكسبتَ ما كسبت، فإن لم تكن أرسلته أنت فلا ريب أنك نمتَ وما استيقظتَ، حيث اختطفه رجل من مطبعك ومقرّك، وما علمتَ الحذر الحذر من هذا الغدر، فإن لم تتب فأرسل إليّ كتبى، لا أريد طبعها عندك، وكن معزولا من طبع زُبُرى، لا أذرها لديك.

ولـمّا وصل خبر هذا الخبر إليّ، تعجبت، بل وكل رجل تعجب من ما لديه ولدىّ، وقلنا: ما لهذا يكتب ردّا ويرسله طبعًا، ويخفيه كما يخفى الذى يتجاوز حدّا، ويكتسب ذنبًا، وخلاصة المرام أن عاداتى وعاداتك فى الأبواب المتفرقة، مختلفة غير مؤتلفة، فلا تنسب إليّ ما هو شريعتك، ولا تظنن بى ما هو طريقتك، أسأل الله الكريم ذا الفضل العميم والطول القديم، والحَول الجسيم، أن يُزيل عنى وعنك سيئات العادات، مما تنزّه عن السادات، ويكثر لنا ولك الباقيات الصالحات، ويعفو عنا وعنك الخطيئات، قل لناصرك المختفى يقول: آمين على هذا الدعاء البَهِيّ، ويتوب من الكذب الجلى، والكسب الشقى.

وأمّا ثانيًا: فهو أن قوله: ظنا منه . . . إلخ، عجيب جدّا، فإن إرسال مؤلِّف مؤلَّفه إلى بلد لا يكون مبنيّا على ظن عدم جوابه قطعًا، بل يكون ذلك لينتفع به العالمون فى الحال، ويحترز الجاهلون عن سيّئ المقال، وتحصل لهم الهداية فى البدء والمآل، وتزول عنهم الضلالة بالاستعجال، سواء ظنّ أن المردود عليه يجيب عنه، أو يظن أنه يسكت عنه.

وأما ثالثًا: فهو أن نسبة هذا الظنّ إليّ داخلة تحت الظن الخبيث، فإن الظن أكذب الحديث، وكنتُ لا أظن أنه لا يكون لـ" إبراز الغى" منك جواب، وإنك تترك الخطاب، نعم كنت أظن أمرين، وقد صدق ظنى بتحقق الأمرين: أحدهما: أن جوابه لا يمكن منك وحدك، بل إذا جمعت أعوانك وأنصارك، وناديتَ شيعتك وعشيرتك، فيجتمعوا لك، ويتفقوا لنصرتك، فيكتبوا بائتلافهم جوابًا، وإن كان خرابًا، أمكن وجود الجواب، وإن كان باعثًا للعذاب.

وما أحسن قولي حين أخبرت عن قولك الذى سطرته إلى بعض أحبابك، فإنك

كتبت مرة مغاضبًا عليّ ماله يرد علي، وإني قادر على استئجار عشرين كاملا فيردون عليه، ويكشفون عما لديه، فأنشدتُ في الفور من غير تأمل وغور:

إن قومي تجمّعوا ولقتلي تحدّثوا لا أبالي بجمعهم كل جمع مؤنّث

وقلت: بون بعيد بيني وبينه، فإنه محتاج في الرد عليّ إلى استئجار العشرين، وأنا قادر على الرد على العشرين، بل المئين، من غير احتياج إلى ناصر ومُعين، وذلك فضل الله المبين، يؤتيه من يشاء، ويختص برحمته من يشاء، ولو كره الضنين.

وثانيهما: أن الجواب إن كان لا يكون إلا مملوءً من السبّ والشتم والطغيان، على ما هو مقتضى يأس الإنسان، فإنه إذا يئس الإنسان طال لسانه، وسال لعابُه، وكثر التهابه، وكبر لِعابه، وتفوّه بما لا يعني، وأتى بما لا يُغني.

وأما رابعًا: فهو أن تخيل كون "شفاء العيّ" مشتملا على المناظرة الحقة، ليس إلا كتخيل صاحب الاستقصاء وشيعته بكون جميع كتبه مشتملة على المناظرة الحقة.

قوله: والذي نفسي بيده إني عندما اطلعت على إبراز غيّ الراد، وأحطت علمًا بما فيه من السفروالفساد، استحييت حياءً شديدًا من أن أكتب عليه الجواب، أو أخاطبه بخطاب.

أقول: حق لك ولأنصارك أن تستحييَ من تعقبات الرادّ النقاد حيث تعقبك بما لا يمكن جوابه، ولا يتيسر دفعه، إلا أن يكون بالسبّ بلا سَبَب، وتكلم ألفاظ من هو رذيل النسب، والتشيخ والتشمّخ كعادة خبيث الحَسَب، والإقرار بأني جامع اليابس والرطب، حمّال الحطب، وإن أنجر ذلك إلى العَطَب.

قوله: وها أنا أستغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا الرد على ذلك الراد الذي لا يهتدي إلى بياض، ولا إلى سواد.

أقول: هذا الاستغفار يحتاج إلى الاستغفار من المنصور والأنصار، فإن مثل هذا الاستغفار معدود من الذنوب الكبار، فإن التوبة عبارة عن الاستغفار مع الندم، لا عن الاستغفار مع الشتم، هذا عجب عُجاب تستغفر وتصر على السِباب، غافلا عن قول الصادق المصدوق: «سباب المسلم فسوق».

وما أحسن قول ابن الرومي الصادق على من يشتكي سب غيره، وهو يسبح في بحر الطغيان والعدوان:

تُشكى المحبَّ وتشكو وهى ظالمة كالقوس تُصمى الرَّمايا وهى مِرنان

وإنى بفضل الله الغنى فى عزلة، وإعراض عن حركة أهل زمانى، وقرضهم بالمقراض، لا أبالى من اعتدى منهم ورمانى، ولا أترك إحقاقَ السَّوىّ وإن سبّنى خصمى وآذانى، لا أشتغل بسبّه وشتمه، ولا يسمع أحد منّى له ذكرًا، ولا أقول فى حقه بسبب ذلك: هُجرًا.

والعجب أنك تدعى المناظرة، ولا تتصور ما اشترط للمباحثة، ولا تعلم ما قررت لها الأئمة من الآداب الملتزمة.

قال فى "الآداب الباقية شرح الشريفية": قال الإمام الرازى: يجب على المناظر أن يحترز عن الاختصار فى الكلام عند المناظرة كيلا يخل بالفهم، وعن التطويل فيه لئلا يؤدى إلى الإملال، وعما لا دخل له فى المقصود كيلا يخرج الكلام عن الضبط، ولا يلزم البعد عن المطلوب، وعمّن كان مهيبًا محترمًا، إذ هيبة الخصم واحترامه ربما يزيل دقة نظره وجودة طبعه، وأن لا يستعمل الألفاظ الغريبة أو المحتملة للمعنيين بلا قرينة معينة للمراد، وأن لا يضحك ولا يرفع الصوت، ولا يتكلم بكلام السفهاء عند المناظرة، لأنها من صفات الجهّال ووظائفهم، فإنهم يسترون بها جهلهم، وأن لا يحسب الخصم حقيرًا كيلا يصدر عنه بسببه كلام ضعيف، حتى يغلب عليه الخصم الضعيف -انتهى-.

قوله: ولولا أن السباب شيمة المرتاب من طوائف الشيعة ومن يوافقهم فى الأكل والشرب لأسمعتك منه شيئًا.

أقول: يا أهل النُهى والعقول! انظروا إلى هذا المقول، هل نطق به أحد من أهل المناظرة؟ هل تكلم به أحد ممن تصدى للمباحثة، يبرأ ناصرك من خصال الشيعة، ويتكلم بالكلمات الشنيعة، يفر منهم، ثم يتشبه بهم، وقد قال النبى ﷺ: «من تشبّه بقوم فهو منهم» فهو من الذين ينهون عنه وينأون عنه، وإن يُهلكون إلا أنفسهم، وهل بقى فحش، وهَذَر، ولغو، وهَدَر لم يتكلم به فى "التبصرة"، هل من سب لم يأتِ به فى تلك الأوراق المنتشرة.

أما ترى ما فيها من كلمات المباغضة، والمنافرة تَتْرى، فانظر ما ترى، أما تشعر ما فيها من الهذيانات والهزليات، فمالك تتمارى، وما ذا الذى بقى من ألفاظ السباب الذى يقول فى حقه: لأسمعتك منه شيئًا، إلا أن يكون المراد ألفاظ السباب التى يختارها

الصوّاغون والصبّاغون والصائغون، والحائكون والحَجّامون والحرّاثون والأكّارون والزّارعون فى محاوراتهم عند مخاصماتهم، وقد أخذ من ذلك أيضًا نصيبًا وافرًا وحظّا باهرًا.

وقد نصح لى جمع من أماثل الدهر وأفاضل العصر، وأصابوا فى ذلك وما أخطأوا بأن لا أتوجه إلى رد "التبصرة" الملقبة بـ "المزخرفة" قائلقين أوقاتك النفيسة، أجل من أن تتوجه إلى هذه المزخرفات، ولمحاتك النظيفة، أعز من أن تصرفها فى رد هذه الخرافات، ولما بلغ الأمر إلى ما ترى من تقريرات كريهة، وتحريرات سقيمة، لم يبقَ لطف المباحثة لخروج المنصور وأنصاره عن حيّز أصحاب المناظرة، فقلت لهم: هب صدقتم ونعم ما قلتم، لكن خشية وقوع الجهال فى أودية الضلال تزعجنى وتهيئنى على أن أدخل فى هذه المسالك، فأهدى السالك فى الحوالك، وأميّز بين الناسك والهالك، ولولا خوف ضلالة الناس بالدخول فى الوسواس لتركت الخطاب مع الأنجاش الذين لا يفهمون أمرًا، ولا يعقلون خُبرًا، ولا يعظمون حبرًا، ولا يتفوهون إلا نُكرًا، والله أسأل أن يصفح عن زلاتى ويُخفّف ميزانى بإلقاء سيئاتى على ظهور الهمّازين اللمّازين العيّابين السَّبّابين الثرثارين الفحاشين، وأن يُجنّب أقلامى عن تسطير ما يُذهب بحسناتى، ويُخرّب أُخرياتى، وأن يلهمنى الصبر الجميل، ويُعطينى الجزيل، وهو حسبى ونعم الوكيل، وهو ربى ونعم الكفيل.

الدراسة الثانية: فى رد ما فى الفاتحة

قال ناصرك المختفى فى الصفحة الثامنة: أما الفاتحة ففى بيان أمور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة فى المطلوب.

أقول: قد قضيتَ ما وجب عليك، والله يجزيك على صنيعك، وأنا أقضى ما هو الواجب علىّ بل على سائر العلماء، بحيث تنشرح به صدور الفضلاء، ثم قال: الأمر الأول أنى لست أدّعى أن صاحب "الإتحاف" معصوم لا يقع منه غلط خطأ أو نسيانًا، فهذا خصيصة رب العالمين، وكل بنى آدم خطّاء، والتوابون خير الخطّائين، وجحد آدم فجحدت ذريته، ونسى آدم فأكل من الشجرة، فنسيت ذريته، وخطأ آدم وخطأت

ذريته، وأول ناس أول الناس، والإنسان يساوق السهو والنسيان، فصدور الغلط خطأً أو نسيانًا غير بعيد عن البشر أيًا ما كان، نبيًّا كان أو رسولا، صحابيًّا أو تابعيًّا، صديقًا أو محدثًا، صالحًا أو مجتهدًا، ولكن غرضى أن أغلاطه إن تثبت كونها أغلاطًا ليست من جنس أغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم فى العلم مزجاة، بل من جنس السهوات المنسوبة إلى المهرة الكاملين، البالغين فى العلم أقصى الدرجات، وهى التى تعترى غالب المؤلفين تارة من قبل النسخ، وتارة من قبل الطبع، وأخرى من جهة عدم النظر الثانى، ومرة من جهة أخرى، فكما أن تأليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به، فيترك ويهجر، فكذلك حال تأليفات الشريف حذوًا بحذو، وسواء بسواء من غير أن يجحد وينكر.

أقول: ههنا كلام من وجوه تبين لك أن هذه النصرة لك من ناصرك غير مقبولة ومصئونة، بل عن سَنَن التديّن معدولة ومغبونة عند أرباب الإنصاف، وإن فى سياقها ما يستنكف عنه عقل العالِم، بل العالَم أشد الاستنكاف:

الأول: أن ذكر خطأ آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ونسيانه وجحوده فى أثناء نصرته سيده لا يخلو عن سوء أدب بالجد الأعلى، ولا تغرر بإطلاق الله ورسله، فلا يجوز للأدنى ما يجوز للأعلى.

وقد شنع جمع من أهل العلم والفضل على مثل هذا الصنع، وقبحوه أشد القبح، وأوجبوا على فاعله التعزير، وشدّدوا على مرتكبه الزجر والنكير، وشهدوا بأنه منكر من القول وزور، لا يليق ارتكابه لمن له أدنى شعور.

قال القاضى عياض فى "الشفاء": الوجه الخامس أن لا يقصد نقصًا ولا يذكر عيبًا ولا سبًّا، ولكنه ينزع بذكر بعض أوصافه. أى النبى صلى الله عليه وسلم، وكذا غيره من الأنبياء، ويستشهد ببعض أحواله الجائزة عليه فى الدنيا على طريق ضرب المثل أو الحجة لنفسه أو لغيره، أو على التشبه به أو عند هضيمة نالته أو غضاضة لحقته ليس على سبيل التأسى والتحقيق، بل على مقصد الترفيع لنفسه أو لغيره، أو على سبيل التمثيل وعدم التوقير لنبيه، أو على قصد الهزل والتنذير بقوله كقول القائل إن قيل فىّ السوء فقد قيل فى النبى ﷺ، وإن كذبتُ فقد كذب الأنبياء، وإن أذنبت فقد أذنبوا، أو أنا أسلم من ألسنة الناس، ولم تسلم منهم أنبياء الله ورسله، أو قد صبرت كما صبر أولو العزم من الرسل، أو كصبر أيوب، أو قد صبر نبى الله على عداه، وحلم على أكثر مما صبرت،

وكقول المتنبى:

أنا فى أمة تداركها الله غريب كصالح فى ثمود

ونحوه كثير فى أشعار المتعجرفين فى القول، المتساهلين فى الكلام، كقول المعرى:

كنت موسى وآفته بنت شعيب غير أن ليس فيكما من فقير

وكذلك قوله:

هو مثله فى الفضل إلا أنه لم يأته برسالة جبريل

ونحو منه قول الآخر:

وإذا ما رفعت راياته خفقت بين جناحى جبريل

فإن هذه وإن لم تتضمن سبا، ولا أضافت إلى الملائكة والأنبياء نقصًا، ولا قصد قائلها ازدراء وغضا فما وقّر النبوة، ولا عظّم الرسالة، ولا عزر حرمة الإصطفاء، ولا عزز خطوة الكرامة حتى شبّه من سبّه فى كرامة نالها، أو معرة قصد الانتفاء منها، أو ضرب مثل لتطييب مجلسه، أو أغلاء فى وصفه بتحسين كلامه بمن عظّم الله خطره، وشرف قدره، وألزم توقيره، وبرّه ونهى عن جهر القول له، ورفع الصوت عنده، فحق هذا إن درئى عنه القتل الأدب وسجن وقوة تعزيره بحسب شنعة مقالة، ومقتضى قبح ما نطق به ومألوف عادته لمثله أو ندوره أو قرينة كلامه، أو ندمه على ما سبق منه، ولم يزل المتقدمون ينكرون مثل هذا ممن جاء به -انتهى ملخّصًا-.

الوجه الثانى: أن صدور الخطأ والنسيان وإن كان غير بعيد عن البشر، لكن الإصرار عليه، وإصلاح ما لم يصلحه الدهر بعيد عن البشر، لا يختاره إلا من عُجنت طينته بالشرّ، لا سيما إذا نبّه الخاطئ على خطئه أحد من أرباب الفهم، وحصل له أيضًا علم أنه لا شبهة فى كونه من زلة القدم وطغيان القلم. قال الله تعالى فى كتابه المعلى: ﴿وهو ألدّ الخصام﴾ وقال فى موضع آخر: ﴿بل هم قوم خصمون﴾ وقال فى موضع آخر: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلا﴾ وقال تعالى فى موضع آخر: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ وفى الباب أخبار شهيرة، وآيات كثيرة تنادي بأعلى النداء على أن الإصرار على ما علم خطأه، وكتمان الحق بعد ما كشف عنه غطاءه من أقبح الصفات الإنسية، وأشنع الأخلاق الرديئة.

الوجه الثالث: أن قوله فى باب أغلاطك: إن تثبُت كونه أغلاطًا ينادى بأنكم ومن نصركم إلى الآن فى شك وريب، ولم يحصل لكم اليقين بكون أغلاطكم أغلاطًا بلا ريب.

وهذا أمر عجاب بلا ارتياب، فإن أغلاطكم فى تصانيفكم وإن كان بعضها مما يحتمل أن يكون موردا للشبهة، ويختص بعلم ذلك الخاصة دون العامة، فإن أكثرها - وللأكثر حكم الكل- مما يحكم بكونها أغلاطًا الكل، ويحصل التيقن بذلك للطلبة، فضلا عن الكملة.

ولنذكر ههنا على طريق النموذج نبذًا منها مما قصصنا عليك فى "إبراز الغى الواقع فى شفاء العىّ"، ومما لم نقصصه هناك، وبالنموذج يعرف الأصل، والفرع يشهد بحال الأصل، وسنعود إلى ذكر ما نذكره ههنا مما لم نذكره فى الإبراز وفيما قبله مع غيره من المسامحات الواضحة فى الخاتمة من هذه الرسالة، أحسن الله بدايتها وخاتمتها، وجعلها فريدة بين أمثالها وأقرانها.

فمنها: أنكم كتبتم فى ترجمة أبى عبد الله محمد بن أبى نصر الحميدى من المقصد الثانى من "إتحاف النبلاء": وفاتش در سنه ثمان وهشتاد وأربعمائة، وهذه العبارة مما يضحك عليها الأطفال، فضلا عن الرجال.

ومنها: أنك ذكرت فى المقصد الأول من "الإتحاف" عند ذكر أمالى محمد بن سلامة القضاعى أنه مات سنة ثمان وخمسين وثلاثة مائة، وهذا مع كونه مخالفًا لما أرّخ به وفاته فى ذلك المقصد عند ذكر شهاب الأخبار له غلط فاحش. قال السمعانى فى "كتاب الأنساب" بعد ذكر أن القضاعى نسبة إلى قُضاعة بضم القاف قبيلة عند ذكر من انتسب إليها، ومن المتأخرين القاضى الإمام أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعى قاضى مصر، سمع جماعة كثيرة، وصنّف كتاب الشهاب ومطرح الأسانيد، وتوفى سنة أربع وخمسين وأربعمائة بمصر، قال الخطيب: لقيته بمكة -انتهى- وكذا أرّخ وفاته اليافعى فى "مرآة الجنان"، والسيوطى فى "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة"، والذهبى فى "تذكرة الحفاظ" وغيرهم.

ومنها: أنك ذكرت فى المقصد الأول منه أيضًا عند ذكر مسند عبد بن حميد: أنه توفى سنة تسع وأربعين وثلاثمائة، وهذا أمر يحكم بكونه غلطا من تيسرت له مطالعة

صحيح مسلم وغيره من الكتب الحديثية، فقد علّق له البخارى فى صحيحه فى دلائل النبوّة وسمّاه عبد الحميد، وروى عنه مسلم فى "صحيحه" فى كتاب الإيمان وغيره، والترمذى فى جامعه، ومن المعلوم أنهم لم يدركوا المائة الرابعة، بل ماتوا قبلها بكثير. وقال الذهبى فى "تذكرة الحفاظ": وكفاك به حجة عبد بن حميد أبو محمد الكشنى مؤلف المسند الكبير والتفسير وغير ذلك، واسمه عبد الحميد، رحل على رأس مائتين فى شبابه، فسمه محمد بن بشر العبدى ويزيد بن هارون، وابن أبى فديك وعبد الرزاق وطبقتهم، كان من الأئمة الثقات، مات سنة تسع وأربعين ومائتين -انتهى- ومثله فى "بستان المحدثين" و "أنساب السمعانى" و "طبقات الحفاظ" و "مرآة الجنان" وغيرها.

ومنها: أنك ذكرت فى المقصد الثانى منه فى ترجمة الحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الإصفهانى مؤلف حلية الأولياء وغيره أنه مات فى ثامن المحرم سنة ثلاث بعد أربعمائة وعمره أربع وسبعون، وأن ولادته فى السنة السادسة والثلاثين بعد ثلاثمائة.

وهذا أمر عجيب، وصدوره عن الأديب اللبيب غريب، أما أولا فلأن ولادته لما كانت فى السنة التى ذكرتها، ووفاته فى السنة التى سطرتها لم يكن أن يبلغ عمره إلى مدة قدرتها، فإنه إذا حذف من المائة الرابعة ست وثلاثون بقى أربع وستون، وإن ضمت معه سنة ولادته بقى خمس وستون، وإذا ضم معه مقدار السنتين من المائة الخامسة، أو مقدار ثلاث إذا حسبت سنة وفاته سنة كاملة لم يبلغ المجموع إلى ما ذكر، وهذه صور الجمع على ما يعلمه الأطفال، فضلا عن الرجال ٦٤+٢=٦٦، ٦٤+٣=٦٧، ٦٥+٢=٦٧، ٦٥+٣=٦٨، فالحاصل إما ست وستون، أو سبع وستون، أو ثمان وستون.

وأما ثانيًا: فلأنك ذكرت فى المقصد الأول عند ذكر الحلية ودلائل النبوة وغيرهما أن وفاته سنة ثلاثين بعد أربعمائة، وهذا هو الصحيح، كما ذكره الذهبى واليافعى وغيرهما، فبين كلاميكم تناقض واضح، وتساقط لائح.

فإن قلت: إن ذكر الثلاث ههنا وقع فى الكتاب من الناسخ، وذلك لأن الثلاث تعبيره بالفارسية سه والثلاثون تعبيره سى، فكتب الناسخ لفظ سه مكان سى.

قلنا لك: على تقدير تسليمه فكيف قولك هفتاد وچار سال عمر داشت، يعنى كان عمره أربعًا وسبعين، إذ الثلاثون إذا جمع مع أربع وستين، أو خمس وستين، أو جمع التاسع والعشرون بحذف سنة الوفاة مع أحدهما، لم يصر المجموع بمقدار ما

ذكرت، فإن الحاصل من الجمع إما أربع وتسعون، أو ثلاث وتسعون، أو خمس وتسعون، ومن المعلوم أن تعبير التسعين بالفارسية نود، وتعبير السبعين هفتاد، وهذان اللفظان مما لا يشتبه أحدهما بالآخر على كاتب وناظر، وإن كان موسومًا بالعاهر والعائر.

ومنها: أنك ذكرت في باب الوضوء من "مسك الختام شرح بلوغ المرام" ما معربه: أن ابن خلكان ذكر أن ولادة الدارقطني كانت سنة ست وثلاثمائة في ذي القعدة ووفاته يوم الأربعاء الثامن أو العاشر من ذي القعدة، وقيل: ذي الحجة سنة خمس وثمانين وثمانمائة -انتهى- وهذا أمر لعله صدر في حالة اللهو والغفلة، لا في الصحو واليقظة، أما أولا فلأنه لا وجود لهذا الذي نقلت من تاريخ وفاته في "تاريخ ابن خلكان"، وهذه نسخة المطبوعة متداولة بين الطلبة والكملة، فلينظر فيها من شاء الاطلاع على بطلان هذه النسبة، فهي فرية بلا مرية.

وأما ثانيًا فلأنّ وفاة ابن خلكان سنة إحدى وثمانين وستمائة، كما ذكره اليافعي في "مرآة الجنان" وابن شهبة في "طبقات الشافعية" وغيرهما من أرباب الخُبرة، فهل يعقل أن يذكر ابن خلكان في تاريخه الذي ألّفه في حياته موت الدارقطني في المائة التاسعة، وليس له وجود في دار الدنيا في تلك المائة، إلا أن يقال أنه صنفه في مدفنه وأدرجه في مضجعه.

وأما ثالثًا: فلأنه لو كان كذلك لكان أدرك الدارقطني جمع من المحدثين الذين كانوا فيما بين تاريخي ولادته ووفاته، كالنووي وابن الصلاح والقاضي عياض والعراقي وابن الملقن والعيني وابن حجر وابن تيمية وابن القيم وابن رجب وابن عبد الهاد والذهبي والسيوطي والسخاوي وغيرهم، وبطلانه أظهر من الشمس وأبين من الأمس.

وأما رابعًا: فلأنه لو صح ما ذكره من التاريخين المذكورين لزم أن يكون عمر الدارقطني في الدنيا أزيد من خمسمائة سنة، ولم يقل به أحد من أهل الخبرة، ولا عده أحد من المعمرين، وفيمن بقي إلى هذا المقدار من السنين.

وأما خامسًا: فلأنك أرّخت في المقصد الأول من "إتحاف النبلاء" وفاته تارة بستة خمس وثمانين وثلاثمائة، وهو الصحيح كما ذكرته في "إبراز الغي"، وتارة سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، فلا يدرى ما هو الصحيح عنده من هذه الأقوال المتخالفة.

ومنها: أنّك ذكرت فى المقصد الثانى من "الإتحاف": أن الشيخ عبد العزيز الدهلوى ولد سنة تسع وخمسين بعد ألف ومائة، وأنه توفى بعمر تسعين سنة فى سنة تسع وثلاثين بعد الألف والمائتين، وهذا أمر خطأه تبيّن عند الصبيان فضلا عن أرباب الشأن.

ومنها: أنّك ذكرت فى "أبجد العلوم": أن ناصر المطرزى قرأ على الزمخشرى، وأنه ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، مع أنك ذكرت أيضًا هناك أن الزمخشرى توفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، أفلا يعلم العاقل اللبيب، أن قراءة مثل هذا المولود من مثل هذا المتوفى لا يدعيها إلا الغافل الكثيب.

ومنها: أنّك ذكرت فى المقصد الأول من "الإتحاف" عند ذكر الابتهاج للسخاوى أنه مات سنة ستين وثمانمائة، وهذا غلط قطعًا، كما بيّنته فى "إبراز الغىّ"، وستأتى إقامة البراهين القطعية عليه فيما يأتى إن شاء الله الحىّ.

ومنها: أنّك أرّخت وفاة الدارقطنى عند ذكر أربعينه فى المقصد الأول منه بسنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، وهذا باطل قطعًا، كما يعلم من "إبراز الغىّ".

ومنها: أنّك أرّخت وفاة على القارى المكى فى "الإتحاف" وغيره تارة بسنة أربع وأربعين وألف، وتارة بسنة ست عشرة وألف، وكل من القولين باطل بالعين، كما لا يخفى على من طالع "خلاصة الأثر" و"ذيل الكواكب السائرة" وغيرهما من تصانيف أولى النُهى، وسيأتى ذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

ومنها: أنّك ذكرت فى "الإتحاف" عند ذكر أسماء رجال الكتب الستة بأن السراج ابن الملقن، توفى سنة أربع وأربعمائة، وهذا غلط يقينًا، كما لا يخفى على من طالع "الضوء اللامع" وغيره.

ومنها: أنّك أرختَ وفاة ابن عساكر الدمشقى عند ذكر تاريخه سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، وهذا باطل قطعًا، كما لا يخفى على من طالع "تاريخ ابن خلكان" وغيره.

ومنها: أنّك أرّخت وفاة الباجى عند ذكر التعديل والتجريح سنة أربع وسبعين وسبعمائة، وهذا كونه خطأ لا يشك فيه أحد من العلماء، كما لا يخفى على من طالع "العبر" و"مرآة الجنان" و"سير النبلاء" وغيرها.

ومنها أنّك أرّخت وفاة ابن رجب الحنبلى عند ذكر شُرّاح "صحيح البخارى" سنة

خمس وتسعين وتسعمائة، وهو غلط لا يشك فيه إلا من ابتلى بالخبط.

ومنها: أنّك أرّخت فى "الإتحاف" و "الحطة" وفاة البزدوى الحنفى شارح "صحيح البخارى" سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهذا أمر لا يشك فى بطلانه أحد من قراء "التوضيح" و "التلويح" و "الهداية"، فضلا عن غيره من أرباب الدراية.

ومنها: أنّك أرّخت عند ذكر "جامع المسانيد" وفاة ابن كثير الدمشقى سنة أربع وتسعين وستمائة، وهذا بطلانه غير خاف على المؤرخين، فضلا عن الفضلاء المعتبرين.

ومنها: أنّك أرّخت وفاة الجزرى عند ذكر "الحصن الحصين": بسنة أربع وثلاثين وسبعمائة، وهذا يقطع بكونه غلطا كل من نظر "الحصن الحصين" فضلا عن علماء الدين.

ومنها: أنّك أرّخت وفاة ابن أبى شيبة عند ذكر "مسنده" السنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، وهذا خطأه بيّن عند من نظر "صحيح البخارى" و "صحيح مسلم"، فضلا عن غيره من حملة العلم، فيا صاحب "الإتحاف" وناصره المقلّد له! ألكما شك فى كون هذه الأغلاط، ونظائرها مما هو مجموع فى "الإتحاف" و "الإكسير" و "الحطة" وغيرها التى لا يشك أحد من الطلبة والكملة فى بطلانها أغلاطًا، أم حصل لكم اليقين بكونها أغلاطًا، بيّنا لى ما فى قلبكما، وأصدِقا لى حديثكما، ولا تكونا ممن يصدق عليه إذا حدَّث كذَب، فإن الكَذِب لا سيما إذا كان لكتمان الحق الساطع أمر خَرِبٌ، أنشدكما بالله الذى ينجى الصادقين، ويهلك الكاذبين، فإن اخترتما الأول، تعجب منكما أرباب العلم والفضل، وإن اخترتما الثانى فما معنى قولكما: إن تثبت كونها أغلاطًا الدال على الاشتباه، والشك بلا اشتباه.

الوجه الرابع: أن حكمه على أغلاطك بأنها ليست من جنس أغلاط الطلبة والقاصرين، بل من جنس السهوات المنسوبة إلى المهرة الكاملين... إلخ كذب وزور، فإن الأغلاط التى سردناها سابقًا، وفى "إبراز الغى" ليست مما يصدر عن الطلبة أصحاب الشعور، فضلا عن أرباب النظر الوسيع والعبور، أليس القول بكون وفاة الدارقطنى سنة خمس وثمانين وثمانمائة مما تضحك عليه الطلبة، أليس القول بكون وفاة البزدوى سنة أربع وثمانين وثمانمائة مستغربًا عند الطلبة، أليس الحساب الذى ذكرتَه فى ترجمة أبى نعيم الإصفهانى والعلامة الدهلوى مما تتعجب منه الصبيان، أليس التاريخ الذى ذكرت

لوفاة ابن رجب وابن عساكر وابن أبى شيبة وعبد بن حميد والقضاعى وغيرهم بديهى البطلان عند مهرة الشأن، أليس ما صدر منك فى "الإتحاف" عند ذكر "الحصن الحصين" مما لا يصدر مثله عن أحد من المصنفين، فإنّك أرّخت أولا وفاته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، وذكرت بعيده أنه صنّفه لما فرّ من تيمور، وذكرت بعد سطور عديدة أنه فرغ من تأليف "الحصن" سنة إحدى وتسعين وتسعمائة، ثم ذكرت بعد سطور أنه فرغ من "شرح الحصن"، وقد ألّفه بعد أربعين سنة من تأليف الحصن سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة، ونظائر هذه المزخرفات فى تصانيفك كثيرة، وكل أحد يعلم أنها ليست من جنس أغلاط المهرة، بل من جنس أغلاط القاصرين، ومسامحات الغافلين الذين لا يميّزون بين الشمال واليمين، ولا يفرّقون بين المكان والمكين.

الوجه الخامس: أن وقوع الأغلاط والمسامحات وإن لم يكن مضرا بالتصانيف وأهلها، لكن كثرته دالة على عدم تنقيح مؤلفها، فيحكم عليها بكونها غير معتبرة وساقطة ومتروكة، وبكون مؤلفها من المتروكين والساقطين:

إذا لم تكن واعيًا حافظًا فجمعك للكتب لا ينفع

ولذلك ترى المحدثين لا يقبلون روايات المغفلين، ويحكمون على من كثرت منه مخالفة الثقات ورواية المنكرات بأنه من المتروكين. قال ابن حبان البستى فى "كتاب المجروحين" فى شأن موسى العبدى: كان ممّن غلب عليه الصلاح والعبادة حتى غفل عن حفظ الأخبار، فوقع المناكير فى روايته، فلما فحش خطأه استحق الترك -انتهى- وكذلك قاله فى حق غيره من المجروحين.

وقال الفاضل السندى فى فوز الكرام: لا تضر النكارة إلا عند كثرة المخالفة للثقات، ففى مقدمة "فتح البارى" ثابت بن عجلان الأنصارى قال: العقيلى لا يتابع على حديثه، وتعقب ذلك أبو الحسن بن القطان بأن ذلك لا يضره، إلا إذا كثرت منه روايات المناكير ومخالفة الثقات، قال الحافظ: هو كما قال -انتهى- وقال أيضًا فيه فى شأن عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى: راوى حديث وضع اليدين تحت السرة، إنما ضعفه؛ لأنه خالف فى بعض المواضع الثقات، وتفرد بعضها بالروايات وهو لا يضر، وإنما تضره كثرة روايات المناكير وكثرة مخالفات الثقات -انتهى-.

وقال شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى فى "فتح المغيب بشرح ألفية

الحديث" : قال ابن دقيق العيد : قولهم : روى مناكير لا يقتضى بمجرده ترك روايته حتى تكثر المناكير فى روايته، وينتهى إلى أن يقال فيه : هو منكر الحديث؛ لأن منكر الحديث وصف فى الرجل يستحق به الترك بحديثه -انتهى- .

ولذلك أيضًا ترى العلماء يحكمون على التصانيف التى كثر فيها من مؤلفها التساهل والتجاهل، ولم يلتزم فيها التنقيد وإيضاح الحق المبين، بل جمع الرطب واليابس، والغث والسمين، بأنها مما لا ينتفع بها، ولا يعتمد عليها، وينكرون عليها صنيعهم ذلك، ويطعنون به فيما هنالك.

انظر إلى قول الحافظ ابن حجر العسقلانى فى شأن "كتاب الموضوعات" لابن الجوزى : فيه من الضرر أن يظن ما ليس بموضوع موضوعًا عكس الضرر بـ "مستدرك الحاكم" ، فإنه يظن به ما ليس بصحيح صحيحًا، ويتعين الاعتناء بانتقاد الكتابين، فإن الكتابين بتساهلهما أعدم الانتفاع بهما إلا للعالم بالفن؛ لأنه ما من حديث إلا ويمكن أن يكون قد وقع فيه التساهل -انتهى- .

وإلى قول السيوطى فى "وجيزه" : وبعد! فإن "كتاب الموضوعات" جمع العلامة ابن الجوزى قد نبّه الحفاظ قديما وحديثًا على أن فيه تساهلا كثيرًا وأحاديث ليست بموضوعة، بل وفيه أحاديث حسان، وأخرى صحاح، وقد قال شيخ الإسلام ابن حجر : إن تساهله وتساهل الحاكم فى "المستدرك" أعدم النفع بكتابيهما، إذ ما من حديث إلا ويمكن أنه مما وقع فيه التساهل، فلذلك وجب على الناقد الاعتناء بما ينقله منهما من غير تقليد لهما -انتهى- .

وإلى قول ابن عابدين الشامى الشيخ محمد أمين فى "رد المحتار على الدر المختار" فى "شرح الأشباه" لشيخنا هبة الله البعلى، قال شيخنا العلامة صالح : إنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كـ "النهر" و "شرح الكنز" للعينى و "الدر المختار" ، أو لعدم الاطلاع على حال مصنفيها، كشرح "الكنز" لملا مسكين، و "شرح النقاية" للقهستانى، أو لنقل الأقوال الضعيفة بها كالقُنية للزاهدى -انتهى- .

وإلى قول على القارى المكّى فى بعض رسائله : قال عصام الدين فى حق القهستانى : إنه لم يكن من تلامذة شيخ الإسلام الهروى، لا من أعاليهم ولا من أدانيهم، وإنما كان دلال الكتب فى زمانه، ولا كان يعرف الفقه، ولا غيره بين أقرانه،

ويؤيده أنه يجمع فى شرحه هذا بين الغث والسمين، والصحيح والضعيف من غير تصحيح ولا تدقيق، فهو كحاطب الليل يجمع بين الرطب واليابس فى النيل -انتهى-.

وإلى قول البركلى فى شأن القنية: القنية وإن كانت فوق الكتب غير المعتبرة، وقد نقل عنها بعض العلماء فى كتبهم، لكنها مشهورة بضعف الرواية -انتهى-.

وإلى قول ابن عابدين فى "تنقيح الفتاوى الحامدية": الحاوى للزاهدى مشهور بنقل الروايات الضعيفة، ولذا قال ابن وهبان وغيره: إنه لا عبرة لما يقوله الزاهدى مخالفًا لغيره -انتهى-.

وإلى قول الذهبى فى شأن "مستدرك الحاكم" على ما نقله الشيخ الدهلوى فى "بستان المحدثين" بما حاصله أنه لا يحل لأحد أن يغتر بتصحيح الحاكم ما لم ينظر تعقباتى عليه -انتهى-.

وإلى قول الذهبى فى ديباجة "ميزان الاعتدال": إنما يضر الإنسان الكذب والإصرار على كثرة الخطأ والتجرى على تدليس الباطل، فإنه خيانة وجناية -انتهى-.

وبالجملة فكثرة الخطأ وعدم التنقيد، وجمع الرطب واليابس من غير تدقيق وتسديد يخرج المؤلف عن حيّز الاعتبار، ويدخله مع تصنيفه فى حيّز عدم الاعتبار، لا سيما إذا أصرّ على ما صدر منه، ولم يتنبه بعد ما نبه عليه، وهذه الصفة موجودة فيك وفى تصانيفك، فلا يفيد قول ناصرك، فكذلك حال تصانيف السيد الشريف . . . إلخ، فإن بين تصانيفك وتصانيف من سبقك من الناقدين بون مبين، نعم لك أسوة بمن سبقك من المتساهلين والمغفلين، فكما أن تصانيفهم جعلت غير معتبرة، وحكم العلماء عليها بأنها غير منقحة، كذلك تصانيفك حكم عليها بأنها جامعة للرطب واليابس غير مهذبة حذو النعل بالنعل من غير تفرقة، فلى أسوة بالحاكمين السابقين، فالحمد لله على ذلك، ولكم أسوة بالمحكوم عليهم السابقين، فبئس الاقتداء فيما هنالك.

فإن قال قائل: إن التساهل فى باب الروايات الحديثية والمسائل الفقهية وإن كان مضرًا بصاحبه، وشاهدًا على عدم اعتباره، لكن التساهل فى باب تراجم العلماء والتواريخ والحوادث ليس كذلك، والموجود فى صاحب "الإتحاف" هو هذا لا ذلك.

قلنا له: أولا: أليس هو الذى أفتى بسقوط الزكاة من مال التجارة، وبحِلِّ ذبيحة كل رجل، مجوسيًا كان أو مشركًا، وبسقوط القضاء عمن ترك الصلاة متعمدًا، وبحل

نكاح ما فوق الأربع من النساء، وبجواز صلاة الجمعة قبل الزوال إلى غير ذلك من المسائل البشعة الشاذة التى قدروها جمهور علماء الأمة مرةً بعد مرّة الموجودة فى تصانيفه التى ألّفها فى الفقه والحديث بالكثرة، ولا ينفعه فى أمثال هذه المسائل تقليد الشوكانى، او ابن تيمية الحرّانى.

وثانيًا: أن فنّ التاريخ فن شريف، وعلم لطيف، يجب فيه التثبت والتنقيح، والتساهل فيه أيضًا مذموم وقبيح، انظر إلى قول ابن الأثير الجزرى فى تاريخه المسمّى بـ"الكامل": لقد رأيت جماعة ممن يدعى المعرفة والدراية، ويظن بنفسه التبحر فى العلم والرواية، يحتقر التواريخ ويزدريها ويعرض عنه، ويلغيها ظنّا منه أن غاية فائدتها إنما هو القصص والأخبار، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار، وهذه حال من اقتصر على القشر دون اللبّ نظره، ومن رزقه الله طبعًا سليمًا، وهداه صراط مستقيمًا علم أن فوائدها كثيرة، ومنافعها الدينية والدنيوية جمة غزيرة -انتهى-.

وإلى قول أحمد القرمانى فى "أخبار الدول وآثار الأول": لا يجهل نفعه، أى علم التاريخ، إلا ساقط الهمة جامد القريحة بليد الذهن ردىء الطبع -انتهى-.

وإلى قول المؤرّخ ابن خلدون فى "مقدمة تاريخه": اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جمّ الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقّفنا على أحوال الماضيين من الأمم فى أخلاقهم، والأنبياء فى سيرهم، والملوك فى دولهم وسياستهم حتى تتم الفائدة فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر، وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الوقائع والحكايات لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثّا أو سمينًا لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط، سيما فى إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات، إذ هى مظنة الكذب، ومطية الهذر، ولا بد

من ردها إلى الأصول، وعرضها على القواعد -انتهى-.

وإلى قوله قبيل ذلك: إن فحول المؤرخين فى الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام، وجمعوها وسطروها فى صفحات الدفاتر، وادعوها وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل، وهموا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفّقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم، واتبعوها وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال، ولم يراعوها ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها، فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح فى الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق فى الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض وطويل، ومرمى الجهل بين الأنام وخيم وبيل -انتهى-.

وإلى قوله بعد ذكر نبذ من مسامحات المؤرخين والمفسرين: قد زلّت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين فى مثل هذه الأحاديث والآراء، وعلقت بأفكارهم، ونقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر والغفلة عن القياس، وتلقوها هم أيضًا كذلك من غير بحث ولا رؤية، واندرجت فى محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهيًا مختلطًا، وناظره مرتبكا وعد من مناحى العامة، فإذا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السير والأخلاق والفوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادى ظهورها وأسباب حدوثها، ودواعى كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث واقفًا على أصول كل خبر، وحينئذٍ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحًا، وإلا زيفه واستغنى عنه -انتهى-.

ولعلك تتفطن من هذا الذى ذكرنا أن ما سود به ناصرك الصفحات العديدة من "التبصرة" من آخر الصفحة الثامنة إلى الصفحة الخامسة عشر ببيان مسامحات عديدة واقعة من علماء الأمة المحمدية لا يفيد لكم شيئًا، ولا يجدى نفعا، فإنّا لا ننكر وقوع المسامحات منا وممن قبلنا من العلماء، لكن بين أغلاطكم وأغلاط من سواكم فرق بيّن لا يخفى على النبلاء.

ثم قال ناصرك: الأمر الثانى: أن تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد، وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين، بل من جنس تعقبات المتعصبين، ويدل على هذا الوجوه الآتية.

أقول:

سأصبر إن جفوتَ فكَم صبرنا لمثلك من أمير أو وزير

هذا الدعوى غير مسموعة، وعنوانها دال على أنها صدرت عن الحسد وكتمان الحق والبغضة، والوجوه التى أقام عليها كلها مطرودة، كما ستعرف على وجوه إبطالها مفصلة، وقد سبقنا كثير من الأماجد والأماثل ردوا على جمع من الأئمة والأفاضل، فقد رد البخارى إمام المحدثين فى مواضع من صحيحه على أبى حنيفة سيد أئمة الدين، وردّ ابن تيمية على الحلّى، وابن عبد الهاد على السبكى، والسيوطى على السخاوى، والكركى والقسطلانى على السيوطى، وابن حجر العسقلانى على العينى، والعينى على العسقلانى، واليافعى على الذهبى، وغيرهم على غيرهم، ولم يزل هذا دأب العلماء من المحدثين والمفسرين والفقهاء والمؤرخين وغيرهم يردون على من صدر عنه ما لا ينبغى، ويظهرون ما صدر عنه من الاعتساف والبغى، فإن كان مثل ذلك حسدًا وخصومة لزم كون هؤلاء الكبراء من أرباب الخصومة، فلى أسوة حسنة بهم وبمن عداهم من النقاد المحقين للحق، والمبطلين للباطل والفساد.

ثم قال: الأول: أنه إذا اطلع رجل على غلط رجل، وكان غلطه من قبيل أغلاط العلماء المحققين، فدأب أهل العلم من أهل الإنصاف فيه أنهم ينبّهون عليه نصحة للمسلمين، وشفقة على العلم والدين، ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ، والعبور من سطر إلى سطر، واختلاف القول، وما يحذو حذوها، وأما أهل الاعتساف، فصنيعهم أنهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه.

أقول فيه ما لا يخفى على نبيهٍ: أما أولا فهو أن هذا الباب إنما هو فى أغلاط من كانت أغلاطه من قبيل أغلاط المحققين لا مطلقًا، وهذا الوصف مفقود فيما نحن فيه مطلقًا، فإنا قد بيّنا أن أغلاطك ليست كذلك، وحاشا المحققين ثم حاشاهم أن يسامحوا نحو ذلك.

وأما ثانيًا: فهو إِنى لم أتعرض لمسامحاتك سابقًا، إلا فى تعليقاتى المتفرقة

متشتتًا، رجاء أن يحصل لك التنبه على ما هو دأب العلماء، فتصلح تأليفاتك كما هو شأن الفضلاء، فلما لم يحصل لك التنبه بذلك، ولم تسلك أحسن المسالك، بل ألف من جانبك "شفاء العيّ"، وظهر فيه أنك مصرّ على الغي، وجب على التوجه ثانيًا إلى إبراز مسامحاتك شفقة على عباد الله ممن ينظر تصانيفك ممن ليست له مهارة في العلوم الشرعية والتاريخية، فيقع في الضلال باعتقاد المزخرفات الرديئة، وإني ما همزت عليك ولا طعنت عليك بما هو مستبعد عن شأن الكملة، وإنما ذكرت في التعليقات المتفرقة، وفي "إبراز الغيّ الواقع في شفاء العيّ" كلمات لطيفة متضمنة على لطائف شريفة تنشرح بها صدور من يعرف قدر لطائف الأدب والفصاحة، ويختار اللفظ ذا المعنيين والكلم ذوات المطلعين من أرباب البلاغة، وأما أنت فقد أطلقت عنان اللسان، كما هو مقتضى قولهم: إذا يئس الإنسان طال اللسان، فأدرج ناصرك في "شفاء العيّ"، وفي "التبصرة" ودرجه عين درجك كلمات السب الشتم التي يجتنب عنها أهل العلم، وقد امتثلت في هذا الباب قول رب العالمين ﴿خُذِ العَفوَ وَأمُرْ بِالعُرف وَأعرِض عَن الْجَاهِلينَ﴾

احفظ لسانك أيها الإنسان لا يلدغنّك أنه ثعبان
كم في المقابر من قتيل لسانه كانت تهاب لقاءه الشجعان

ولنا إن شاء الله لعودة بعد عودة إلى إظهار مسامحاتك شفقة على أقرانك إن لم يحصل لك التنبه بسوء خصالك.

ثم قال: الوجه الثاني: أن تواريخ المواليد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباغض على السيد الشريف ليست مما يتعلق به، ويتوقف عليه حكم شرعي من إيجاب وتحريم وتحليل وغيرها مع أن تأليفات السيد مشحونة من مسائل فقه السنة مما يخالف مذهب الحاسد، وهو يرد على الأول دون الثاني مع أن الثاني أحرى بالتنقيح والتحقيق، وهذا أبهر برهان على أن الحامل عليه إنما هو الحسد والبغض دون التحقيق وإظهار الحق الصريح.

أقول:

احفظ لسانك لا تقول فتبتلى إن البلاء موكل بالمنطق

هذا ليس برهانا مطلقا فضلا عن أن يكون أبهر، وبطلان هذا البرهان أبهر وأظهر، [illegible] تعقب شيء دون شيء ليس دليلا على صدوره عن حسد وبغض، وتأليفاتك أيها

السيد وإن كانت مملوءة من مسائل فقه السنة، لكن ليس شيء منها صادراً من اجتهادك. بل كلها أو أكثرها من تحقيقات غيركم، كالشوكاني وأتباعه والحراني وتلامذته، وكثير منها شاذ مخالف لجمهور أهل السنة، بل بعضها مما لم يذهب إليه إلا أهل البدعة، ولو باحثتك فيها لأشكل الأمر عليك، ولم يتيسر لك نصير ولا ظهير، ولضاقت عليك الأرض بما رحبت، ووقعت في الضيق العسير، وقد مننت ومن لم يشكر الناس لم يشكر ربه بالاكتفاء على مسامحاتك التاريخية، وأغلاطك المتشتة، فإن كان مطلوبك البحث عن تلك المسائل الشاذة المردودة، والنظر في تلك الدلائل المطروحة، فانتظره فإني آنست ناراً في بوادي هذه الفنون، آتيكم منها بخبر أو قبس لعلكم تصطلون.

ثم قال: الوجه الثالث أن مسامحات صاحب "الكشف" أكثر من مسامحات السيد، وهي أصل ومسامحات السيد فرعها، والحاسد الباغض لا يرد على صاحب "الكشف" كما يرد على صاحب "الإتحاف"، فهذا إن لم يكن حسداً وبغضاً فما ذا؟

أقول -لله الحمد-: طلعت شمس الصدق، وأقر ناصرك بمسامحاتك بلسان الصدق، فوا عجبًا تقر بوقوع المسامحات منك، ولا تغيرها بل تصر عليها وتصلحها:

تروح إلى العطّار تبغي شبابها ولن يصلح العطار ما أفسده الدهر

ما ذا أعددت الجواب عند الملك سريع الحساب، إذا أحضرت عندك صحائف أعمالك مملوءة من مغالطاتك، هل ينفعك في ذلك اليوم نصيراً وعبده، أو بشيراً ووُدّه.

وأما الجواب عمّا تفوه به ناصرك، أما أولا فهو أن مثل هذا التقرير يجري في كثير من المعترضين من حملة الدين، ألا ترى إلى البخاري يرد على أبي حنيفة في كثير من المسائل مع أن جلها مما ذهب إليه غيره من أهل الكوفة، كحماد وإبراهيم النخعي وعلقمة وغيرهم، فلقائل أن يقول: هو لا يرد على غيره ويرد على أبي حنيفة، فإن لم يكن هذا حسداً وبغضاً فما ذا؟

وأما ثانيًا: فهو أن مسامحات صاحب "الكشف" لا يدري أهي من مؤلفه، أو من كتاب نسخه، أو من مهتممي طبعه ومسامحاتك، لا شك أن أكثرها منك. وأنت مصر على ما صدر منك، ولا تتنبه مع التنبيه على خطاء ما سبق منك، فأنت أحق بأن يتوجه العلماء إليك.

وأما ثالثًا: فهو أن الذي يجب على العلماء التعرض بالأهم فالأهم. وأهم

الأمرين هو التعرض بمسامحاتك لا بمسامحات غيرك، لشيوع تصانيفك واعتقاد طائفة من الجهلاء بصحة مكتوباتك.

وأما رابعًا: فهو إن التعرض بمسامحاتك كان الغرض الأصلى منه أن يحصل لك التنبه على ما أخطيت، فتصلح ما أفسدت، وهذا غير مترتب على كشف صاحب "الكشف"، فلذا لم أتوجه إليه مثل ما توجهت إليك، ثم قال ناصرك: الوجه الرابع: أن الحاسد الباغض لا يرد على الرافضة، بل يثنى على بعضهم طلبًا للدنيا، وهم مع كونهم أعداء أهل السنة كلهم رادون على أسلافه ردًا شديدًا، والسيد الشريف من أتباع السنة، فهو أحقاء بالرد عليهم من السيد الشريف، وهذا أدل دليل على الحسد والعناد.

أقول: هذا ليس دليلا مثبتًا لما ادعاه فضلا عن أن يكون أدل، بل هو كلام بَطَل، وذلك لكونه منقوضًا بكثير من المعترضين من علماء الدين، فلقائل أن يقول: البخارى لا يرد على الرافضة والطوائف المبتدعة مع كونهم من أعداءه، وأعداء أسلافه، ويرد على أبى حنيفة وهو من أتباع ملته، وابن عبد الهاد وأشباهه لا يردون على الرفضة مثل ما يردون على السبكى أبى الحسن مع كونه من علماء القرآن والسنن، والسيوطى لا يرد على الطوائف المبتدعة مثل ما يرد على السخاوى والكركى مع كونهما من علماء الدين النقى، وأمثال ذلك أكثر من تحصى، فيلزم دخول كل من هؤلاء فى أرباب الفساد والعناد وبطلانه لا يخفى على أن الطواف المبتدعة قلما تضل بمسامحاتهم ومغالطاتهم أهل السنة بعلمهم بكونهم خارجين عن اتباع السنة، وأما مسامحات من يدعى أتباع الحديث والقرآن، ومغالطاته واختياراته المخالفة لجمهور أهل الحديث والقرآن، فالتخريب بها أكثر، فلذا كان الاشتغال برد مثل هذه أحرى وأجدر.

ثم قال ناصرك: الوجه الخامس: أنه فرّ فى إبراز غيه من جواب المطالب المحكمة التى هى أم الكتاب، كمسألة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات الآخر الواقعة فى تأليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات، وإنما منشأه العجز والحسد.

أقول: ما تركت ذلك البحث فى "إبراز الغى" إلا لكونه مورثًا للتطويل، وقد وعدت التعرض به فى موضع آخر يناسبه التفصيل، ولئن فسح الله فى عمرى، وساعدنى نصرى، لأكتب فى ذلك البحث ما تنشرح به صدور أهل عصرى.

ثم قال ناصرك: الوجه السادس: أنه اعترض على الكتاب الموسوم بـ" الفرع النامى" الذى هو فى نسب مؤلف " الحطة" ، وعلى نفح الطيب الذى فيه أشعار فى مدح السنة وذمّ الرأى مع أن هذين الكتابين ليس لهما تعلق بالأحكام الفقهية أصلا، فالمحرّض له عليه إنما هو الحسد.

أقول: ما أكذبك وما أجهلك، أترى الرد مختصّا بما يتعلق بالأحكام الفقهية، أترى الأغلاط الواقعة فى كتب لا تتعلق بها نافعة للبرية، أما دريت أن ذكر مسامحات الفرع والنفح كان المقصود منه التنبيه على كثرة مسامحات مؤلفهما، وعدم تنقيد مرصفهما.

ثم قال ناصرك: الوجه السابع: أنه نقل اختلاف الوفيات الواقع فى تأليف السيد الشريف عن كتب عديدة، وجعله عدة زلات تكثيرًا للسواد مع أنه قول واحد، وهذا ليس من دأب المحصلين فى شيء، بل هو سنة الباغضين.

أقول: لا والله بل هو سنة المحصلين الذين يظهرون كثرة فساد المفسدين، ويدفعون مكائد الملحدين، شفقة على أهل الدين ونصيحة للمسلمين.

ثم قال ناصرك: الثامن: أنه أرسل إبراز غيه على يد الحجاج إلى مكة قبل أن يطلع إلى جوابه . . . إلخ.

أقول: لعنة الله على الكاذبين، بالله الذى ينجى الصادقين ما أرسلته إلى الحرمين، ولا إلى بلاد مصر والشام، ولا علمت من أوصله فى ذلك المقام، وقد وصل ذلك الكتاب فى تلك البلاد بفضل خالق العباد، فالحمد لله على ذلك، فإنه من آثار قبوله، وأنه تعالى جعله خالصًا لوجهه بلطفه، وأقسم بالله الذى هو ابرّ أليّة ويمين، وقد خاب من يفترى عليه ويمينُ أن خُلقى قديمًا حبّ الخمول والعزلة وبغض الاشغال بما لا يعنى جدّه وهزله، وإنما القدرة الإلهية هى التى أرادت الشهرة لى والظهور كاشتهار الزهرة والنور، ومخاطبتى للناس بما يقصم الظهور، وبلّغت رسائلى ودفاترى إلى بلاد واسعة وأمصار شاسعة العبور على رغم أنف العُداة، وقصم ظهر البغاة، ﴿قُل مُوتُوا بِغَيظِكُم إنّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصّدُورِ﴾، وإليه المرجع وإليه النشور.

ثم قال ناصرك: التاسع: أنه قد جرى أولا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب " الإتحاف" ، وطلب منه تأليفاته مظهرا أنه يريد الاستفادة منها، فلما أرسل إليه بعض

الوسائل طفق بتعقبها قبل أن يرفع الشكوك.

أقول: عبارة رسم الخط والكتابة مما تستنكف عنها أرباب الدراية، وطلب الرسائل غير منافٍ للتعقب، وقد نبّهتك على بعض أغلاطك فى تعليقاتى المتفرقة قبل ذلك الطلب، فلما لم تتنبه توجهت إلى إظهار ذلك حق الإظهار لتتبصر به أولوا الأبصار، وما معنى رفع الشكوك فى اغلاط واضحة، ومسامحات فاضحة.

ثم قال ناصرك: العاشر: أنه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب فى جواب خطه أن هذا الطلب، وإن كان لغرض التعقب، ولكنى أرسل الكتاب عملا بما قال الله، وأما السائل فلا تنهر.

أقول: هذا كذب مزوّر، فإيّاك ثم إياك أن تتفخر، وازجر ناصرك عن مثل هذه الأكاذيب التى لا يسطرها إلا من تبختر.

ثم قال: الحادى عشر: أنه أظهر الحب فى الظاهر، وأبطن البغض فى الباطن، فتعقب فى حواشى الكتب تعقبات لا طائل تحتها، ولم يرسلها إلى مؤلف الحطة لكى لا يطلع عليها إلى إن عثر عليها بعض الطلبة، وبلغ خبرها صاحب "الحطة"، وإن هو إلا مسلك الحاسد.

أقول: هذا كله كذب وزور، وحمل مجرد التعقب لا سيما إذا كان واقعًا فى موقعه المناسب على الحسد والبغض لا يرتكبه من له أدنى شعور، فلم يزل العلماء يردون بعضهم على بعض، ويظهر بعضهم مسامحات بعض، ويشنع بعضهم على بعض، ويقبح بعضهم رأى بعض، ولم يقل أحد: إن مثل ذلك صادر عن حسد وبغض، وإنى بحمد الله إلى هذا الآن صافى القلب عن الحسد والبغض والطغيان؛ نعم هذا صادق عليك يا ناصر من استأجره للّجاج والعناد، واستأثره للعلاج بالبغى والفساد، فإنه لما أُظهرت الأغلاط الفاضحة أُبرزت الأوهام الفاحشة تمعرتَ وتغيرتَ، وتنكرت وتبخترت، وأظهرت البغض والنفاق، وشددت التطلاق على السب والشتم والشقاق، ولنقرء ما قاله سيدنا شعيب على نبينا وعليه الصلاة والسلام فى مواجهة الخاسرين، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين.

ثم قال ناصرك: الأمر الثالث: أن مسامحات هذا الباغض أبغض وأفحش من مسامحات السيد

أقول: ما أبرئ نفسى من السهو والنسيان، فإن ذلك طبع الإنسان، لكن لا يخفى على من له ممارسة بمطالعة كتبى وكتبك أنه لو جمعت المسامحات واقعة فى تصانيفى لم تبلغ العشر العشير بالنسبة إلى أغلاطك، فدعوى الأكثرية باطلة بلا مرية، لا يدعيها إلا أهل الفرية، ولعمرى لو بلغت مسامحاتى فى تصانيفى إلى هذا المقدار لأغرقت تأليفى، وحرقت تصبفاتى، وخرقت تصنيفاتى، وما توجهت إلى الجواب أنها حياء من الأخيار، ومن الواحد القهّار.

ثم قال: ناصرك الأمر الرابع فى بيان بعض عاداته، فمنها أنه إذا نظر إلى عبارات مختلفة فى كتب القوم فى مسألة وترجمة، ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقول مختارنا فى هذه المسألة: بين بين، كما قال فى منهيات "النافع الكبير" بعد ذكر مناقب ابن تيمية ومدائحه: وأنا سالك مسلك بين بين، وأمثلته كثيرة، وهذا ليس من التوسط المحمود الذى طرفاه الإفراط والتفريط فى شىء.

أقول: سبحان الله لا تدرك حقيقة المرام، وتطيل لسان الملام، ليس من شأنى أن أختار جانب الإفراط أو التفريط، ولا إن ارتكب طريق التغليط، كما هو شأنك يا صاحب "الحطة"، على ما لا يخفى من طالع تحريراتك فى شأن ابن تيمية والإمام أبى حنيفة، فإنك صفحت النظر عن كلمات التقبيح والتشنيع التى صدرت من المحدثين فى شأن ابن تيمية، وبالغت فى مدحه وثناءه إلى الدرجة العلية، وصممت عن سماع مناقب أبى حنيفة، ووضعته عن درجته الشريفة، أهذا شأن العلماء الذين مقصودهم الهداية، أهذا طريق الفضلاء الذين مرادهم النصيحة، كلا والله هذا مسلك من يصير أصم وأعمى، ومن كان فى الدنيا أعمى، فهو فى الآخرة أعمى، فنعوذ بالله من العمى والضلالة، ومن العَمَه وفقدان البصارة.

ثم قال: ناصرك: ومنها أنّه يجعل ما يخالف رأيه وهواه غير مشروع، وإن كان هو مما يثبت بالكتاب والسنة، ولم يقم على خلافه دليل.

أقول: لا أقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتّسق، هذا كذب مختلق، بل هو لا يصدق إلا على من أفتى بعدم وجوب الزكاة فى التجارة، وبحل ذبيحة مشرك وبعدم نجاسة شحم خنزير، وبعدم وجوب القضاء على تارك الصلاة متعمداً، وغير ذلك من المسائل الموجودة فى تصانيف صاحب الإتحاف و الحطة.

ثم قال: ومنها إنه يجترء على تحرير فتيا من غير فهم وتدبر غافلا عما قال رسول الله ﷺ: «أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار».

أقول: هذا ليس إلا وصف من أسقط الإجماع والقياس من الحجج الشرعية، وقلد فى الفتاوى الشوكانى وابن تيمية، وهذه فتاوى قد اشتهرت شرقًا وغربًا، وطارت شمالا وجنوبًا، وبحمد الله وقعت فى جميع الأطراف مقبولة، ومن ليس له نور العلم إن شنع عليها، فلا بأس بذلك، فإن الخفّاش لا يُرى ضوء الشمس ولا يقدح فيها شىء من ذلك.

ثم ذكر ناصرك فتوى منسوبة إلىّ، وحكم بكونها غلطًا، وعبارة من غاية الكلام فى بيان الحلال والحرام للوالد العلام، أدخله الله دار السلام، وحكم بكونها مغلطة، وما أحسن قول البستى:

إذا لم يزد علم الفتى قلبه هدى وسيرتَه عدلا وأخلاقه حُسنا ... فبشّره أن الله أولاه فتنةً تُغشّاه حرمانًا، وتوسعه حزنًا

وهل هذا إلا صنيع الأراذل، حيث يقول أحدهم للآخر: إنك غلطت، فيقول هو فى جوابه أنك قد أخطأت وأبوك وجدك أيضًا أخطأوا فى ذاك، أ يختار مثل هذا الصنع الشنيع أحد من الأفاضل، لا والله ليس هو إلا ديدن الجاهل والغافل.

والجواب: عما تفوّه به ناصرك أنى لا أتذكر تلك الفتوى التى نسبها إلىّ، فإن كان الخطأ فى ذلك صادرًا من قلمى، فأرجو من الله العفو من ذلك، ولست أنا والغا فى إصلاح الأغلاط الصريحة، ومبالغا فى اختيار الكذب وكتمان الحقيقة، وأما عبارة الوالد العلام فقد كانت وقعت فى غاية الكلام فيما طبع أول مرة، فلما أورد عليها المولوى أبو الحسن محمد صالح، ووقف على إيراده الوالد المرحوم أصلح نسخة غاية الكلام، فطبعت مرة ثانية خالية عن الأسقام، فالأخذ بمثل هذا ليس إلا من شأن الجهلاء، لا يرتكبه من يعد من العلماء، وهذه نسخ غاية الكلام المطبوعة بالمرة الأخرى متداولة فى البلاد والقرى، فانظر فيها وتُب من هذه الجريمة التى ارتكبتها:

نحن الذين غدت رحى أحسابهم ... ولها على قطب الفخار مدار

ثم قال ناصرك: ومنها إنه يطعن على غيره ممن لا يقلدون ويخالفون الحنفية طعنًا بليغًا، ويرتكب هذا بنفسه، وهذا ظاهر عند من له نظر إلى تأليفاته.

أقول: إنى لم أطعن على أحد بمجرد مخالفته الحنفية، نعم طعنت على من خالف جمهور علماء الأمة المحمدية من غير حجة قطعية، أو افترى على الحنفية لإصلاح آراءه الغير المرضية، وبحمد الله أنا برىء من هذه الخصال الرديئة:

لنا نفوس لنيل المجد عاشقة ولو تسلت أسلناها على الأسل
لا ينزل المجد إلا فى منازلنا كالنوم ليس له مأوى سوى المقل

ثم قال ناصرك: ومنها إنه يشنع على غيره ممن يخالف الجمهور تشنيعًا بليغًا، ثم يرتكب بنفسه هذا المحذور، كما قال بوجوب زيارة قبر النبى ﷺ.

أقول: مخالفة الجمهور عند وجدان دليل يبعث الرجل عليها غير مستقبحة عند أرباب الشهور، وقولى بوجوب زيارة قبر النبى ﷺ قد اختاره جمع من الحنفية، بل مال إليه الجمهور، بخلاف القول بحرمة زيارة قبره وعدم مشروعيته الذى اختاره هذا الناصر المختفى، فإنه لا يقول: به إلا شقى وغوى، أو بليد وغبى، فلا يستحسيى من ربه العلى، حيث لا ينظر إلى قوله الخبيث، ويطيل لسان الملام على من ذهب إلى المذهب اللطيف، ولقد صدق من قال فى حق أمثالك: إذا لم تستحيِ فاصنع ما شئت.

ثم قال ناصرك: ومنها: أنه يرتكب الكذب لتأييد مذهبه ومسلكه.

أقول: من يكسب خطيئة، أو إثمًا ثم يرم به بريئًا، فقد احتمل بهتانًا وإثمًا مبينًا، فتُب إلى الله من هذه الأكاذيب، واستغفر الله تجد الله غفورًا رحيمًا.

ثم ذكر ناصرك المختفى مطاعن آخر أيضًا، كل أحد من الطلبة والكملة يعلم علم اليقين أنى برىء منها، وأن كلامه كله افتراء بلا امتراء، فلا حاجة إلى دفعها، وتضييع الأوقات النفيسة بردها.

ثم قال ناصرك المختفى: الأمر السادس فى بيان حقيقة تأليفات السيد المنيف، وهو أن تأليفات مؤلف "الحطة" و"الإتحاف" على نوعين: أحدهما: ما ألّفه فى ابتداء طلب العلم، وقد أخرجه فى الفهرس المسمّى بـ"إراءة الطريق عن عداد مؤلفاته"، وثانيهما: ما اعتمد عليه، وله حالان، الأول أنه طبع فى كانفور فى المطبع النظامى أو فى اللكهنؤ فى المطبع العلوى وغيره، فهذا كثيرًا ما مسخه الناسخون والمصحّحون، والثانى أنه طبع بعد فى بهوفال ومصر وإسلامبول، وتصحيف الناسخين ومسخهم فيه أقل قليل... إلخ.

أقول: بيّن لنا أيها السيد النجيب! هل ما سطره ناصرك المختفى صدق أم فى كذب

مريب، فإن كان عندك كذبًا، فلا حاجة لنا إلى رده، بل يكفى لك أن تنصح الكاذب المختفى بقول الحريرى:

عليك بالصدق ولو أنه　　أحرقك الصدق بنار الوعيد
وابغ رضى الله فاغبى الورى　　مَن أسخط المولى وأرضى العبيد

وإن كان عندك صدقًا، فهو عذر غير مقبول عند أرباب العقول، فإن النساخ ومهتممى الطبع لا يمسخون مثل هذا المسخ الموجود فى تصانيفك، وحاشاهم من ذلك، وهذه كتب كثيرة ودفاتر غفيرة فى فنون متفرقة وعلوم متشتتة مما طبع فى المطبع العلوى والنظامى وغيرهما، موجودة بأيدى الطلبة والكملة شرقًا وغربًا يدرسونها ويطالعونها صباحًاومساءً، وليس فيها هذا القدر من المسخ المسطور فى صحائفك، أكانت لهم منك عداوة حيث طبعوا كل الكتب مصححة، وجعلوا كتبك ممسوخة.

على أن الأغلاط الواقعة من أرباب الطبع والنسخ تكون من قبيل نقصان حرف، أو كلمة، أو نقطة، أو سطر، أو زيادة، أو نحو ذلك، لا أن يغيّروا من عند أنفسهم تواريخ الوفيات، ويبدلوا سنى الحوادثات مع أنه لو كان هذا العذر صحيحًا فلم لا أقررت من أول الأمر أن كل ما وجد من أغلاطى صادر من نساخ دفاترى وطابعى كتبى، ولم احتجت إلى أن تتشبت بذيل مؤلف "كشف الظنون" أو البستان أو الفرخ آبادى، وتجيب بأنى ناقل محض ليس هذا من متفرداتى.

ثم ذكر ناصرك من الصفحة الثامنة والعشرين إلى أول الحادية والثلاثين كلمات اسودت بها صحائف أعماله، وتعجبت منها كاتبوا أقواله غافلا عن قول ربه المجيد: ﴿مَا يَلفِظُ مِن قَولٍ إلا لَدَيه رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ وآمنا من حد المفترى والحساب السوى، فلا حاجة إلى ردها، وتضييع الوقت بالجواب منها.

وقد شهد كل من أعطى العقل على أن مثل هذا السب واللمز والطعن والهمز والافتراء والبهتان، والإنكار عما شهد به العيان لا يصدر إلا ممن تعم بعمامة الجهل، أو ارتدى برداء الجدل:

بلغنا السماء بأنسابنا　　ولو السماء لحُزنا السماء
إذا ذُكر الناس كنا ملوكًا　　وكانوا عبيدًا وكانوا إماء
هجانى رجال ولم أهجهم　　أبَى الله لى أن أقول الهجاء

ومن المعلوم أن جواب مثل هذه الجهالة لا يليق بأرباب الشرافة فضلا عن حملة رايات الشريعة، ومتبعى الطريقة السنية، نعم لو قابله أحد من الأراذل، وواحد ممن يوسم بالجاهل، ومن ليس له نصيب من العلم وشرافة النسب، لسبّ وسبّ، وكرب وغضب، وانتقم منه بالفحش والشتم، واقتحم عليه كاقتحام الهم والغم، وحصره وسجنه، وعاقبه وضغطه وكهره وزجره، وصارعه وشاتمه حذو النعل، ففر منه إلى موضع لم يجده مفرّا، ونادى هل من مغيث يغيثنا، وهل ناصر ينصرنا ويدفع عنا شرّا.

وإنى عامل بما أمر الله به عباده من الصفح عن الأمر الجاهلى، ومتمثلا بقول أبى الأسود الدؤلى:

وإنى لينهانى عن الجهل والخَنَاء — وعن شتم أقوام خلائق أربع
حياء وإسلام وتقوى وإننى — كريم ومثلى من يضر وينفع

فشتان ما بينى وبينك، إننى على كل حال أستقيم وتضلع، ولنعم ما قيل:

خذ العفو وأمر بالعرف كما — أمرت وأعرض عن الجاهلين
ولِن فى الكلام لكل الأنام — فمستحسن من ذوى الجاه لين

وأما ما تفوّه به ناصرك المختفى بالنسبة إلى تأليفات الوالد العلام -أدخله الله دار السلام- أنها جاءت جامعة لعظائم الخرافات والمزخرفات، ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلان الكملة . . . إلخ، فكل أحد يعلم أنه كلام باطل، صادر عن غافل وجاهل، الله أكبر هل تنكر فضائل من: سادت فضائله كالشمس لم تغب، وأنه حافظ الإسلام عالمة سارت فتاواه فى الآفاق والشعب، له التصنيف دلت فى تفرده بالحفظ والفهم والإتقان والكتب:

وما للشمس ذنب إن لم يرَ ضوءه الخفّا — وما على الميت عيب إن سرق كفنه النبّاش

وقد شهد كل من دخل فى سوق العلوم، ونال حظّا من الفهوم من الأدانى والأقاصى فى جميع أطراف الأراضى أن تصانيفه فى فنون المعقول والمنقول لم يوجد لها نظير على ممر الدهور، ولم يثبت لها مثيل على مرور العصور، وأن العلماء فى عصره ومن خلفه كلهم عيال على تأليفاته، وجاثون بركبهم بين يدى تحقيقاته:

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم — إذا جمعتنا يا أميرُ المجامعُ

ولعمرى لقد أتى فى تصنيفاته بتحقيقات بديعة، وتدقيقات منيفة، ولطائف

شريفة، وشرائف لطيفة قد عجزت عنها أهل عصره، بل أكثر من سبقه فضلا عن خلفه:

لقد فاق أهل العلم حيّا وميتًا فأضحت به الأمثال في الناس تضرب
هو الأصل طاب الفرع منه بطيبه ولِمَ لا يطيب الفرع والأصل طيّب

فالقول في مثل تصانيف هذا المتبحر، بما صدر من مثل هذا المتفخر، ليس إلا كما قال قدماء الكافرين في حق كلام رب العالمين: ﴿إنّه لَيسَ إلا أسَاطيرُ الأوّلِينَ﴾ وأن من أتى به شاعر، أو ساحر، أو مجنون، ومن المفترين:

ما ضرّ شمس الضحى والشمس طالعة أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

وأما ما تفوّه بالنسبة إلى تصانيفي وتلامذتي إنه لا بركة فيها ولا فيهم، فهو قول يشبه أقوال المخالفين السابين للسلف والخلف، وليس هو منهم، أما عرف أن تلامذتي بحمد الله من يقدر باستعداده التام أن يدرس أمثال الناصر والمنصور بالتمام، وتصانيفي إن لم تكن فيها بركة، فلأي وجه حصلت لها الشهرة، ووقعت عليها أنظار القبول من أرباب العقول، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور، فهو يتبختر فيما يظنه ويصدّق ما يتوهمه من أوهام القصور والفتور:

إذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضبانًا عليّ لئامهم

نعم ليس تصنيف من تصانيفي موصوفًا بجمع المهملات، ولا موسومًا بمنبع المزخرفات، وليس فيها انتحال عن كلام الشوكاني أو الحراني، ولا فيها نقل محض كنقل النقال البطّال الجاني، ولستُ أنا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثًا، ولا كالذي رجع بخُفَّي حُنين وأحدث أحداثًا، فإن كانت البركة مقتصرة على أن يجمع أحد كتابًا، نقلا محضًا وانتحالا سالكًا فيه مسلك حاطب الليل غير مميز بين الرَّجلِ والخيل، مقرّا أنه لم يلتزم فيه الصحة ولا الإحقاق، بل قصد جمع الرطب واليابس والنقل المحض والارتفاق، فإني أعوذ بالله من مثل هذه الحركة التي لا يعدها أرباب العقل إلا سفسطة.

وأما ما نسب إليّ ناصرك المختفي من تكلمي بكلمات شنيعة في حقك، فالإنصاف في هذا الأمر بيدك، فانظر بعين الإنصاف، وأزل عنك حجاب الاعتساف، ولا تكن كالذي يلدَغُ ويَصئِي، ويتّقح ولا يستحيي، انظر إلى إيراداتي عليك في تعليقاتي المتفرقة ليست فيها في حقك كلمات شنيعة إلا مثل ما يكتب العلماء في رد العلماء كما كتب الدواني في رد الشيرازي وبالعكس، والسخاوي في رد السيوطي

وبالعكس، والعينى فى رد العسقلانى وبالعكس، والمجد الفيروز آبادى مؤلف القاموس فى حق مؤلف "الصحاح الجوهرى" وغيرهم فى رد غيرهم، بل توجد فى مناقشات السيوطى ومعاصريه كلمات أزيد وأشنع من تلك الكلمات، وليس فى مطاوى إيراداتى مثل تلك الكلمات.

ثم لمّا ألف من قبلك "شفاء العىّ"، ملىء ذلك الكتاب من ألفاظ الغىّ، فمنها قول ناصرك: وقوله: كقولك فيه: بل يعلم أنه غائص فى بحار التعصب بلا مرية.

ومنها قوله: هؤلاء السادة الكبار لا يلتفتون إلى خزعبيلاته وهذراته، ولا يلحظون إلى مزخرفاته وجهلاته.

ومنها قوله ناويا للرد الوافر إن شاء خالق الكونين الكافل لزلات المعترض وأبيه.

ومنها قوله وهذا أبهر برهان على قلة حياء من جاء به.

ومنها قوله: ليس من سيرة الإنسان المهذب.

ومنها قوله: كما قال أبو المعترض فى حق ابن تيمية ما قال وهو من الجاهلين، وأزيد من هذا كله ما درج فى خاتمة طبع "شفاء العى" التى ألفت باسم مهتمم طبعه أبى الفاروق معظم الدهلوى من ألفاظ مستقبحة وعبارات مستنكرة شهدت بأنها صارت خاتمته بالشر والسب، ولا حول ولا قوة إلا بالرب.

فعليك أيها السيد المنيف أن توازن كلماتى مع كلماتك، وتنظر الفرق بين عباراتى وعباراتك:

تلوم على القطيعة من أتاها ... وأنت سَنَنتها للناس قبلى

ثم جاءت الطامة الكبرى، وهى الرسالة المسمّاة بـ "تبصرة الناقد برد كيد الحاسد"، المملوءة من كلمات السبّ والشتم القصوى، ليس فيها الجواب عن أصل إيراداتى، ولا دفع خدشاتى، وليس فيها إلا المكر والفخر، والفسق والفجور، كما هو شأن من إذا خاصم فجر، وطال لسانه عند ثبوت الخطأ والقصور، أفهذا شأن العلماء المناظرين، أهذا ديدن حُماة الملة والدين، أهذه طريقة متبعى السنة، أهذه خصلة مجددى الملة:

إذا كنت فى أمر فكن فيه محسنًا ... فعما قليل أنت ماض وتاركه

فكم دحت الأيام أرباب دولة ... وقد ملكوا أضعاف ما أنت مالكه

وعليك أن توازن كلماتى اللطيفة الصادرة منّى فى هذا التأليف مع كلماته الصادرة

فى ذلك التأليف، تجد بينهما فرقًا ظاهرًا وبونًا باهرًا:

وجهل رددناه بفضل حلومنا ولو أننا شئنا رددناه بالجهل

وأما قول ناصرك المختفى بالله العجب من فرار ذلك العاند من إقرار عناده مع السيد، وهو البادى لهذا الإيراد والبادى أظلم كما ورد فى الحديث . . . إلخ، فعجيب عن مثلك ومثله، صادر عن شدة جهله، فإنه لو كان البادى أظلم جزئية لا تنتج فى الشكل الأول، وإن كانت كلية فهى باطلة لا يتقول بها إلا من جهل، فإنه يلزم على هذا أن يكون البادون لرد أهل البدعة من أهل السنة من الظالمين، ويلزم أن يكون البخارى البادى للرد على أبى حنيفة، والمجد البادى للإيراد على الجوهرى وغيره من أئمة اللغة وغيرهما ممن بدأ وأبرد غيرهما من العادين، وهذا لا يلتزمه إلا أكبر الفاسقين:

ستعلم يا نؤوم إذا التقينا غدًا عند الإله مَنِ الظَّلُوم
أما والله إن الظلم لوم وما زال الظلوم هو الملوم

الباب الثانى
فى رد ما فى الباب الأول من الجواب عن إيراداتى التى أوردتها على صاحب «الإتحاف» فى مقدمة «إبراز الغى» على وجه يحقق الحق ويبطل الباطل، ويزيل الْعىّ

اعلم وفّقك الله لإصلاح تصانيفك أن ناصرك المختفى قد مهّد لإصلاح كلماتك، والجواب عما فى "إبراز الغى" مقدمات ظنها نافعة، وكلها عاطلة وباطلة.

فقال: لابد هناك من تمهيد مقدمات: الأولى: أن التواريخ مما فيه مساغ كثير للاختلاف والاختلاط والوهم، وهذا وإن كان من أجلى البديهيات عند أولى العقل والإنصاف، لكن خفى مشرعها على من تعود الاعتساف، فأجبت على رغم من مشى على خلاف مقتضاه وعكس فحواه أن أذكر ههنا عدة أمثلة، الأولى تاريخ وفاة رسول الله ﷺ . . . إلخ.

وذكر بعده الاختلاف الواقع فى وفاة رسول الله وأبى بكر، وسِنّ عمر، وقتل عثمان، وقتل على، ووفاة طلحة وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن

عوف وحكيم بن حزام وحسان بن ثابت وحوطب بن عبد العزى، وولادة سفيان الثورى، ووفاة مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد ومسلم والترمذى، وولادة النسائى وأبى نعيم والخطيب، ووفيات أبى الطفيل وأنس وسهل والسائب وجابر وابن عمر وعبد الله بن أبى أوفى وعبد الله بن بسر وأبى أُمامة وواثلة وعبد الله بن الحارث والهرباس ورويفع وسلمة بن الأكوع وسعيد بن مسعدة وهارون بن موسى وأبى إسحاق النديم وإبراهيم الحصيرى، وولادة أبى جعفر الطحاوى، ووفاة أحمد الثعلبى وأحمد بن فارس وأبى العباس النامى، وإمارة أبى نصر مروان، وولادة أشهب، ووفاة أمية بن أبى الصلت والمازنى وابن رشيق، وولادة جعفر الصادق وأبى نواس، ووفاة حماد وخليفة والخليل ورابعة العدوية والسرى وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وأبى محمد التسترى والصعلوكى والقاضى شريح والأحنف وأبى الأسود وأبى سليمان الدارانى، وولادة الشعبى وعلى الرضا، ووفاة القاضى الجرجانى وابن ماكولا وابن سيدة وابن البوراب وابن الرومى ومنقذ وسيبويه والإمام باقر والزهرى والقفال والعلاف وولادة محمد العسكرى والشهرستانى، ووفاة الجلال الرازى وأبى بكر الجصاص وبكار والحسن والأصطخرى وخليل بن قاسم وصاعد والحلوائى والنسفى والمحبوبى وصدر الشريعة وعلى بن داود والعقيلى وقاسم الهذلى وشمس الأئمة السرخسى ومحمد بن الحسين البخارى وابن النقيب وأبى الليث ويعقوب الكندى ويوسف القره صولى وابن حجر وأبى إسحاق الشيبانى وعلقمة وحفصة أم المؤمنين وميمونة وأبى عبد الرحمن زيد المدنى وعبد الرحمن النخعى وأبى بن كعب وأبى طلحة، وولادة مالك ووفاة الشريف الرضى، وتاريخ وقوع طاعون الجارف ومدة حياة أبى رجاء العطاردى.

أقول: انظر إلى صنيعه هذا حيث سود نحو ثمانية أوراق بكذا وكذا، وطوّل الكلام بتكثير الأمثلة ليطول مدحه عند البطلة، أهذا شأن الكملة، لا بل هو ديدن الجهلة. ولا أدرى لم احتمل المشقة فى تحرير هذه الأمثلة، حيث أخذها من مواضع متفرقة، ومنها رسالتى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" ولو أخذ كتابًا واحدًا من كتب التاريخ والتراجم، كأسد الغابة أو الإصابة، أو "مرآة الجنان" لليافعى، أو "الكامل" لابن الأثير الجزرى، وكتب ما فيه من الاختلافات الواقعة فى التواريخ والتراجم لسهل عليه الخطب، وكبر حجم ما كتب، وظهر فضله فى أعين النسناس أزيد مما ظهر فضله من هذا

القدر من تسويد القرطاس .

وأعجب منه الانتشار والخلط فى سرد الأمثلة ، فقد يذكر تارة واحدًا من الفقهاء ، وتارة واحدًا من الصحابة ، وتارة واحدًا من المجتهدين ، وتارة واحدًا من المحدثين من غير لحاظ الترتب الزمانى أو التقدم الرتبى ، وهذا مما يستنكر عند أرباب الفطانة وأصحاب الشرافة .

ولعله اقتدى فى هذا بسيرتك فى تصانيفك ، فنعم المقتدى ونعم الهادى ونعم المهتدى .

وأما المقدمة التى مهدها للإصلاح فلا تفيد شيئًا من الإصلاح ، وهى وإن كانت فى زعمه كحائط العجوز(١) فلا تنفع من قضاء التمساح ، وكيف يُصلح العطار ما أفسده الدهر ، وكيف يصلح البيطار ما غلب عليه الضر والشر .

وذلك لأن وجودَ الاختلاف والوهم والاختلاط والسقم فى كتب التاريخ ، بل وفى غيرها أيضًا من دفاتر العلم ، وإن كان غير مستنكر ، عند أرباب النظر ، لكن من له بصيرة وبصارة يتفكر ويتبصر ، ويذكر ما ترجح من الأقوال المختلفة بالحجج العقلية أو النقلية ، ويطرح ما يكون من الأقوال المغسولة ، والآراء المزدولة ، أو يذكر القول المشهور ، والذى مال إليه الجمهور ، ويترك ما خالف الجمهور ، فإن لم يكن ذلك ولا هذا ، يذكر أقوالا مختلفة إشارة إلى أنه وقع فيه الاختلاف ، ولم يترجح شيء منها بأحد الوجوه المقررة ، وأما من ليس له تمييز بين الصحة والسقم ، ولا رزق قوة الحفظ والفهم ، فهو يكتب ما يجد ، وينقل ما يجد ، ويختار فى موضع قولا ، وفى موضع آخر قولا ، ولا يبالى بذكر ما شهد العيان ببطلانه ، أو أيقن الجنان بخسرانه ، وهذا الذى يعاتبه العلماء على ما ارتكبه ، ويتعقبه الفضلاء بما كسبه ، ويردونه ويجهلونه ، ويخرجونه من عداد الماهرين ، ويدخلونه فى أعداد الغافلين ، ويعيبون عليه هذا الوصف القبيح ، والصنع الشنيع ، ويطعنون عليه بأن فى مثل هذا تخريبًا للطلبة ، وإفسادًا للجهلة ، ويوسمونه بأنه

(١) هو من المبانى العجيبة ، بنتها عجوزة اسمها دلوكا القبطية ، وسببه أنها ولدت ولدا فأخذت له الرصد ، فقيل لها : يخشى عليه من التمساح ، فلما شبّ الغلام خافت عليه فبنت الحائط فى مصر ، ثم إنها أرادت أن تخوف ولدها أن ولدها من التمساح ، حتى لا ينزل البحر ، فصورت له صورة التمساح ، فرآه شكلا مهولا ، فأذهله وأخذه الهم والفزع إلى أن مات ، كذا فى المستطرف . (منه)

حاطب الليل لا يعرف الرجل من الخيل، ولا يفرق بين الوادى والسيل، ولا يميز بين الكُمِّ والذيل، فالويل له كل الويل، ويلقبونه بأنه جامع الغثّ والسمين، ولا يعرف الشمال من اليمين، ولا المكان من المكين، ولا يدرك الفرق بين الجواد. والضنين، ولا يشعر بالفرق بين الضعيف والقوى، والشيخ والجنين، ولا بين الخفى والجلى، والبديهى والكسبى والتحريم واليمين، ويشبهونه بمؤذن قيل له ما نسمع أذانك فلو رفعت صوتك، فقال: إنى أسمع صوتى من مسيرة ميل، وبمؤذن أذّن ثم هرول فقيل له: إلى أين؟ فقال: أحب أن أسمع أذانى أين بلغ.

ولنذكر ههنا عدة أمثلة شاهدة لما أسلفنا، وموضحة لما أظهرنا، فمنها: أن العلماء قسّموا الفقهاء على طبقات، وبيّنوا أنهم بحسب تفاوت مراتبهم على درجات، وجعلوا من يجمع الغث والسمين من أدانيهم، وحكموا بعدم اعتبار تحريراتهم.

قال على القارى المكى فى رسالته فى ذم الروافض نقلا عن كمال باشا زاده: إن الفقهاء على سبع طبقات:

الأولى: طبقة المجتهدين فى الشرع، كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة، الكتاب والسنة والإجماع والقياس من غير تقليد لأحد، لا فى الفروع ولا فى الأصول.

والثانية: طبقة المجتهدين فى المذهب، كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على القواعد التى قررها أستاذهم أبو حنيفة، وهم وإن خالفوه فى بعض الفروع، لكنهم يقلدونه فى قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين فى المذهب، كالشافعى ونظراءه المخالفين لأبى حنيفة فى الأحكام، غير مقلدين له فى الأصول.

الثالثة: طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كالخصاف وأبى جعفر الطحاوى وأبى الحسن الكرخى، وشمس الأئمة الحلوانى، وشمس الأئمة السرخسى، وفخر الإسلام البزدوى، وفخر الدين قاضى خان وأمثالهم، فإنهم لا يقدرون على المخالفة لا فى الأصول ولا فى الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام فى المسائل التى لا رواية فيها على حسب أصول قررها، ومقتضى قواعد بسطها وحررها.

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كأبى بكر الرازى وأضرابه، فإنهم يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين، وحكم مبهم محتمل الأمرين منقول عن صاحب المذهب، أو عن أحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم فى الأصول والمقايسة على أمثاله ونظراءه من الفروع.

الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كأبى الحسن القدورى وصاحب "الهداية" وأمثالهما.

السادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين، مثل صاحب "الكنز" و"المختار" و"الوقاية" و"المجمع".

السابعة: طبقة المقلدين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميّزون الشمال من اليمين، بل ينقلون ما يجدون كحاطب الليل، فالويل لهم، ولمن قلّدهم كل الويل -انتهى ملخّصًا-.

ومنها: أنهم حكموا بكون جامع الرموز والقُنية والحاوى كلاهما للزاهدى غير معتبر، لكون مؤلفها جامعًا لكل شيء من غير فرق بين الأسود والأحمر.

ومنها: أنهم حكموا بكون "موضوعات ابن الجوزى" و"مستدرك الحاكم" مشتملا على تساهل وتشدد أعدم النفع بهما إلا للناقد العالم.

ومنها: أنهم حكموا بكون كتب التاريخ التى فيها نقل محض للغث والسمين دون العرض على الأصول والقوانين مما لا يعتبر به ولا يلتفت إليه. وقد مرّت منا تصريحات العلماء الدالة على هذه الأمور، ولتطلب زيادة تفصيل هذه السطور من رسالتى "النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير" ومن مقدمة تعليقى المختصر المعلق على "شرح الوقاية" المسمّى بـ "عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية".

والحاصل أن تمهيد كثرة الاختلاف فى الأمور التاريخية لا يفيد شيئًا لمولف "الإتحاف" و"شرح الدرر البهية"، وما مثله إلا كمثل من يكتب فى تصنيفه فى الفقه أن فرض الظهر خمس ركعات، وأن فرض المغرب ست ركعات، وأن الوضوء لا ينتقض بالحدث، وأن الصوم يبطل بخروج الحدث، وأن الزكاة تفرض بعد سنتين، لا فى كل سنة، وأن الحج فرض فى كل سنة إلى غير ذلك من الخرافات الواضحة والمسائل

الواهية، فيورد عليه أن هذه أغلاط فاضحة، فيجيب بأنى ناقل نقلته من الكتب الفلانية معتمدًا على ما فيها من المسائل من غير نظر إلى الدلائل، فيرد عليه بأن النقل فى مثل هذا لا ينجى الناقل، ولا يخرجه من عداد الغافل، فيُمهد فى جوابه مقدمة عاطلة، ويشيدها بتحريرات باطلة، ويأخذ كتابًا واحدًا أو اثنين فصاعدًا كـ "شرح الوقاية" أو "الهداية"، وينقل كل ما فيها من الاختلافات الفقهية من البدء إلى الخاتمة، ويسرد أمثلة كثيرة لذلك، ويقول الاختلاف كثير فى ذلك، فيالله العجب، هل ينفعه مثل هذا التقرير، أو ينجيه هذا التحرير من الورطة الظلماء، لا والله، لا ينجيه ذلك من التهلكة، ولا يخرجه من المهلكة، بل يكون تقريره مضحكة موقعًا له فى المزلقة.

ثم قال ناصرك المختفى: المقدمة الثانية: أن حكم الاختلاف الواقع فى التواريخ حكم الاختلاف الواقع فى سائر الحوادث، وكما يجوز نقل الواقع فى سائر الحوادث إذا لم يكن هناك مرجح من غير ترجيح، كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة إذا لم يكن هناك مرجح من غير ترجيح، بل يجوز نقل القول الواحد والسكوت عليه، لا سيما عند عدم العلم بخلافه، وعدم تيسر كتب ذلك الفن الذى يتضح منها الاختلاف، وليس على أحد من المؤلفين أن لا يبحث عند تحرير تاريخ الولادة أو الوفاة، هل خالف أحد فيه من علماء الدنيا أم لا، بل وافق بيان الأمر الأول منهما إن خبر التاريخ فرد من أفراد مطلق الخبر، فلا يخرج عن حكم مطلقه إلا بدليل يدل على ذلك، وليس هناك دليل كذلك، وبيان الأمر الثانى منهما أن عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون فى مؤلفاتهم الحديث المضطرب، ووجوهه المختلفة من غير ترجيح، بل لا يكون هناك مرجح أصلا، ثم سرد الأمثلة بنقل العبارات المختلفة المشتملة على نقل الأقوال المختلفة فى نحو ثمانية أوراق.

أقول: انظر صنيع الناصر المختفى ما ذا جناه يا من برّأه وحماه، هل ينفعك تطويل حجم الكتاب بسرد الأمثلة، هل تفيدك تلك المقدمة الممهدة، وسله لما ذا اكتفى على مائة وثلاث وثلاثين مثالا، لم لا كبّر حجم الكتاب، وكثر مدحه المليح عند أولى الألباب بسرد ستمائة ألف مثالا، فإنه لو أخذ كتابًا من الكتب التاريخية الفقهية، لوجد نحو ما كتب أضعافا مضاعفة، سبحان الله، يملأ كتابه من الحشو والزائد الواجب الحذف، ويشهر بأنه جواب لـ "إبراز الغى"، وليس فيه من الجواب المعتبر نحو حرف.

وبيان أن المقدمة الممهدة لا تفيدك سوى العجز والصموت، وإنها كالأولى ليست

إلا كبيت العنكبوت، اتخذت بيتا خاليًا عن القوة والثبوت من طرق عديدة، وكلها لطيفة وسديدة.

أما أولا: فلأن نقل قول واحد فيما فيه قولان أو أكثر إنما يجوز إذا لم يكن بطلانه أظهر، وأما إذا كان بطلانه جليا، لا يحل نقله إلا للرد عليه ردا مليّا، ولهذا ترى كثيرًا ما يقول الأماثل فى كثير من المسائل أن هذا قول لا يحل نقله إلا للرد عليه، ولا يحل السكوت عليه، مثلا لو وجد فى كتاب أن الظهر خمس ركعات، وأن الفجر ثلاث ركعات، وأن أبا بكر الصديق أو عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان أو عليا أو غيرهم من الصحابة ماتوا فى الثامنة، فلا يحل لأحد أن ينقل ذلك فى كتابه إلا بقصد رده، ولا يجوز أن يسكت عليه سكوتا موهما لصحته، لا سيما للعالم الذى ينتفع بعلمه، والحاكم الذى ينتفع بحكمه.

وأغلاطك فى تصانيفك من هذا القبيل، وافق المثيل بالمثيل، فإن موت الدارقطنى والبزدوى فى المائة التاسعة، وموت ابن رجب فى المائة العاشرة، وموت ابن أبى شيبة فى المائة الرابعة، وموت الجزرى فى المائة الثامنة، وموت ابن كثير فى المائة السابعة، وموت ابن عساكر فى المائة الثامنة، وموت عبد بن حميد فى المائة الرابعة، وموت القضاعى فى المائة الرابعة، وموت ابن الملقن فى المائة الخامسة، وموت الباجى فى المائة الثامنة، إلى غير ذلك مما ذكرنا فى "إبراز الغى" وفى فاتحة هذه الرسالة ليست بأدون مما مثلنا آنفًا، فأىّ عالم جوز نقل مثل هذا ساكتًا، وأى حاكم حكم بجواز إيراد مثل هذا من دون التنبيه على كونه غلطا، نعم من كان غالطًا ومغالطًا لا تمييز له بين الخفى والجلى، ولا يعلم بطلان ما بطلانه جلى، يجوز أمثال ذلك، وهو غير لائق لأن يخاطبه العلماء فيما هنالك، وهل هو كامرأة سمعت من محدث أن صوم عاشوراء كفارة سنة، فصامت إلى الظهر ثم أفطرت وقالت: يكفينى كفارة ستة أشهر منها شهر رمضان، ذكره صاحب "المستطرف فى كل فن مستظرف" فى الفصل العاشر من الباب السادس والسبعين.

وأما ثانيًا: فلأن البحث عن وقوع الخلاف فى تاريخ الوفاة أو الولادة، وأنه هل خالف فيه أحد من علماء الملة، وإن لم يكن واجبًا على أحد من المؤلفين، لكن تنقيح ما يسطر، وتنقيد ما يظهر، وترك قول يعلم كونه غلطًا بأدنى التوجه والالتفات، وحفظ كتابه عن الأكاذيب والخرافات، واجب على جميع المؤلفين، لا سيما الفضلاء الذين جُلّ

مرادهم نفع عباد الله ، والعلماء الذين مقصدهم إفادة خلق الله لا تضليلهم ولا تغليطهم .

وأما ثالثًا : فلأن نقل الأقوال المختلفة فى أمر عند ذكر ذلك الأمر ليس بمستنكر ، وأما اختيار قول منها فى موضع ، وآخر فى موضع ، فلا ريب فى أنه مستنكر ، ولهذا يتعقب العلماء بعضهم بعضا بإظهار مناقضات فى كلامه ، ومعارضات فى مرامه ، ويعدونه وصفًا نُكرًا ، وهذا وإن كان وصفًا لازمًا لعامة البشر لا يعصم منه إلا خالق القوى والقدر ، كما يدل عليه قوله تبارك وتعالى : ﴿وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختِلافًا كَثِيرًا﴾ لكن يتفاوت الناس فى هذه الصفة بالكثرة والقلة ، فمن يوجد فى كلامه تعارض فاحش يحكم بأنه متساهل ومتفاحش ومتغافل ومتجاهل ومغفل ومضلِّل ، ويلقّب بأنه سيئ الحفظ كثير الخطأ ، ليس له تمييز بين الصواب والخطأ ، وبأنه استحق الترك والهجر ، والطعن والزجر ، ويفتى فى حق تألفياته بأنها غير معتبرة غير منقحة ، لا يحل الاعتماد عليها للكملة ، ولا مطالعتها للطلبة بخلاف من يوجد ذلك فى تصانيفه بالقلة ، فإن ذلك يتحمل ويغتفر ، ويقال إنه من لوازم البشر . ولذلك ترى المحدثين لا يقبلون روايات من كثر نحو ذلك فى مروياته ، وغلب عليه هذا الوصف فى منقولاته ، كما مرّ منا تحقيقه فيما مر .

وأما رابعًا : فلأن نقل كل ما وجد من دون تفكر وتبصر ، يشابه التحدث بكل ما سمع من غير غور النظر ، فإن القلم أحد اللسانين ، وأحد الناطقين ، وقد قال النبى ﷺ : «كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع» أخرجه مسلم فى "صحيحه" من حديث أبى هريرة ، وفى رواية : «كفى بالمرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع» ، و «كفى بالمرء من الشحّ أن يقول آخذ حقى لا أترك منه شيئًا» ، أخرجه الحاكم فى "مستدركه" من حديث أبى أمامة رضى الله عنه .

وأما خامسًا : فلأن نقل الأقوال المختلفة عبارة عن أن يذكر فى أمر قولا ، ثم بلفظ "قيل" ، أو "يقال" ، أو ما ينوب منابهما قولا ، وهكذا عادة المؤلفين فى نقل الاختلاف عند عدم ظهور الترجيح المتين ، فإنهم يذكرون عند ذكر أمر مختلف فيه أقوالا مختلفة ، ويسردون الآراء المتشتة ، فإن ظهر عندهم ترجيح أحد الأقوال صرّحوا به ، وإلا اكتفوا به ، وهذا هو الموجود فى الأمثلة التى سردها ناصرك المختفى قدر ثمانية أوراق ، وهذا أمر جائز بالوفاق ، لا يختلف فيه أحد من أهل الاتفاق .

وأما إذا ذكر أحد المؤلفين فى أمر قولا فى موضع، وآخر فى موضع، وثالثًا فى موضع، ورابعًا فى موضع من غير أن ينسبه إلى اختلاف أقوال الماضين، فهذا ليس نقل الاختلاف عند الماهرين، بل يعد هذا من صنائع الغافلين، ويُطعن صاحبه بأنه من المغفلين والمتروكين، وأى فاضل حكم بجواز مثل هذه الطريقة، وأى عاقل استحسن هذه الشريعة، بل الحكم بجواز مثل هذا بدعة سيئة، وخصلة قبيحة، والموجود فى تصانيفك هو هذا لا ذلك، فما مهد ناصرك لبراءتك لا يفيد النجاة من ذلك، ولله درّ الشاعر الباهر حيث قال:

إذا انعكس الزمان على لبيب يحسّن رأيه ما كان قبحًا

يعانى كل أمر ليس يغنى ويفسد ما رآه الناس صلحًا

ثم قال ناصرك: المقدمة الثالثة: أن النقل وإن كان لابد فيه من إظهار أنه قول الغير، ولكن هذا الإظهار أعم من أن يكون صريحًا، أو ضمنًا، أو كنايةً، أو إشارةً، والدال عليه سبعة أمور.

أقول: هذه المقدمة أيضًا لا تفيدك شيئًا، ولا تعطيك ريعًا، فإن ما سطرت فى تصانيفك لا سيما تواريخ المواليد والوفيات وغيرها من تراجم الثقات ليس نقلا، بل حتمًا وجزمًا، ولا يفهم عند ذكرك بنحو من الاتحاد، وأن هذا منقول من غيرك من العلماء، وإن كان كل ذلك أو أكثر ذلك منتحلا ومسروقًا من غيرك، فلا ينجو مؤلف عن إيراد متعقب بكونه آخذًا عن غيره فى الواقع، أو منتحلا أو سارقًا عن تصانيف غيره فى الواقع ما لم يفهم من كلامه بوجه من الوجوه المعتبرة أن ما أذكره لا أجزم به، ولا أعتمد بصحته، ولا آمن من أن يكون مغلطة، وإنى نقّال صرف، ليس فيه منى حرف، بل كله من غيرى، وإنى منتحل محض، لا ألتزم صحة ما أذكره، ولا آمن من كونه مصداق الغلط المحض، وشىء منه ليس من فكرى.

فإذا كان المؤلف من المؤلفين يجعل نفسه من النقّالين، ويعد تحريره من جنس تحريرات المغالطين، أعرض عنه أهل العلم، وطرحه أهل الفهم، ولقّبوه بالمنتحل النقال، والسارق البطال، ووصفوه بأنه غير معتبر، لا يؤخذ عنه شىء ولا يسطر، وعابوا عليه هذا الفعل المستقبح، وطعنوا عليه بهذا القول المستبشع، ومع ذلك فلا ينجو أيضًا من الإيراد، إذا نقل عن أحد شيئًا تكذبه عقول العباد، ويشهد ببطلانه العيان أو البرهان، إلا

أن يقول إنى أنقل ما أنقل من دون فهم وتبصر، وأذكر ما أذكر من غير علم وتذكر، ولا أبالى بذكر ما ذكره غيرى، وإن كان باطلا بالبداهة، ولا أمسك عن أخذ ما سطره من قبلى وإن كان غلطا عاطلا عند العامة، فضلا عن الخاصة، فعند ذلك يعرض عنه أرباب العقول إعراضًا ثانيًا، ويلقبونه بأنه جَهولَ غفول لا يعلم مستقبلا ولا ماضيًا.

وأما ما ذكره ناصرك لتأييد هذه المقدمة الثالثة، وسوّد ورقات عديدة، فكله لا يعطى فائدة، فإنه ذكر أولا لتأييده عبارة "الرشيدية شرح الشريفية" وكشاف اصطلاحات الفنون الدالة على أن النقل هو الإتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب نفس الأمر مظهرا أنه قول الغير، ولا يلزم فيه الإتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه، بل إنما يلزم الإتيان به على وجه لا يتغير معناه، وأما الإتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه أنه قول الغير، لا صريحًا ولا ضمنًا، ولا كنايةً، ولا إشارةً، فهو اقتباس، وبيّن أنه يفهم من ملاحظة هاتين العبارتين أن الإظهار المعتبر فى النقل أعم من أن يكون صريحًا، أو ضمنًا، أو كنايةً، أو إشارةً بمعنى أنه يوجد بوجود فرد واحد . . . إلخ.

وهذا كله لا تخفى سخافته، فإن إظهار أنه قول الغير فى النقل وإن كان أعم من أن يكون صراحةً، أو إشارةً، أو كنايةً، أو دلالةً، لكن أخذه من الغير فى نفس الأمر فقط لا يكفى لكونه نقلا قط، والموجود فى ما ذكرت هو هذا لا ذاك، فإنه لا يفهم من كلامك عند ذكر تواريخ المواليد والوفيات، وتراجم الثقات أنك ناقل من غيرك، وإن كان فى نفس الأمر كذلك، ومن ادعى ذلك فليبين أن أى كلمة من كلماتك، وأى قرينة حالية أو مقالية تدل على ذلك، ولو إشارة أو كناية.

فإن قلت: يدل عليه إنى لم أدرك زمان من ذكرت أحوالهم، فلا أذكر ما أذكر إلا نقلا ممن سبقنى، وكتب أحوالهم.

قلت: لو كفت هذه الدلالة للنقل لزم أن يكون الإيراد على المتأخر وإن كتب الأمر المهمل غير جائز مطلقًا، ولا يطلب منه المناظر شيئًا سوى تصحيح النقل، مثلا إن كتب أحد ممن عاصرنا أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه مات فى المائة التاسعة، أو أن أنس بن مالك رضى الله عنه مات فى المائة العاشرة، أو أن عمر بن الخطاب ولد فى زمان نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام، أو أن رسولنا ﷺ أدرك زمان الخليل عليه الصلاة والسلام، أو نحو ذلك من الجهالات والبطالات، امتنع أن يتعقبه أحد بأنه غلط صريح لظهور أنه

متأخر لا يقول به إلا بنقل عن من تقدم عليه، وصدر منه هذا القول بالتصريح.

فإن قلت: يدل عليه أني ذكرت في ديباجة "الإتحاف": إن استمددت غالبًا في المقصد الأول منه من "كشف الظنون" وفي المقصد الثاني استمددت غالبا من وفيات الأعيان وذيله و"حسن المحاضرة".

قلت: لو كفي مثل هذا للنجاة عن إيراد الموردين، للزم أن لا يورد أحد شيئًا على المتأخرين، كصاحب "الأشباه والنظائر" وشارح "ملخص الجغميني" والتفتازاني والسيد الجرجاني وغيرهم، فإنهم يذكرون في ديباجة كتبهم أن ما نذكره مأخوذ من المتقدمين، ومنقول من المعتبرين، والتزام ذلك لا يصدر من عاقل فضلا عن فاضل.

ثم قال ناصرك مؤيّدًا لمقدمته، ومبيّنا لوجوه تأييد كلامه الثاني ما صرّح به علماء أصول الحديث من أن ما يقوله الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب داخل في الحديث المرفوع، قال الحافظ ابن حجر في "شرح نخبة الفكر" . . . إلخ.

ثم قال بعد ذكر عبارة الحافظ ابن حجر والسيوطي الدالة على أن مثل ذلك القول من ذلك الصحابي مرفوع حكمًا: وجه دلالة هذا القول هذا القول على المطلوب أن المرفوع عندهم هو ما أضيف إلى النبي ﷺ ونقل عنه، فلابد من إظهار أنه قول رسول الله أو فعله أو تقريره، وإذ ليس هناك حقيقة فهو إذن متحقق حكمًا، فثبت أن الإظهار المعتبر في النقل أعم من الإظهار حقيقة -انتهى-.

ولا يخفى على الأريب النبيه ما فيه، وأن بطلانه لا ريب فيه، وأن هذا الناصر المختفي لم يصل إلى مراد المحدثين بما صرحوا، ولم يبلغ إلى كنه ما أصّلوا. وذلك لأنه فرق بيّن غير هَيِّن بين كون قول متكلم قول غيره حقيقة وبين كونه قول غيره حكمًا، فإنك إذا قلت مثلا: قال أبو حنيفة: النية في الوضوء ليست بفرض، نقلت كلامه بجنسه، وجعلت مقول القول مرامه، لا أعني أنك أردت أنه قوله بعين هذا اللفظ، فإن النقل لا يشترط فيه نقل اللفظ، بل أعم من أن يكون هذا اللفظ بعينه تكلم به الإمام، أو تلفظ بلفظ آخر متحد به في المرام، وبالجملة لا تريد به إلا أن قائل هذا الذي بعد قال هو أبو حنيفة سيد كل ثقة، وأنه مذهبه ورأيه ومقوله ومرامه، وهذا هو النقل الذي لا يطلب من صاحبه إلا تصحيح النقل، ما لم يجزم ثبته، ولم يلتزم صحته، وإذا قلت مثلا بدون

الانتساب إلى أحد وأنت حنفى: النية لا تفرض فى الوضوء الشرعى، فهو كلامك ومرامك، ليس فيه نقل من غيرك، ومع ذلك هو منسوب إلى الإمام حكمًا بقرينة اتباعك له، وتمذهبك بأقواله وآراءه لزومًا.

إذا تمهد لك فاعرف أن المرفوع حقيقة هو ما رفعه الراوى إلى رسوله ونسبه إليه، وحكاه على أنه قوله، أو فعله، أو تقريره، وهو الذى يقال له: إنه نقله عن رسوله، وحكاه عن نبيه، وأما ما يقوله الصحابى الغير الآخذ عن الإسرائيليات فيما ليس من الاجتهاديات، فهو موقوف حقيقة ومرفوع حكمًا، أما كونه موقوفًا حقيقة فظاهر عند من له نظر غائر، فإنه قوله ومقوله وكلامه ومرامه، وهو الذى أفتى به، وتكلم به من دون أن ينسبه إلى رسوله، ومن غير أن يجعله مقول غيره، وأما كونه مرفوعًا حكمًا فلأن أخباره وحكمه بنحو ذلك يقتضى موقّفا له على ذلك، فإن المفروض أن لا دخل للاجتهاد فى ذلك، ولا موقف للصحابة إلا النبى ﷺ، أو بعض كتب من تقدّم، ومن تدين به، وتمذهب به، فلذلك وقع الاحتراز عمن يأخذ عن أخبار أهل الكتابين، أو ينظر الكتابين، فحكمه ليس مرفوعًا حكمًا، لأنه لا يعلم أنه مأخوذ عن الرسول ﷺ جزما، فمعنى كونه مرفوعًا حكمًا أن هذا الموقوف يعطى له حكم المرفوع، ويدرج فى مسانيد المرفوع، لا أن ما قاله الصحابى منقول عن النبى ﷺ، وإنه مقوله لا مقول ذلك الصحابى الذى أفتى به وتكلم، فإن هذا لا يقوله: عاقل، فضلا عن فاضل.

ونظيره ما ذكر أصحابنا الحنفية أن المقتدى الساكت قارئ حكمًا؛ لكون قراءة الإمام قراءة له جزمًا، فليس معناه أن قراءة الإمام فعل من أفعال المؤتم، وأنه يعدّ قارئًا بالجزم، بل معناه أنه يعد قارئًا حكمًا، ويعطى له الاشتراك فى فضل القراءة والكفاية حتمًا.

وكذا ما ورد بأسانيد مصححة عند الثقات أن المنتظر للصلاة مصل، وأنه يشتركه فى بعض أوصاف الصلاة، فليس معناه أنه مصل حقيقة، وأنها تنسب إليها الصلاة صدورًا ووقوعًا، بل معناه أنه مصلٌ حكمًا، وأنه شريك للمصلى فى الثواب جزمًا، ولهذا نظائر كثيرة، لا تخفى على أرباب القرائح الذكية.

والحاصل أن كون قول الصحابى مرفوعًا حكمًا أمر آخر، وكونه منقولا عن نبيه حكم آخر، ليس أحدهما عين ثانيهما، ولا أحدهما مستلزمًا لآخرهما، فليس المرفوع

حكمًا يطلق عليه أنه مذكور نقلا ليصح عليه تفريع ما فرع الناصر الفاتر بفهمه القاصر.

ثم قال: الثالث الحديث المعلق فإنه يحذف الراوى فيه من مبدأ السند، سواء كان الساقط واحدًا أو أكثر، ويعزى الحديث إلى من فوقه، فالعبارة التى يعبر عن رواية من فوقه فى الحقيقة مقولة الراوى الساقط، لا مقولة الراوى المسقط بالكسر، إذ لا سبيل للراوى المسقط بها إلى العلم بها إلا بواسطة الراوى الساقط لعدم التلاقى بين المسقط ومن فوق الساقط، وللتعليق صور أوضحها فى إثبات المطلوب أن يحذف المصنف جميع السند، ويقول مثلا: قال رسول الله، وهذا موجود فى "الصحيحين"، وفى البخارى كثير، فلاشك أن هذا القول لا يتأتى من المصنف، بل هو تلقاه ممن فوقه، وهو ممن فوقه، وهكذا إلى الصحابى، فهو بالحقيقة قول الصحابى، لا قول المصنف، وليس هناك لفظ يدل على أنه كلام الصحابى، نعم هناك قرينة تدل على أنه كلام الصحابى، فيكون الإظهار حكمًا، وهو المطلوب.

أقول: هذا أعجب من الأول، وأدل على عدم الوقوف على مراد المحدثين، وعدم الممارسة بكتب الدين، فإن من تداول كتب الحديث ووقف على كلماتهم فى أصول الحديث، علم علما ضروريًا أن التعليق والقول المعلق يكون من قول المعلِّق، لا من قول من فوقه تابعيًا كان أو صحابيًا.

أما درى أنهم فرقوا بين ما إذا ذكره المعلق بصيغة الجزم وبين ما إذا أورده بلفظ لا يدل على الجزم، ففى "ألفية العراقى" وشرحها للسخاوى المسمّى بـ"فتح المغيث بشرح ألفية الحديث": فإن يجزم المعلق بنسبته إلى الرسول ﷺ، أو غيره ممن أضافه إليه، فصحح أيها الطالب إضافته لمن نسب إليه، فإنه لن يستجيز إطلاقه إلا وقد صح عنده عنه، أو لم يأتِ المعلق بالجزء، بل ورد ممرضًا، فلا تحكم له بالصحة عنده عن المضاف إليه بمجرد هذه الصيغة، لعدم إفادتها ذلك، ولكن حيث تجردت، فإيراد صاحب الصحيح للمعلق الضعيف كذلك فى أثناء صحيحه يشعر بصحة الأصل له إشعارًا يؤنس به، ويركن إليه، وألفاظ التمريض كثيرة: كـ"يذكر" و "يروى" و "روى"، و "يقال" و "قيل" ونحوها -انتهى- ونحوه فى "مقدمة ابن الصلاح" و "تقريب النواوى" وشرحه "تدريب الراوى" و "خلاصة الطيبى" و "مختصر ابن جماعة" وغيرها من كتب الفن، فتفطن أيها المنصور القنوجى! ماذا تفوه به ناصرك المختفى، حيث حرف الكلم عن مواضعها، وأتى

بأشياء منكرة يستنكرها من يسمعها.

ولعمرى إذا كان تعليق البخارى مثلا قال رسول الله ﷺ: كذا قول من فوقه، ومنقولا عنه بحذف سنده، لا من قوله، فما وجه الفرق بين جزمه وعدم جزمه، وهذا ظاهر لا حاجة إلى البسط فى تقريره، ولا إلى تكثير عبارات كتب الفن فى تحريره، وبهذا ظهرت سخافة قول ناصرك المختفى الرابع الحديث المرسل، الخامس الحديث المعضل، السادس الحديث المنقطع . . . إلخ، فإن الكلام فيها كالكلام، والبيان كالبيان.

ثم قال ناصرك: السابع ما قال النووى: جرت عادة أهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الإسناد فى الخط، وينبغى للقارى أن يلفظ بها . . . إلخ.

ولا يخفى عليك أن هذا أيضًا لا يفيدك، ولا يوصل نفعًا إليك، فإن حذف "قال" ونحوه أمر آخر، إلا أن حذفه إنما هو إذا تعين قائله، وأما عند عدم تعينه فهو مستنكر، وهل يجوز أن يقول أحد من أهل السنة فى أثناء مكالماته: إن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان غاصبًا خائنًا غادرًا، أو يدرج فى تصنيفاته أن عمر رضى الله عنه كان مبتدعًا محدثًا ماكرًا، وعند ورود الإيراد عليه بأنه قول مخالف لأهل السنة، بل هو من أقوال أهل البدعة، يقول فى جوابه: إن جملة قال الطوسى، أو قال الحلّى، أو قال: شيطان الطاق محذوف فى الكلام، وإنى ناقل من أرباب الشقاق.

وهل يجوز لأحد أن يتفوّه بما اختلقه الكذّابون والدجالون، وينسب شيئًا من الأخبار الموضوعة إلى رسول الله ﷺ وملائكته المقربون، كحديث لولاك لما خلقت الأفلاك، فإنه موضوع لفظًا صحيح معنى، كما ستقف عليه، وحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية، وحديث: «ولدت فى زمان الملك العادل»، وحديث: «يكون فى أمتى رجل يسمّى بمحمد بن إدريس هو أضر من إبليس»، وحديث: «يكون فى أمتى رجل يكنى بأبى حنيفة . . .» لخ، وحديث: «من رفع يديه فى الصلاة فلا صلاة له»، وحديث: «من صلى خلف تقى فكأنما صلى خلف نبى»، وحديث: «علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل»، فإنه موضوع لفظًا صحيح معنى، وحديث عروجه ﷺ ليلة المعراج بنعليه إلى العرش، فإنه موضوع كما بيّنته فى غاية المقال فيما يتعلق بالنعال، وحديث القضاء العمرى، فإنه موضوع كما أوضحته فى رسالتى "ردع الإخوان عما أحدثوه فى آخر جمعة من رمضان" وحديث: «لكل أمة فرعون وفرعون هذه الأمة معاوية رضى الله

عنه»، وحديث: «اتقوا اليهود والهنود ولو بسبعين بطنًا»، إلى غير ذلك من الأحاديث التى اتفق النقّاد على كونها موضوعةً، وأقرّ الواضعون بأنها مكذوبة، فيقول: ذلك المتفوه، أو يكتب، قال رسول الله كذا، ويذكر شيئًا من مثل هذا الكذب، فيرد عليه أنه افتراء على الرسول، فيقول: إنى ناقل عن فلان وفلان ممن نسبه إلى الرسول، ويذكر أسماء وضّاعه، ويحيل الأمر إلى المتفوهين به، ويقول: قال فلان محذوف فى كلامى، وإنى منه برىء وحذف "قال" شائع، نص عليه النووى.

وهل يجوز لأحد أن يكتب أن عصر الصحابة انقرض بعد ستمائة، فيرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح الدال على انقراضه على رأس مائة، فيجب بأن كلامى من قول غيرى، وإن لفظ "قال فلان" محذوف فى كلامى، فيذكر قول واحد من أتباع رتن الهندى الذى ظهر بعد ستمائة، وادعى الصحبة.

والحاصل أن هذا التقرير من ناصرك المختفى يشبه صنع من بنى دارًا، وهدم قصرًا، ويوافق سبيل من فرّ عن المطر وحاذى ميزابًا، فإنه يجوّز أن لا يرد إيراد على من تفوّه بالأباطيل المزخرفة، أو كتب شيئًا من الأساطير المختلقة لسهولة الأمر بأن يجيب أنى لست ملتزم الصحة، وقد قلت ما قلت، وكتب ما كتبت نقلا عن فلان، فيذكر واحدًا ممن تفوه بتلك الأمور المخضرمة، ويقول: قال فلان محذوف فى كلامى، وحذفه جائز، صرح به النووى.

ولعلمى هذا من عجائب الدنيا، لا يقول به ولا يرضى إلا من فاق مجددى الدين فى الدنيا بوصف لم يشاركه فيه أحد من الأولين، وهو كثرة الزلات والمسامحات، وتخريب مسائل الدين.

ثم ذكر ناصرك: الثامن: إثبات ذلك بالكتاب، وبيانه إن حذف لفظ القول وما يحذو حذوه من الألفاظ الدالة على النقل والحكاية شائع فى كلام الله نذكر هناك عدة أمثلة، الأول سورة الفاتحة . . . إلخ.

ثم سرد الآيات القرآنية المشتملة على حكايات كلام الغير مما لم يذكر فيه لفظ قال ونحوه فى قدر ورقتين وزاد عليه ربعه، وذكر لما مهّد أولا تسعة وثلاثين مثالا.

ولا يذهب عليك أيها المنصور القنوجى أن هذا أعجب مما مضى، يضحك عليك كل شاب وصبى، وأن هذه المكيدة التى اخترعها لنصرتك غير مفيد لك، أما دريت أن

حذف الفعل وأمثاله ليس بموسع فى كل موضع، ولا كل أحد يجوز له أن يدعى الحذف فى أى موضع شاء، بأى لفظ شاء، بل له شرائط وأسباب وفوائد ونكات مرجحات لا يجوز، أو يستقبح عند فقدها.

انظر إلى قول السيوطى فى كتابه "الإتقان فى علوم القرآن" عند ذكر شروطه، هى ثمانية: أحدها: وجود دليل، إما حالى نحو: قالوا: سلامًا، أى سلّمنا سلامًا، أو مقالى، ومن الأدلة العقل حيث يستحيل صحة الكلام عقلا إلا بتقدير محذوف، ومنها الشروع فى الفعل، نحو باسم الله، فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له، الشرط، الثانى: أن لا يكون المحذوف كالجزء، ومن ثم لم يحذف الفاعل ولا نائبه، ولا اسم كان وأخواتها، الثالث: أن لا يكون مؤكدا، لأن الحذف ينافى التأكيد، الرابع: أن لا يؤدى حذفه إلى اختصار المختصر، الخامس: أن لا يكون عاملا ضعيفًا، السادس: أن لا يكون عوضًا عن شىء، السابع: أن يؤدى حذفه إلى تهيئة العامل القوى -انتهى ملخّصًا-.

ومثله فى "مغنى اللبيب عن الأعاريب" لابن هشام النحوى، و "المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر" لابن الأثير الجزرى.

إذا عرفت هذا فاعرف أن حذف "قال" ونحوه فى الآيات القرآنية التى سردها، إنما جاز لقيام دليل حالى، أو مقالى دالّ على ذلك، واقتضاء مقام؛ لأن المذكور فيما هنالك، ليس من كلام الرب، بل من كلام غير الرب، وهذا لا يجرى فى تصانيفك، فإنك ذكرت مثلا أن وفاة البزدوى فى المائة التاسعة، وكذا ذكرت فى وفاة الدارقطنى، وذكرت أن وفاة ابن رجب فى المائة العاشرة، ولم تذكر فى موضع من هذه المواضع، ولا فى غيرها أن هذا منقول من غيرك، فإن قدرت، قال ونحوه لا يفيدك لعدم وجود قرينة دالّة عليه، وفقدان شرط مجوز له، ولو سلم حذف فعل يدل على الحكاية، فأى دليل على تعيين من حكى عنه، فإنه لا يدرى أن قائله صاحب "الكشف"، أو "البستان"، أو ابن خلكان، أو غيرهم ممن ذكر تراجمهم، فإن اخترت أن فى بعض الموضع حذف، قال صاحب "كشف الظنون": وفى بعضها حذف، قال ابن خلكان: صار كلامك معدودًا فى السقطات، خارجًا عن اعتبار الثقات.

ولو كفى مثل هذا لدفع الإيراد للزم أن لا يتعقب على من قال من أهل السنة أن أبا بكر رضى الله عنه كان غاصبًا غادرًا بسهولة جوابه بأن لفظ: "قال الرافضى" محذوف فى

كلامى، ولا يرد الإيراد على من تفوّه بأن للعالم خالقين لسرعة جوابه بأن جملة: "قال المجوسى" محذوف فى البين، ولا يرد إيراد على من تفوّه بأن العالم وجد بلا صانع، لتيسر جوابه بأن جملة: "قال الدهرى" محذوف، ومراد فى الواقع، ولا يرد إيراد على من تكلم بأن النبى ﷺ كانت بعثته خاصة بمشركى الأميين لتيسر دفعه بأن فى كلامى حذف: "قال بعض الكافرين"، ولا يرد شيء على حنفى صرّح فى كتابه: أن الزكاة لا تجب فى مال التجارة، لإمكان أن يقال: بحذف: "قالت الظاهرية"، ولا يرد على حنفى تفوه بأن الدم ليس بناقض للوضوء الشرعى لإمكان حذف: "قال الشافعى"، ولا يرد على متكلم تكلم بأن القرآن مخلوق غير أزلى، لاحتمال حذف: "قال المعتزلى".

ولا يرد على شافعى تفوّه، بأن مسّ الذكر والمرأة غير ناقض للوضوء الشرعى لاحتمال حذف: "قال الحنفى"، ولا يرد على محدث كتب بأن الله جل جلاله حل فى سيدنا عيسى لإمكان حذف: "قالت النصارى"، ولا يرد على مسلم قال: بألفاظ الشرك لاحتمال حذف: "قال أهل الشرك"، ولا يرد على مؤمن أنكر البعثة الجسدانية لاحتمال حذف: "قالت الفلاسفة"، ولا يرد على مالكى يكتب بسنية الافتراش فى جميع قعدات الصلاة، لإمكان حذف: "قالت الحنفية"، ولا على الشافعى، قال: بسنية التورّك فى جميع الجلسات لإمكان حذف: "قالت المالكية"، ولا يرد على من تفوّه من فقهاء الأئمة الأربعة بكون الطلقات الثلاث فى مجلس واحد طلقة واحدة لإمكان حذف: "قال ابن تيمية"، ولا يرد على من تفوه بأن البخارى كان من المجروحين لإمكان حذف: "قال صاحب الاستقصاء وغيره من الإماميين"، ولا يرد على من قرر من أرباب الشريعة أن الأرض متحركة، لاحتمال حذف: "قالت أصحاب الهيئة الفيثاغورثية"، ولا على من أقر بالحركة الفلكية، لاحتمال حذف: "قالت أصحاب الهيئة البطليموسية"، ولا يرد على مسلم تفوّه بأن السماوات السبع غير قابلة للخرق والالتئام، وبينهما تماس والتئام، لاحتمال حذف: "قال أصحاب الحكمة الطبعية الأعلام"، ولا يرد على رجل آمن بإيمان فرعون الجانى لاحتمال حذف: "قال ابن عربى فى الفصوص والجلال الدوانى"، ولا يرد من كتب الكلمات الشنيعة فى حق الصحابة والمجتهدين لإمكان حذف: "قالت الروافض والخوارج وسائر المبتدعين"، ولا يرد على من قرر فى كتابه رجعة سيدنا على لاحتمال حذف: "قال جابر الجُعفى"، ولا يرد على من أدرج فى كتابه أن لا وجود للجن

والشياطين والملائكة، لاحتمال حذف: "قالت الملاحدة"، ولا يرد على من قال بحرمة زيارة القبر النبوية لاحتمال حذف: "قال ابن تيمية"، ولا يرد على من أسقط قضاء الصلاة عن تاركها المتعمد الجانى، لاحتمال حذف: "قال الشوكانى"، ولا يرد على من كتب أن الصحابة بقوا إلى سنة ستمائة لاحتمال حذف: "قال رتن الهندى وغيره من الدجاجلة"، ولا يرد على من تفوه بأن النبوّة لم تختم بنبوة النبى الأمى لاحتمال حذف: "قال مسيلمة الكذاب والأسود العنسى"، ولا يرد على من صرّح بحل نكاح ما فوق الأربع من النساء بلا ريب، لاحتمال حذف: "قال بعض الروافض والخوارج وغيرهم من أرباب الزيغ والريب"، ولا يرد على من نصّ على إباحة اللواطة لاحتمال حذف: "قالت الشيعة"، ولا يرد على من كتب أن سجدة التحية لقبور الأولياء جائزة لاحتمال حذف قال أهل البدعة والضلالة.

وأمثلة ما فى الباب كثيرة غير مخفية على أولى الألباب، ولو أردنا سردها ليكثر حجم الكتاب بلا فائدة، لكتبت نبذًا منها فى أجزاء متعددة، ولكنى لست بحمد الله ممن يضيع أوقاته النفيسة فيما لا يعنى، ولا ممن يكثر بإيراد ما لا يجدى نفعا ولا يغنى.

وبالجملة هذا الذى ذكره ناصرك من حذف: "قيل"، أو "قال"، أو "يقال" لا يستحسنه الأطفال فضلا عن الرجال، وإن هو إلا تقرير من عجز، وبهت وندم، وسكت وتحير وصمت، وتوحّش وتدهش، وترقص وتخلص، وتوهم وتمحل، وتجهم وتخيل، وذلك كله فى طاعتك وخدمتك، فألبسه لباس العزّ والوقار، وتوّجه تاج اللطف والفخار، فلن ينصرك أحد مثل ما نصره، ولن يكتب أحد مثل ما سطره، فالله درك ودره، ولله فخرك وفخره.

ثم قال ناصرك: الأربعون: إثبات ذلك بالسنة المطهرة، وذلك من وجوه: الأول: ما روى البخارى ومسلم. . . إلخ.

وهذه مكيدة فاضحة عند من لا يخفى عليه خافية، فإنه كان عليه أن يقول: التاسع: إثبات ذلك بالسنة . . . إلخ، فإنه بعد ما مهّد المقدمة الثالثة أقام لإثباتها دلائل إلى أن قال: الثامن: إثبات ذلك بالكتاب . . . إلخ، ثم ذكر من القرآن تسعة وثلاثين آية مما حذف فيه "قال" ونحوه، فهذه التسعة والثلاثون كانت من ما اندرج تحت الدليل الثامن، ولم يكن كل منها دليلا مستقلا، فكيف يصح ههنا قوله: الأربعون إثبات ذلك

بالسنة، فإن ما يذكره ههنا ليس مندرجًا تحت الثامن، بل هو مغائر له ينبغى أن يعد تاسعًا.

ولا أدرى هل هذه زلة قلمية، أو مكيدة قصدية ليظن ناظر هذا المقام أنه أقام على إثبات المقدمة الثالثة أربعين دليلا بالتمام، وقد عرفت أن شيئًا من الدلائل المذكورة، ليس مثبتًا؛ لما ذكر فى المقدمة الثالثة، ولا نافعا لرفع الإلزام عن تصانيك الغالطة، وقس عليها هذا الدليل التاسع، فإن ثبوت حذف: "قال" ونحوه عند اقتضاء المقام له فى الروايات الحديثية غير نافع، كما مر بسط ذلك سابقًا، فتذكره آنفًا.

ثم قال ناصرك المختفى: المقدمة الرابعة أنه كثيرًا ما يقع السهو فى الكتابة من الناسخ، أو المؤلف سيما فى الكتب المطبوعة خصوصًا فى التواريخ، وهذه المقدمة ثابتة من كلام المعترض فى مواضع... إلخ.

أقول: تمهيد هذا لا ينفع شيئًا، ولا يدفع قدحًا، ولا يرفع جرحًا، ولا يمنع نقصًا، فإن وقوع الأغلاط من أرباب الكتابة والنسخ، وأصحاب الطبع لا يكون بهذه المقدار الموجود فى تصانيفك، وحاشاهم ثم حاشاهم من ذلك، ولو سلم وقوع هذا المقدار عنهم، فالواجب على المؤلفين أن يصححوا كتبهم، ويزيلوا أغلاطها عن مسوداتهم، ويطبعوها مرة أخرى باهتمام الصحة لئلا يلزم إفساد عقائد الكملة، وتخريب معاشر الطلبة، ولا تنعكس الهداية بالإضلال، ولا يقوم مقام النفع ونشر العلم الإخلال، ولو كفى هذه المعذرة فى مثل هذه الأغلاط التى لا يشك أحد أن أكثرها أو كلها من مؤلفها لتوسع الأمر على أرباب البدعة والمحدثة.

ثم قال ناصرك المختفى: المقدمة الخامسة: أن كتاب "كشف الظنون" لم يصرح أحد من المحققين بكونه غير معتبر، بل استندوا به حتى إن المعترض نفسه قد استند به فى غير واحد من المواضع، وأثنى عليه... إلخ، ثم ذكر من تصانيفى ثمانية وعشرين موضعًا أخذت فيها عن "كشف الظنون".

أقول: نعم، إنى استندت بـ"كشف الظنون" فى كثير من المقامات، ونقلت منها كثيرًا من العبارات، لكن بينى وبينك بون بعيد، وتفاوت شديد.

وقائل كيف تفرقتما فقلت قولا فيه إنصاف
لم يك من شكلى ففارقته والناس أشكال وآلاف

فإنى أنقل ما أنقل عنه مع التيقظ والتبصر، وآخذ ما آخذ منه مع التنقيد والتسديد والتذكر، ويحصل لى وقوف على مواضع سقطاته، والاطلاع على فلتاته، ولست أنا ممن ينقل منه كنقل النقال، ويأخذ منه كأخذ الغَفّال، ويسرق منه كسرقة البَطال، وينتحل منه كانتحال القوّال، من غير أن يقف على ما فيه من المسامحات والمعارضات، ويطلع على ما فيه من المناقضات والمغالطات، ومن غير أن يعلم ما فيه من الأغلاط الواضحة، لا يدرى أ هى من مؤلفها أم من الطائفة الناسخة والطابعة؟ ومن غير أن يتأمل فيما فيه بعقله، ويضم فهمه إلى نقله، فيعرف بطلان ما شهد العيان ببطلانه، ويذعن بفساد ما شهد البرهان بطغيانه، فلن يتم أمر النقل إلا بالعقل، ولا أمر العقل إلا بالنقل، فالعقل الصرف لا سيما فى الأمور المنقولة يضل الإنسان، والنقل الصرف وإن كان فى الأمور المأثورة يوصله إلى الطغيان، ومن غير أن يميّز بين سقمه وصحيحه ورطبه ويابسه، وغثه وسمينه، وصوابه وغلطه، ومن غير أن يطابق ما فيه من تواريخ وفيات العلماء وأحوالهم بما ذكره النقاد المؤرخون السابقون الأولون فى تراجمهم، كابن خلكان وابن الأثير الجزرى، واليافعى والذهبى والسيوطى والسخاوى والخطيب البغدادى وابن عساكر الدمشقى والمجد الفيروز آبادى والكفوى وابن حجر العسقلانى والنجم الغزى، وعبد القادر اليمنى والمحبى وغيرهم، فيعرف ما فيه من الأقوال الشاذة المردودة، ويعلم ما فيه من الأحوال الفاذة المطرودة، فالأخذ منه مثل هذا الأخذ حرام على آخذه ووبال على فاعله، وأما الأخذ منه مع التنقيد والتحقيق والتسديد والتدقيق مع الامتياز بين الحق والباطل، والصدق والعاطل، والصواب والغلط، والصحيح والسقط، والشاذ والمعروف، والظرف المظروف، فهو جائز بلا ريب، لا نقص فيه ولا عيب.

وما أحسن ما ذكره النووى فى شرح صحيح مسلم النيسابورى: قد ذكر مسلم فى هذا الباب أن الشعبى روى عن الحارث الأعور، وشهد أنه كاذب، وعن غيره حدثنى فلان وكان متهما، وعن غيره الرواية عن المغفلين والضعفاء المتروكين، فقد يقال: لم حدث هؤلاء الأئمة عن هؤلاء مع علمهم بأنهم لا يحتج بهم، ويجاب عنه بأجوبة: أحدها: أنهم رووها ليعرفوها ويبينوا ضعفها لئلا يلتبس فى وقت عليهم أو على غيرهم، أو يتشككوا فى صحتها. الثانى: أن الضعيف يكتب حديثه ليعتبر به أو يستشهد لا ليحتج به على انفراده. الثالث: أن روايات الراوى الضعيف يكون فيها الصحيح والضعيف

والباطل فيكتبونها، ثم يميز أهل الحفظ والإتقان بعض ذلك من بعض، وذلك سهل عليهم معروف عندهم، وبهذا احتج سفيان الثورى حين نهى عن الرواية عن الكلبى، فقيل له: أنت تروى عنه، فقال: أنا أعرف صدقه من كذبه -انتهى-.

فعلم من هذا أن الأخذ من ضعيف جائز لمن يميز بين قوى وضعيف، فنقلى عن "كشف الظنون" جائز؛ لأنى أعرف صدقه من كذبه، وغثه من سمينه، وصحيحه من سقيمه، وصوابه من غلطه، وأما أخذك عنه من غير امتياز فلا يجوز عند من له أدنى امتياز.

ويوافق ما ذكرنا أن الفقهاء جعلوا القنية والحاوى من الكتب الغير المعتبرة، ومع ذلك أجازوا النقل عنهما، وأخذ ما فيهما بشرط أن لا يخالف ما فيهما ما فى الكتب المعتبرة، وأباحوا الاعتماد على ما فيهما من المسائل إذا وافقت الأصول المعتمدة، وهذا إنما يحصل لمن له سعة علم ونظر، وقوة حفظ وبصر، فيباح له الأخذ عن مثل هذه الكتب الغير المعتبرة، وأما من ليس له علم ولا فهم، ولا له امتياز بين الحسن والشؤم، والقوم والثوم، والهُدهُد والبوم، ولا له عرفان بصحته ما فيها، وسقمها وصوابها وخطأها ومعروفها ومنكرها، وجل مقصده إنما هو الجمع والترتيب، والسجع والتأليف من غير التزام الصحة، وتمييز الثقة عن غير الثقة، فلا يحل له النقل بكل ما فيها من دون تنبيه على ما فيها، ولهذا نظائر آخر لا تخفى على أرباب التبصّر.

وأما قوله: إنه لم يصرّح أحد من المحققين بكون "كشف الظنون" غير معتبر، فهو عجيب لا يصدر مثله عن لبيب متبحر، أما درى أن الكتب التى حكموا بكونها غير معتبرة ما وجه كونها غير معتبرة وهو موجود فى "كشف الظنون"، فلا يضر حينئذٍ إن لم يصرّح به المحققون، فقد علمناك غير مرة أن جهالة حال مصنف، وجمعه لكل يابس ورطب، وعدم امتيازه بين باطل وحق، وكذب وصدق، وصحيح وغلط، وصواب وسقط، وعدم تنقيده بين القول المردود والمقبول، والمطرود والمحصول تجعل كتابه غير معتبر عند أرباب الفهم والنظر، وهذا كله موجود فى النسخ المطبوعة لـ"كشف الظنون"، لا يدرى أ هو من مؤلفه، أو مما كسبه الناسخون والمصحّحون.

فمع ذلك كيف يشك فى كونها غير معتبرة، وكيف يجوز انتحال كل ما فيه والنقل عنه بدون التذكرة والتبصرة، فإن لم يصرح أحد من سبقنى بهذا، فأنا أول من أحكم

بهذا، وأقيم عليه الدلائل لكل طالب وسائل، وأحمل النظير على النظير، وأطابق بين المثيل والمثيل، فلي أسوة بأول من نص على كون "القنية" و"جامع الرموز" و"الحاوى" وغيرها من كتب الفقه الحنفي، و"مستدرك الحاكم" و"موضوعات ابن الجوزي" و"رسالة الصنعانى" وغيرها من كتب الحديث النبوى غير معتبرة، فمن أنكر هذا الأمر الجلى، وادعى ما هو مخالف له وخفي، فليُقم عليه الشواهد المعتبرة، وليدع شهداءه، وليناد أنصاره وأعوانه، فإن لم يفعل ولن يفعل فليستحيي ربه، ولينكس رأسه إلى أن يقضي نحبه ويتبع سلفه.

تعلّم إذا ما كنت لست بعالم — فما العلم إلا عند أهل التعلم
تعلّم فإن العلم أزين للفتى — من الحلّة الحسناء عند التكلم

ثم قال ناصرك المختفى: المقدمة السادسة: أن التواريخ التى لم يبلغ نقله مبلغ التواتر ليست من اليقينيات الضروريات حتى يتيقن بكذب ما خالفها تيقن كذب قول القائل: إن الله اتخذ شريكًا أو ولدًا، أو أن السماء تحتنا وأن الأرض فوقنا، وأن الشمس ليس بمضيء، وأن مكة والمدينة غير موجودة.

أقول: حصول اليقين من الأخبار غير متوقف على كونها متواترة، بل قد تفيد المشهورة وأخبار الآحاد أيضًا علما يقينيًا، ولحصول اليقين طرق أخر أيضًا، وقد يختلف حصوله باختلاف العالم والجاهل أيضًا، ففى "نخبة الفكر" وشرحه للحافظ ابن حجر: قد يقع فيها أى أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافًا لمن أبى ذلك، والخلاف فى التحقيق لفظى، فإن من جوّز إطلاق العلم قيّده بكونه نظريًا، وهو الحاصل عن الاستدلال ومن أبى الإطلاق خصّ لفظ العلم بالمتواتر، وما عداه عنده ظنى -انتهى- ثم ذكر ابن حجر أنواع الخبر المحتف بالقرائن، وعدّ منها ما أخرجه الشيخان فى "صحيحيهما" والمسلسل بالأئمة الحفاظ والمشهور إذا كانت له طرق مبائنة.

ثم قال: هذه الأنواع التى ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث المتبحر فيه، العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل، وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفى حصول العلم للمتبحر المذكور -انتهى-.

وفى "شرح العقائد النسفية": الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر فى النوعين،

بل قد يكون خبر الله أو خبر المَلَك أو خبر أهل الإجماع، أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب، كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه إلى داره -انتهى-.

وفى "مختصر ابن الحاجب": الضروريات منها المشاهدات الباطنة، وهى ما لا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم، ومنها أوليات، وهى ما تحصل بمجرد العقل، وهى كعلمك بوجودك، وأن النقيضين يصدق أحدهما، ومنها المحسوسات، وهى ما يحصل بالحس، ومنها التجربيات، وهى ما يحصل بالعادة، ومنها المتواترات -انتهى-.

وفى شرح السعد التفتازانى لشرح المختصر العضدى: التحقيق أن كلا من الإحساس والتجربة والحدس والتواتر قد يكون كاملا يفيد القلع، وقد يكون ناقصًا يفيد الظن فقط، وأن المشهورات منها ما هى قطعية يجب قبولها -انتهى-.

وفى شرح المختصر العضدى: اختلف فى خبر الواحد العدل هل يفيد العلم أولا؟ والمختار أنه يفيد العلم بانضمام القرائن -انتهى-.

وفيه أيضًا: لنا فيه أنه لو أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت، وانضم إليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله، وكذلك الملك وأكابر مملكته، فإنّا نقطع بصحة ذلك الخبر، ونعلم به موت الولد بخد ذلك من أنفسنا، وجدانًا ضروريًا لا يتطرق إليه الشك، واعترض عليه بأن العلم ثمه لا يحصل بالخبر، بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل، و وجل الوجل، وارتضاع الطفل اللبن من الثدى ونحوها، الجواب أنه حصل بالخبر بضميمة القرائن، إذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر -انتهى-.

ومثل هذه العبارات فى كتب الأصلين كثيرة، ولو أردنا استيعابها وسردها لبلغت إلى دفاتر كبيرة، ولكن اقتصرنا على ذلك، لأن العاقل المنصف يكفيه ما ذكرنا، والغافل المتعسف لا ينفعه شىء وإن طوّلنا، وبالجملة علم مما سردنا أن للعلم الضرورى طرقا مختلفة، لا يختص حصولها بالأخبار المتواترة، وأن العلم اليقينى ليس بمختص بالأخبار المتواترة، بل قد تفيده أخبار الآحاد أيضًا والمشهورة، وأنه قد يحصل القطع بخبر الآحاد ونحوه للعالم الممارس فقط، ولا يضر عدم حصوله للهائم، ثم المناقش قط.

وبعد ذلك نقول: هذا الذى دندن به ناصرك من أن التواريخ التى لم يبلغ نقله مبلغ التواتر ليست من اليقينيات الضروريات. إلخ باطل قطعًا، ولا يفيدك نفعًا، بل هو

مضر لك جدعًا، ولنوضح ذلك بأمثلة عديدة يظهر به عليك أن نصرتك تبدلت بالمضرة الرديئة، وهذه هى الرزية كل الرزية.

فمنها : أنه وقع فى موضع من "كشف الظنون" وقلدته أنت فى "إتحافك" : أن فخر الإسلام البزدوى توفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة.

وهذا كذبه جلى لكل عالم وطالب علم، وبطلانه غير خفى على كل ذى حفظ وفهم، فإن من طالع "الهداية" و "التنقيح"، وقرأ التوضيح والتلويح، واستفاد غيرها من كتب الحنفية الأصلية والفرعية من أصحاب المائة السادسة إلى هذه المائة، واطلع على ما فيها من نقل الأقوال البزدوية مع ما يدل على موته قبلهم، علم علمًا ضروريًا أنه لم يدرك عصرهم، ولا يضر عدم حصول هذا العلم للجاهل الخامل ممن لم ينظر كتب الأفاضل، ولم يطالع تحريرات الأماثل.

ومنها : أنك أرّخت فى موضع من "الإتحاف" وفاة ابن عساكر الدمشقى سنة إحدى وسبعين وسبعمائة.

وهذا بديهى البطلان عند مؤرخى الزمان، لا يريب فى كذبه من له ممارسة بالكتب التاريخية، ولا يضر فيه ريب من لم يدخل فى أسواق العلم البهية.

ومنها : أنك أرّخت فى موضع من "الإتحاف" وفاة الباجى سنة أربع وسبعين وسبعمائة.

وهذا قطعى البطلان عند من مارس كتب الطبقات والتراجم، ودفاتر الحديث وشروحها التى ألّفها العلماء ذووا الخطر والشأن، ولا يقدح عدم حصوله لمن لم يرزق إلا الحرمان، ومنها : أنك أرخت وفاة الدارقطنى فى تصانيفك فى المائة التاسعة، وهو باطل قطعى عند حملة كتب الشريعة، ولا يقدح فيه جهل من لم يمارس الكتب الدينية.

ومنها : أنّك أرّخت وفاة ابن رجب فى المائة العاشرة، وهو قطعى السقوط والغلط، ولا يقدح عدم القطع به لمن اتصف بالخبط.

ومنها : أنك أرّخت وفاة ابن كثير الدمشقى سنة أربع وسبعين وستمائة، وهذا غير خاف بطلانه على من مارس كتب التاريخ التى ألفت فى المائة السابعة والثامنة، ولا يقدح فيه عدم حصوله لمن لم يرزق القوّة الحافظة.

ومنها : أنك أرّخت فى "الإتحاف" عند ذكر "الحصن الحصين" وفاة مؤلفه سنة أربع

وثلاثين وسبعمائة، وذكرت بعيده أنه فرغ من تأليفه سنة إحدى وتسعين وتسعمائة، وذكرت بعيده أنه فرغ من شرحه سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة بعد تأليف الحصن بأربعين سنة.

وهذا يعلم بطلانه كل شيخ وصبى، ويقطع بكذبه كل ذكىّ وغبىّ، ويشهد بسقوطه كل عالم وجاهل، وينادى بسخافته كل فاهم وعاقل.

ومنها إنك أرّخت وفاة بقى بن مخلد سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة. وهذا بطلانه من أجلى البديهيات عند من وفق لقراءة الصحاح الستة وغيرها من كتب الأثبات، ولا يقدح خفاءه على النائم الغافل، والهائم الخامل.

ومنها: أنك أرّخت وفاة ابن أبى شيبة سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، وهذا بطلانه من القطعيات عند من قرأ "الصحيحين" وغيرهما من كتب الأثبات، ولا يضر عدم حصوله لمنبع الخرافات ومجمع المهملات.

ومنها: أنك أرّخت وفاة القضاعى سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة، وهذا مقطوع الكذب الخبيث عند من رزق مطالعة كتب التاريخ والحديث.

ومنها: أنك أرّخت وفاة ابن الملقن سنة أربع وأربعمائة، وهذا بديهى كونه غلطًا عند من دخل فى أسواق العلم، وكان ثبتًا، ولا يضر عدم حصوله عند من رزق خبطًا، ونال سقطًا، وكان أمره فُرطًا، وكسبه حبطًا.

ومنها: أنك نسبت تفسير سورة الطلاق من "تفسير الجلالين" إلى الجلال السيوطى، وهو مقطوع الكذب عند كل من قرأ ديباجة "الجلالين" وإن كان موسومًا بالصبى، وموصوفًا بالغوى.

ومنها: أنك ذكرت فى حق الإمام أبى حنيفة أنه لم يروِ إلا سبعة عشر حديثًا.

وهذا مقطوع كذبه عند كل فاضل قلّده، أو قلّد غيره، ولا يضر عدم حصوله لمن عمى بصره، أو عمهت بصيرته، ومن لم يربح فى سوق العلم والفضل، ولم يعرف قدره، وقد ذكرنا نبذًا من وجوه بطلانه فى مقدمة "عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية"، وسيأتى ذكر نبذ منه فى هذه الرسالة فى ما يأتى.

والحاصل أن هذه السقطات الموجودة فى تصانيفك وأمثالها مما سردناها فى "إبراز الغى" وفى مفتح هذه الرسالة، ونذكر نبذًا منها فى خاتمة هذه الرسالة المسطورة فى

تأليفك لا يشك أحد ممن رزق الحفظ والفهم، ونال حظا من الفضل والعلم فى بطلانها، ولا يريب فى كونها مقطوعًا بكذبها، فليس مثلها عند العلماء إلا مثل ما يقال: إن الله اتخذ شريكًا أو ولدًا، أو أن السماء تحتنا، وأن الأرض فوقنا، وأن الشمس ليست بمضيئة، وأن مكة غير موجودة، وأن الشوكانى معتزلى غبى، وأن ابن تيمية جهمى وغوى، وأن مصنف "الهداية" شافعى، وأن مؤلف التوضيح حنبلى، وأن آخر الصحابة موتا رتن الهندى، وأن آخر التابعين المنصور القنوجى، وأن الناصر المختفى من تلامذة يزيد الشقى، وأن الحجر الأسود مركوز فى مسجد دهلى، وأن الراد اللكهنوى له حسد وبغض بالقنوجى، وأن الإمام الشافعى مدفون فى بلدة بَرِيلى، وأن عليّا المرتضى درس جابر الجعفى، وأن شيطان الطاق تلميذ لابن تيمية الحنبلى، وأن الحافظ ابن حجر العسقلانى تلميذ للقاضى مبارك الكوفاموى، وأن مسلمًا النيسابورى تلميذ لحمد الله السنديلى، وأن المنصور القنوجى ووالده ذا المجد العلى من تلامذة الراد اللكنوى، وأن الإمام أحمد بن حنبل قد أدرك الزمن النبوى إلى غير ذلك مما يشبه أكاذيب خرافة، ويشابه أباطيل أرباب الحماقة.

وأما من لم يوفق التمييز بين الحق والباطل، ولا الفرق بين العالم والجاهل، ولم يخرج من مجالس الأراذل، ولم يصاحب الأماثل، ولم يطالع الكتب الدينية، ولم يتعلم العلوم العقلية والنقلية، ولم يأخذ بحظ من الاستعداد العلمى، ولم ينل بنصيب من الفهم العقلى، فيتعجب من هذه التمثيلات، ويفرق بين تلك الأكاذيب وهذه الخزعبيلات.

ثم قال ناصرك المختفى: المقدمة السابعة: أن ترجيح أحد التواريخ المنقولة بلا سند فى كتاب التواريخ على الآخر بأنه قول أكثر المؤرخين لا يصح عمومًا، فإنه ربما يكون فى الواقع قول واحد ينقله الأكثرون... إلخ.

أقول: إن لم يصح عمومًا فلا شبهة فى صحته خصوصًا، فإن أكثر النقاد من المؤرخين إذا أجمعوا على أمر، ولم يظهر خلافه بتصريح ناقد معتمد معتبر، لا يشك فى أنه يرجح عند ذلك قولهم على قول غيرهم، نعم إذا ظهر بوجه من الوجوه المعتبرة أن الأكثرين قد تسامحوا فى هذه المقدمة يترك قولهم، ويؤخذ بقول غيرهم.

ثم قال ناصرك المختفى: إذا مهدت المقدمات، فنقول: الجواب عن الإيرادات

المذكورة على نوعين: أحدهما: إجمالى، والآخر: تفصيلى، أما الإجمالى فبيانه أن تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات على كثرتها ترجع إلى أمور: الأول: أن هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ الآخر، والثانى: أنه مناقض لما ذكره صاحب "الإتحاف" فى موضع آخر. والثالث: أنه يقتضى ما يخالف تاريخ واقعة أخرى. والرابع: أنه يستبعد مع لحاظ وقائع أخر، وعلى كل تقدير فهو إما مطابق لما نقل عنه أولا؟ فإن كان الأول وهو الأكثر، فلا تضر مخالفة التاريخ الآخر، ولا مناقضة لما ذكره صاحب "الإتحاف" فى المواضع الأخر، ولا اقتضاءه ما يخالف تاريخ واقعة أخرى، ولا استبعاده مع لحاظ وقائع أُخر، فإن الواجب على الناقل من حيث إنه ناقل ليس إلا نقل ما أراد نقله، كما هو ولا يرد عليه، فإن كان التعقب مبنيّا على أنه لم يظهر أنه كلام الغير، فلا يكون نقلا. فجوابه: أنا قد أثبتنا فى المقدمة الثالثة أن النقل وإن لابد فيه من إظهار أنه قول الغير، ولكن هذا الإظهار أعم من أن يكون صريحًا، أو ضمنًا، أو كتابةً، أو إشارةً، وكلام صاحب "الإتحاف" وإن لم يكن فيه إظهار أنه كلام الغير فى بعض المقام صريحًا، ولكن لا يخلو عن الأقسام الأخر، فإن تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل بالعقل، فلا بد أن يكون منقولا عن الغير، وإن كان مبنيّا على أن صاحب "الإتحاف" لما سكت عليه، ولم يتكلم فيه، ولم يرجح واحدًا، علم أنه ملتزم صحته.

فالجواب عنه: أن المعترض نفسه نقل الاختلاف كثيرًا، ولم يرجح، وهذا دأب قديم للعلماء، كما ثبت فى المقدمة الثانية بأوضح وجه، فإن فرق بأن المعترض لم ينقل فى موضعين كلامًا مختلفًا من غير ترجيح، إنما نقل الاختلاف إذا نقل فى موضع واحد، فيجاب بأنه لا محصل لهذا الفرق، فإنه إن كان السكوت هالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه سواء، لا دخل لاتحاد الموضع أو تعدده فى الدلالة على التزام الصحة وعدمها، على أن دعوى دلالة السكوت على أمر على التزام صحته مطالبة بالدليل، فإنه يحتمل أن يكون للتردد، وإن كان الثانى وقليل ما هو، فهو محمول على سهو الناسخ والطابع، والعبور من سطر إلى سطر، وقد ثبت فى المقدمة الرابعة أنه كثير الوقوع، فهو عفو ليس المؤاخذة به من دأب المحصلين، وأما الجواب التفصيلى فنكتبه قولا قولا . . . إلخ.

أقول: انظر ماذا تجشم لك ناصرك، وماذا به لقبك ووسمك، وهذا أول موضع

وصفك فيه بكونك حاطب الليل غير ملتزم الصحة، غير مميز بين الإقرار والعدة، فالله دره، وعليك شكره، وتأمل فيما فى كلامه هذا من الخدشات بعد ما سمعت فساد المقدمات، فإن هذا الجواب الإجمالى وكذا الجواب التفصيلى مبنى على صحة المقدمات التى أسلفها، وإذ قد بينا بطلانها، وعدم اعتبارها، وعدم نفعها ظهر منه فساد ما بنى عليها، فإن الأصل إذا فسد فسد الفرع لا يأخذ به إلا من عرض له الصرع.

وأول خبث الماء خبث ترابه وأول خبث القوم خبث المناكح

هذا كلام إجمالى لبيان فساد هذا الجواب الأجمالى، وأما التفصيلى فنبينه قولا قولا، فقوله: فإن كان الأول وهو الأكثر فلا تضره مخالفة التاريخ الآخر...إلخ مردود، بأن مطابقة ما أخذت لما أخذت عنه لا ينجيك من المهلكة، ولا يخرجك من التهلكة، فهل ينجو من ينقل فى كتابه ابن حجر العسقلانى كان تلميذًا لابن ماجة بقوله: هكذا وجدت مكتوبًا فى الصحيفة، وهل ينجو من يذكر أن قبر سيدنا إبراهيم الخليل فى المدينة الطيبة بقوله: هكذا سمعت من خليل زائر، أو وجدته مكتوبًا فى بعض الدفاتر التاريخية، وهل ينجو من يكتب أن الله اتخذ شريكًا وولدا وزوجة بقوله: هكذا وجدت فى الصحف النصرانية، وهل ينجو من يسطر أن البخارى لم يروِ إلا خمسة أحاديث، وما سواه من ملحقات الزنادقة بقوله: هكذا وجدت مكتوبًا فى كتب الملاحدة، وهل ينجو من ينص على رجعة سيدنا على بقوله: هكذا ذكره جابر الجعفى، وهل ينجو من يسكت يذكر إيمان فرعون اللعين بقوله: هكذا ذكره ثلة من الأولين، وهل ينجو من ينطق بإنكار الملائكة والشياطين بقوله، هكذا وجدت فى تفسير سيّد المنكرين، وهل ينجو من يدندن بأن أبا حنيفة قلب الشريعة، وخالف الله والرسول بقوله: هكذا ذكر الغزالى فى المنخول.

وهل ينجو من يتفوّه بأن أكثر الصوفية كانوا من أرباب البدعة بقوله: هكذا يفهم من تلبيس إبليس الذى ألّفه ابن الجوزى النفيس، وهل ينجو من يقول: إن آخر الصحابة موتا رتن الهندى بقوله: هكذا ذكره بعض معتقدى ذلك الشقى، وهل ينجو من يتكلم بإنكار المعراج النبوى بقوله: هكذا ذكر فلان الفلسفى، وهل ينجو من ينكر الجنة والنار، وينص على كونهما من الأمور الخيالية بقوله: هكذا وجدت فى تفسير سيد الدهرية، وهل ينجو من يشهر أن البخارى كان من المدلسين المجروحين بقوله: هكذا وجدت فى

الاستقصاء وغيره من كتب الإماميين، وهل ينجو من يسكت بذكر أن في "مسند أحمد" و"جامع الترمذي" و"صحيح مسلم النيسابوري" موضوعات بقوله: هكذا ذكره ابن الجوزي في "الموضوعات"، وهل ينجو من ينقل أن حديث صلاة التسبيح موضوع باتفاق جميع المحدثين بقوله: هكذا ذكره ابن تيمية رئيس النقادين، وهل ينجو من يقول: إن نكاح المتعة حلال عند مالك المدني، وأن الصلاة مطلقًا غير جائزة في داخل الكعبة عند الشافعي بقوله: هكذا ذكر صاحب "الهداية" الحنفي، وهل ينجو من ينقل في ذكر الصحابة أن أبا دجانة توفي في العصر النبوي بقوله: هكذا وجدت في "كتاب الهداية" للمرغيناني.

كلا والله لا ينجو أحد من هؤلاء من تعقب الفضلاء، بل يرد عليه، ويبين بطلان قوله: ويقبح رأيه ونقله، وينص على طغيان فهمه، يفتى بأن نقله مردود وانتحاله مطرود، ويسأل عنه إن كان حيا أنت تنقل ما تنقل مع عقل وفهم، وفضل وعلم، أم أنت عار عن هذه الأوصاف، وتأخذ ما مر تحت نظرك وإن كان جلي الاعتساف، فإن اختار الأول بين له بطلان منقولاته وطغيان مجموعاته بأن كثيرًا منها باطل جلي، وكونه غلطا بديهي، يعرفه بأدنى مسكة كل غوى وغبي، وكثيرًا منها بطلانه من أجلى البديهيات عند الفضلاء الأثبات، وإن خفي ذلك على الجاهلين والجاهلات، وإن اختار الثاني وقع الإفتاء بأنه طاغ جاني وباغ ليس له ثاني، وأنه غافل كالقفال، وجاهل كالنقال، يحرم الاعتماد على قوله وفعله، ولا يجزم بأخذه ونقله.

وأيضًا يسأل عنه بأن مقصودك من هذه الأساطير، هل هو مجرد التكثير والتشهير، ومجرد الحكاية كحكاية النقالين والقوالين أم التنقيح والتوضيح والتصريح والتلويح، وإحقاق الحق الصريح ونفع الخلق بذكر الأمر الرجيح، وتعليم الطلبة ما لم يعلموا، وإفادة الكملة ما لم يذعنوا، فإن اختار ثانيهما تعقب بأن فعلك مبائن لقولك، وصنعك مغائر للسانك، فإن نقل مثل هذه الأباطيل من دون تنقيح وتسديد، يوقع في الضلال البعيد، لا فيه تعليم للطلبة، ولا فيه نفع للكملة، وإن اختار أولهما وقع الإفتاء بأن مطالعة كتبه حرام على المتوسطين، ولا يجوز نقل شيء عن كتبه إلا للمتوقدين، وأنه خارج عن عداد الفضلاء المصنفين، وخارق لعادة الكملاء المؤلفين، وليست سيرته كسيرة أرباب الفضل، بل كسيرة أرباب الجهل.

وأيضًا يسأل عنه هل أنت تحفظ ما قرأت وما كتبت، وتقف على ما قدمت يداك سابقًا، وتعرف الفرق بينه وبين ما تسطر آنفًا، فإن قال: نعم أخذ بما يدل على خلافه من كثرة معارضاته ومخالفاته، وإن قال لأعد من المغفلين والمتروكين، وهُجر كهجر من كثرت عليه رواية الشواذ والمناكير، حتى استحق الترك والنكير، وشُبّه بمؤذن وقاض ذكر قصتهما صاحب "المستطرف من كل فن مستظرف" فى الفصل الثامن من الباب السادس والسبعين بقوله: شوهد مؤذن يؤذن من رقعة، فقيل له: ما تحفظ الأذان، فقال: سلوا القاضى، فأتوه فقالوا: السلام عليكم، فأخرج دفترا وتصفّحه، وقال: وعليكم السلام فعذروا المؤذن -انتهى-.

وعيب عليه الإقدام على صنعة التأليف التى لا يتم أمرها إلا بالحفظ والتمييز بين القوى والضعيف، فإن من لا حافظة له، ولا متصرفة له، لا يجوز له الدخول فى هذه المسالك، فلكل فن رجال، ولكل طريق سالك، وقيل له: التزم أولا قراءة الأدعية المأثورة لقوة الحافظة، وصل صلاة الحفظ المروية فى الأحاديث الثابتة، وتب إلى الله من الذنوب الهالكة، والعيوب الساقطة، ثم أدخل فى هذه المسالك الشريفة، وتحمّل هذه المحامل الثقيلة.

وما أحسن قول تلميذ وكيع الكوفى قيل إنه الإمام الشافعى:

شكوتُ إلى وكيع سوء حفظى   فأرشدنى إلى ترك المعاصى

وقال: اعلم بأن العلم نور   ونور الله لا يوتاه عاصى

ويروى بدل الشعر الأخير:

وذلك إن حفظ العلم فضل   وفضل الله لا يؤتى لعاصى

فإن قال: التعارض والشطط، والتناقض والغلط من اللوازم البشرية، قيل له: كون شىء من لوازم البشر لا يستلزم أن تكون كثرته أيضًا من اللوازم البشرية، فإن اللازم للشىء عبارة عما لا ينفك عن الشىء دائمًا، وهذا فى اللازم الحقيقى، أو غالبًا، وهذا فى اللازم العرفى، وكثرة التهافت والتخالف والتفاوت مما تنفك عنه أفراد البشر غالبا، لا سيما من عُدّ من أولى العلم والخَطَر، وأعطى فهمًا ثاقبًا.

وأيضًا يسأل عنه هل أنت ملتزم لصحة ما تنقله، وغرضك من نقلك الاعتماد على ما تنتحله أم مجرد النقل بدون الاعتماد على ما تسطره، فإن اختار الأول، أُخذ بما جَلَّ

وقَلَّ، ونُوقش بما سطر من الأغلاط، وتُعقب بما كتب من الأشطاط، ولا يكفيه حينئذٍ أن يقول: هكذا فى الكتاب الفلانى، نقلت عنه ما نقلت من دون نظر إلى صحة المبانى والمعانى، وإن اختار الشق الثانى، قيل له: فأنت حاطب الليل، لا تعرف الرَّجل والجيل، بل أسوأ حالا منه، وأفحش مقالا منه، فأنت كالباحث عن حتفه بظِلفه، والجادع مارن أنفه بكفه[١].

وبالجملة فتوهم أن الناقل ينجو مطلقًا يكون منقوله مطابقًا لما انتحله عنه، وإن كان غلطا بيّنا خيال باطل، وإن هو إلا كظل زائل، وإن شئت قلتَ كطَنين ذباب، أو كصرير باب، وإن شئت قلتَ: هو كنسج العنكبوت، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت، وإن شئت قلت: هو كالركوب على ظهر العَمياء، والخبط كخبط العشواء، ولا يتفوّه به إلا من هو غافل وقائل، أو جاهل باقل[٢]، أو من جاب الطرقات مثل جَوب الهائم، وجال فى الحومات جولان الحائم، أو من هو ذو قريحة جامدة وفطنة خامدة.

وقوله: فإن الواجب على الناقل من حيث إنه ناقل. . .إلخ مطرود بأن كون مجرد نقل ما أراد نقله واجبًا على الناقل، وإن كان من حيث إنه ناقل مردود، فإن الناقل على نحوين، ناقل غرضه مجرد الأخذ والنقل، كسيرة أرباب الجهل، كما ينقش النقاشون، ويصبغ الصواغون، ويصور المصورون، ويكتب المنشئون، وناقل هو من أرباب العلم والفضل، ينقل ما ينقل، بعد فهم المعانى مع لحاظ صحة المبانى، والأول وإن برأ بمطابقة الحكاية للمحكى عنه، فالثانى لا يبرأ به، ولا يسمع هذا العذر منه.

وما اشتهر من أن الناقل ليس عليه إلا تصحيح النقل، فالحصر فيه إضافى، لا حقيقى، كما لا يخفى على أرباب الفضل، فإن الغرض منه ليس إلا أنه لا يؤاخذ بإقامة الدليل على المنقول، ولا يرد عليه شىء من المنوع المتعلقة بالدال والمدلول، لا أنه لا يؤاخذ بشىء، ويبرأ عن كل شىء، فإنه إن نقل شيئًا مع الغفلة عن معناه، وناقض كلامه

---

(١) هذا مثل يضرب لمن يهلك نفسه بيده، ذكره الحريرى فى ديباجة "مقاماته"، وقصته مذكورة فى شروحه. (منه)

(٢) هو اسم رجل ضرب به المثل فى العى والحمق، وكان اشترى عنزا بأحد عشر درهمًا، فقيل له: بكم اشتريت العنز؟ ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه، يريد "حد عشر، فعيّروه بذلك، كذا فى "محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار" لمحى الدين بن عربى.

فى موضع بما قدمت يداه، لا شبهة فى أنه يؤاخذ ويُعاب، ويتوجه إليه الملام والعتاب، ويحكم بأن كسبه يباب، وصنعه خراب، وفعله تباب، وقوله حُباب، ونقله لِعاب، وسطره لُعاب، يستحق به العقاب لا الثواب من حين يدخل فى التراب، فماله عند ذلك من جواب، إذا سئل عن هذا الصنع المشبه بالذباب، والقبح المشبه بقبح الذياب، فقد خسر وخاب من نوقش فى الحساب، بخلطه بين الخطأ والصواب، وكثرة الإياب والذهاب فى الكِذاب، واختياره شيمة الكلاب فى الشيب والشباب، حتى قيل: شرٌّ أهرّ ذا ناب، أليس من وجد فى كتاب أن الظهر خمس ركعات، فنقله من دون الالتفات بمعاتب، أليس من وجد فى سِفر: أن الله ليس بقادر على خلق مثل حبيبه مطلقًا، فنقله من دون أن يتنبه على كونه غلطًا بمعاقب. أليس من رأى فى كتاب أن البخارى من المجروحين، فنقله من دون الإشارة إلى أنه قول المقبوحين بملام عند الأعلام، أليس من أبصر فى دفتر أن الخلفاء الأربعة كل منهم غاصب وغُدر، فنقله من دون التنصيص على أنه من أقوال أهل البدعة والغَدر، معدودًا عند الكرام فى أرباب الظلام، أليس من رأى فى كتاب أن أبا حنيفة لم يرو إلا سبعة عشر حديثًا، فنقله من دون التنبه على بطلانه وكونه قولا خبيثًا مدرجًا عند العِظام فى اللئام، أليس من وجد فى كتاب أن مؤلف "الحصن" مات فى المائة الثامنة، وفرغ من تأليفه هو فى المائة التاسعة، وختم شرحه له فى المائة العاشرة، فنقله من دون فهم المبنى مع ظهور بطلانه عند من له أدنى قوة لفهم المعنى بمفضّل عند أرباب العقل، أليس من يحكم بكون الدارقطنى مات فى المائة التاسعة، وكذلك البزدوى رئيس الحنفية، ويقول: هكذا وجدته فى الكتب الفلانية محكومًا بكونه من أصحاب الجهل عند طلبة العلم والفضل، أليس من يدرج فى أثناء تحريراته أن نبوة النبى ﷺ ختمت بوفاته، أو أن رسالته لم تكن عامة، ولم تبق بعد مماته، ويقول: هكذا وجدت مكتوبًا فى مكاتيب بعض الأفاضل وتسطيراته ممن يقام عليه النكير، أليس من يقول فى تصنيفه: إن فى تصنيفه أن أبا طالب أسلم وسلم، وأن الصحيح هو موته موحدًا ومسلمًا، ويقول: هكذا وجدت فى بعض الكتب مصرحًا ممن يضرب بسياط التعزير، وليطلب تحقيق هذا من رسالتى "درك المآرب فى شأن أبى طالب" وفقنا الله لختمها كما وفقنى لبدءها، وقس على هذا الأمثال على ما بسطنا ذلك فى ما سبق على هذا المنوال.

وبالجملة فيجب على الناقل أن ينظر إلى صحة المنقول لفظًا، ويبصر فى استقامته

معنى، ويتأمل فى براءته عن مخالفة العيان، ومناقضة البرهان، ويتفكر فى سلامته عن مخالفته للبداهة، وعن معارضته للمشاهدة، ويتبصر فى أن فى نقله إفادة لا تضليل، وإفاضة لا تجهيل، فمن نقل بدون هذا لا يدرى ذا من هذا، كنقل الغافل الناعس، والجاهل الناقض، فهو لا يبرأ بمجرد المطابقة، ولا يسمع منه عذر مجرد الحكاية،

وقوله: ولا يرد عليه . . . إلخ، إن أراد به أنه لا يرد عليه ما يرد على المدعى والمستدل فهو صحيح، لكن لا ينفعه، وإن أراد أنه لا يرد عليه شىء من الملامة ولا يعرض له شىء من المأثمة فهو قبيح عند كل من أنصف عقله.

وقوله: فجوابه إنا قد أثبتنا فى المقدمة الثالثة. . . إلخ جوابه أنا قد بينا بطلان ما مهّدت فى الأراق السابقة.

وقوله: هذا الإظهار أعم من أن يكون صريحًا، أو ضمنًا، أو كنايةً، أو إشارةً. . . إلخ مردود بما مر منا صراحة، ولا أدرى لم أكتفى على هذا القدر من التوسيع، لم لا زاد عليه صورًا أخر ليسهل عليه أمر النصر والفرج الوسيع بأن يقول: أو رمزًا، أو تصورًا، أو تخيلا، أو توهّمًا، أو ذهنًا، أو خارجًا، أو ذكرًا، أو عقلا.

وقوله: فإن تاريخ المواليد والوفيات. . . إلخ بناء فاسد تلزم عليه عدة مفاسد، فإنه يستلزم أن لا يرد إيراد مطلقًا على من نقل قولا من الأمور النقلية، وإن كان غلطًا وشططًا لبداهة أن مثل ذلك مما لا مدخل فيه للعقل، لا يقول به قائل إلا على سبيل النقل، والناقل لا يرد عليه شىء بلا فصل.

ولعمرى كيف لم يتنبه على فساد قوله: فلا بد أن يكون منقولا عن الغير مع ظهوره على كل ناطق وطير، فإن ذكر شىء لا يعقل بالعقل كيف يدل على أنه لابد أن يكون بالنقل، لاحتمال أن يكون كذبا افترى به ذاكره من عند نفسه، أو يكون خطأ صدر من زلة قلمه، أو يكون نسيانًا وسهوا عرض له لشدة غفلته إلى غير ذلك من الاحتمالات الواضحة، وهذا ظاهر على أرباب الأفهام القاصرة أيضًا، فضلا عن أصحاب العقول الكاملة، ولو صح ما ذكره لم يرد شىء على الكذابين والدجالين، وعلى من اختلق شيئًا من الأمور النقلية وسطرة.

فالعجب كل العجب من مثل هذه النصرة فيها نصرة لجميع الدجاجلة وأرباب الكذبة، فما أطول طيِله، وأهول حيِله، وما أسعد جدِّه وأنجح جَدّه، لا بارك الله فى

ضده ونده، ووفقه الله بفهم قبائح رده، وحفظه الله ومنصوره من جدله ولُدّه.

وقوله: وإن كان مبنيًا. . . إلخ مخدوش بأن التزام صحة صاحب "الإتحاف" لم يؤخذ من السكوت على منقولاته، وعدم التكلم فيه، وعدم الترجيح بشيء من مختلفاته، بل نسب إليه ذلك من حيث إن هذه طريقة المؤلفين، وشريعة المرصفين من أرباب العلم والفضل، الباعدين عن الخَطَل والخَدْل، فإنهم إنما يدرجون فى تصانيفهم فى أى فن كانت تصانيفهم ما صح ووضح، وتنقح وترجّح بعد التنقيد والتحقيق، والتسديد والتدقيق، ويلتزمون صحة ما نقلوا، ويدعون حسن ما كتبوا، ويجيبون عما به تعقبوا، ويزيلون الخدشات عن كلامهم عند ما نوقشوا، وتكون غايتهم منه نفع عباد الله لا تضليلهم، ومقصودهم إفادة خلق الله لا تغليطهم، وهذا هو الواجب على جميع العلماء، لا سيما من قام منهم لتعليم الجهلاء تدريسًا وتأليفًا، ومن ترك سيرتهم وخالف شريعتهم يعد مخالفًا للإجماع الفعلى، وللشرع النبوى، ومن ثمّ ترى العلماء يزجرون عن التدريس والتأليف من لم يتصف بهذا الوصف المنيف، ولم يستأهل للترصيص والتأسيس، ولم يقدر على التنقيح والترصيف، ولا يظن أحد من الأفاضل بواحد من مؤلفى الأماثل أنه غير ملتزم الصحة، ولا فرق عنده بين الثقة وغير الثقة، وغايته ليست إلا مجرد تكثير أعداد التأليفات، وإن كان ذلك بجمع السقطات، وغرضه ليس إلا محض النقل من دون فهم معناه، والتوجه إلى مبناه، والالتفات إلى الفرع والأصل، وأنه لا يبالى بجمع ما كان كَذِبًا جليًا، وما كان خَرِبًا فَرِيًا، وأنه لا يتجنّب من وقوع التهافت فى كلامه، ولا يحترز من التناقض فى مرامه، وأنه ممن يحدث بكل ما يسمع، وإن كان باطلا باليقين، ويسطر كل ما يطلع وإن كان عاطلا ملقبًا بالمَهين، فإن مثل هذا ليس من دأب الفضلاء، بل هو مما يستقبحه العقلاء، ولا يستحسنه إلا الجهلاء، ويستنكره الكملاء، ولا يحمده النبلاء.

فانظر أيها المنصور لا زلتَ فى مرح وسرور، ما ذا جنى ناصرك حيث أخرجك من عداد الأماثل، أثبت لك ما تستنكف عنه الأفاضل، وأوقعك فى دار الشرور والتبريح، وأخرجك من دار السرور والتفريح، فإن كان قولك كقوله إنك لست بملتزم الصحة، بل كملتقط الحبّات فى الأودية، فالواجب على العلماء الكفّ عن مطالعة تصانيفك، ومباحثة تراكيبك، كما قد شهد بذلك قولك فى خاتمة رسالتك لف القماط على تصحيح

بعض ما استعملته العامة من المعرب والدخيل والمولد والأغلاط: ليس الاعتماد على كثرة الجمع بل على شرة الصحة -انتهى- وإلا فازجر هذا الذى شهّرك بما لا يليق بك وبأمثالك.

وقوله: فيجاب بأنه لا محصل بهذا الفرق... إلخ عجيب ممن يوصف بالأريب، فإن ذكر الاختلاف عبارة عن أن يذكر فى أمر أقوالا مختلفة، فإن ظهر ترجيح واحد منها يذكره وإلا يكتفى بذكر تلك الأقوال المتعددة، وهذا هو دأبى ودأب سائر العلماء فى نقل الاختلاف، وليس فى جوازه اختلاف، ولا هو معاب عند أرباب الائتلاف، وأما ذكر قول منها فى موضع، وثانيًا فى موضع، وثالثًا فى موضع، ورابعًا فى موضع، وهكذا من دون الإشارة إلى وقوع الاختلاف فى ذا، فهو الذى يعده الفضلاء تناقضًا وتهافتًا، ويتعقبون مرتكبه بأن فى كلامك تعارضًا وتساقطًا، فبين الصورتين بون بيّن، وبين صنيعك وصنيعى فرق غير هيّن.

وقوله: وهذا دأب قديم للعلماء، إن أراد به أن نقل الاختلاف فى أمر بدون ترجيح دأب قديم لهم، فهو غير صحيح غير نافع، وإن أراد أن ما ارتكبت أنت دأب قديم لهم فهو افتراء واضح، فلم يزل العلماء شرقًا وغربًا يعدون هذا وصفًا مستبشعًا، وصنعًا مستشنعًا، وينادون بأعلى النداء إن من فعل مثله كثير التخليط والتغليط، فليجتنب عنه أولوا الفضل من الرجال والنساء، وليسمّ لى واحدًا من العلماء الناقدين فعل مثل فعلك، واختار سيرتك، وسار كسير النائمين.

وقوله: على أن دعوى دلالة السكوت... إلخ شىء عجاب بلا ارتياب، فإنه لو لم يدل السكوت على التزام الصحة مطلقًا، ولو ظاهرًا لارتفع الأمان عن تأليفات علماء الشأن، لا سيما من العلماء الذين يدعون انتصاب نفوسهم بإحياء السنن وإماتة بدع المبتدعين، ويرجون أن يلقبوا بمجددى الدين، فإن كل مسألة، أو واقعة، أو رواية حديثية ذكروها، وسكتوا عليها يسرى احتمال كون السكوت للتردد فيها، فلا يمكن أن يجزم بانتساب أمر فقهى، أو حديثى، أو اعتقادى، أو تاريخى إلى من ينص عليه ساكتًا لاحتمال أن يكون متردّدًا، لعمرى هذا القول ليس بأدون من قول من جوّز اجتماع المثلين، ورفع الأمان عن الحس الصحيح من البين، ومن قول العنادية والعندية واللاأدرية وغيرهم من أرباب السفاهة.

وقوله: فهو محمول على سهو الناسخ والطابع . . . إلخ مردود بأن مثل هذا العذر لا يسمع ولا ينفع إلا إذا ثبت أن مسودة المؤلف عارية عن هذه البلية، وهذه أصحاب المطبع النظامى العلوى، ونساخ مسودات المنصور القنوجى يحلفون ويقولون هذا افتراء علينا، ونحن بُراء مما نسب إلينا، وكل ما طبعنا ونسخنا، إنما هو على طبق المسودات والمبيضات التى وصلت إلينا، ما مسخنا ولا نسخنا، وما زدنا ولا نقصنا.

وقوله: قد ثبت فى المقدمة . . . إلخ مردود بأن كثرة وقوع مثل هذه المسامحات بالكثرة ممنوعة.

وقوله: فهو عفو إن أراد به أنه معفوّ عند الله لكونه من لوازم العبد، وصادر من غير تعمد، فهو صحيح غير نافع، وإن أراد أنه عفو عند العلماء الناقدين فنافع غير واضح.

وليت شعرى أى ضرورة دعته إلى التشقيق والتخليق، ولم لا أختار من الأول أن كل ما فى تصانيف المنصور من الأغلاط طابقت المنقول عنه أو لم تطابق كلها صادرة من أرباب النسخ والطبع من الآخر إلى الأول، ولعله خشى مناقشة أرباب النسخ، ومخاصمة أرباب الطبع.

هذا ولنشرع فى رد ما أجاب به عن إيرداتى المذكورة فى "إبراز الغى" مفصلا، ونعدّ ما سبق منا مع ما صدر منه مشرحًا.

قلت: عند سرد المسامحات والمعارضات الواقعة فى "إتحاف النبلاء": الأول قال فى المقصد الأول فى باب الألف: الابتهاج بأذكار المسافر الحاج للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى، المتوفى سنة ستين وثمانمائة، انتهى وهذا خطأ، فإن وفاة السخاوى كان بعد تسعمائة، ذكره فى "النور السافر فى أخبار القرن العاشر"، وأرّخ وفاته سنة اثنتين وتسعمائة . . . إلخ.

قال ناصرك المختفى: صاحب "الإتحاف" دام فيضه نقله من "كشف الظنون المطبوع بمصر، وإنى راجعته فوجدته كما نقل، وإظهار أنه كلام الغير، وإن لم يكن صريحًا، لكن الحال دل عليه، فإن تاريخ الوفاة مما لا يدرك بالعقل، وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول على أن دعوى كونه خطأ ما الدليل عليه، فإن كان الدليل عليه قول صاحب "النور السافر" وابن روزبهان فى خلافه فلا يستقيم، فإنا قد أثبتنا فى المقدمة

السابعة أن ترجيح أحد التواريخ المنقولة بغير سند فى كتب التواريخ على الآخر بأنه قول أكثر المؤرخين لا يصح عمومًا، فكيف يصح الترجيح بأنه قول رجلين، لم لا يجوز أن يكون هناك قولان، وقد راجعت "كشف الظنون" المطبوع بلندن، فوجدت عبارته هكذا: المتوفى سنة اثنتين وتسعمائة. وفى "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" للإمام الشوكاني: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر بن عثمان بن محمد شمس الدين السخاوى كانت وفاته فى مجاورته الأخيرة بالمدينة الشريفة فى عصر يوم الأحد سادس عشر شعبان سنة ٩٠٢هـ-انتهى ما ذكره ابن فهد-.

أقول: سخافته لا تخفى على أرباب الحجى، ولا يتفوه بمثله إلا من امتطى الجهلَ وغوى، واقتعد غاربَ الهوى، ولم تتيسر له مطالعة كتب السخاوى وغيره من ذوى الفضل والعُلى.

إذا ما علا المرء رام العُلا ويقنع بالدون من كان دُونا

وذلك لوجوه:

الأول: أن نقلك من "كشف الظنون" المطبوع بمصر، وكونه كذلك فيه عند ذكر الابتهاج لا يفيد شيئا من الابتهاج، فإنه لا يسلم أحد بنقل مثل هذا الغلط، وليس هذا من خصال أصحاب العلم والضبط، نعم لو أورد عليك بأنه من مخترعات قريحتك، ولم يوجد مثله فى كتب غيرك، لنفعك قول ناصرك: إنى راجعته فوجدته كما نقل، وإنما كان الإيراد بأن هذا الذى ذكرته خطأ فى الواقع، فلا ينفع لدفعه نقلك من "كشف الظنون" فى الواقع، فإنك لو أخذت هذا عن ألف كتاب حكم بأن كلا من مؤلفيهم وقع فى الخطأ البحت، وأنت أيضًا بتقليدك من غير تَثَبْتٍ.

الثاني: أن دلالة الحال التى ذكرها الناصر على كون ما ذكرته منقولا من الدفاتر مستنكر عند أرباب البصائر، فإنه يلزم أن يعد كل ما لا دخل فيه للعقل، وإن تفوّه به أرباب الجهل، أو من يوسم بكثرة الخطأ، ويلقب بالمغفل من المنقول، ويدفع إيراده بأنه لا يرد شىء على الناقل والمنقول، والتزم هذا لا يصدر إلا عن الجهول الغفول، فمن صرّح فى كتاب له فى فقه أن فرض الظهر خمس ركعات، يلزم بمقتضى ما ذكرت أن لا يتعقب عليه بكونه من السقطات؛ لأنه مما لا دخل فيه للعقل، فيدل ذلك على أنه نقل، والناقل لا يرد عليه شىء، ولا يطلب منه شىء سوى تصحيح النقل، وهذه مسامحات صاحب

"الهداية" قد تعقبه بها شراحها، وجمعتها فى مقدمتها، ومسامحات جمع من الفقهاء الشافعية قد تعقبهم بها النووى وجمعها فى كتابه تهذيب الأسماء واللغات، وأكثرها مما لا دخل فيه للعقل، فيلزم على ما ذكرت من دلالة الحال على النقل أن تكون تعقباتهم من الحركات الباطلات، هذا والله لا يقول به أحد من العقلاء فضلا عن الفضلاء.

الثالث: أن هذا الذى ذكر ناصرك أنه ليس هناك دليل على التزام صحة المنقول تتعجب منه أرباب العقول، فإن التزام الصحة، مما دل عليه حال علماء الأمة، ومن لا يلتزم الصحة فى منقولاته، لا يعد فى زمرة العلماء، وإن اشتهر بكثرة مجموعاته، فإن العالم كالملح فى الطعام إذا فسد فسد الطعام، فبفساد كلامه تفسد الأنام، ولنعم ما قيل:

بالملح نُصلح ما نخشى تغيره فكيف بالملح إن حلّت به الغير

فاختر أيها المنصور أحد الأمرين، فمن ابتلى ببليتين يختار أهون الخصلتين، وكل عاقل يعلم أن إقرار الغلط من القلم، وزلة القدم والندم عليه، والتوبة منه أهون من إنكار التزام الصحة، فإن إنكار هذا الوصف يجعل الثقة غير ثقة، ويجعل مشمول الخلائق مشمول الخلائق عند جميع الخلائق.

الرابع: أنه لا شبهة فى أن كلا من ابن روزبهان ومؤلف "النور السافر" أفضل علمًا، وأوفر تنقيحًا من مؤلف "كشف الظنون" الذى وجدت فى تحريراته مناقضات ومعارضات، فكيف لا يكون قولهما فى تاريخ وفاة السخاوى أرجح على قوله، فإن من مرجحات قول على قول كون قائله ناقدًا بالنسبة إلى غيره.

الخامس: أن كثرة العدد من جملة المرجحات عند الأثبات، كما ذكرته فى رسالتى "الأجوبة الفاضلة للأسألة العشرة الكاملة" فكيف لا يكون قول اثنين مع جلالتهما مرجحًا على قول واحد ممن لم يبلغ درجتهما.

السادس: أن صاحب "كشف الظنون" أرّخ وفاة السخاوى فى مواضع من كتابه موافقًا لغيره، فكيف لا يكون هذا القول مرجحًا على قول تفرد به مخالفًا لغيره ولنفسه.

السابع: أن صاحب "كشف الظنون" وإن جمع فى كتابه هذا وأوعى، وانتفع بكتابه هذا جمع من أرباب النُهى، لكن لا يدرى هل كان من فُرسان هذا الميدان أم لا، وهل كانت له مهارة فى هذا الشأن أم لا؟ وابن روزبهان وصاحب "النور السافر" مهارتهما ثابتة فى الدفاتر، فكيف لا يرجح قولهما على قوله عند الأكابر

الثامن : أنه قد وافق ابن روزبهان وصاحب "النور السافر" جمعٌ من الأكابر ، منهم الشوكاني على ما نقلته أنت من كتابه ، بل كل من أرّخ وفاة السخاوي في تأليفه أرّخه بعد تسعمائة ، فكيف لا يرجح هذا على تلك المغلطة .

التاسع : أن نسخ "كشف الظنون" عند ذكر الابتهاج مختلفة ، فوجد في بعضها حسبما ما ذكرته الجماعة ، كما ذكرته أنت من المطبوع بلندن ، فمع ذلك التردد في كونه مرجحًا ليس بمستحسن .

العاشر : أن قول ناصرك كونه خطأ ما الدليل عليه ، يجاب بأنك سقطت على الخبير ، وسألت عن البصير ، واستفسرت عن بحر لا ساحل له بحمد الله جل جلاله .

يا قادح النار بالزنّاد وطالب الجمر في الرماد
دع عنك شكا وخذ يقينًا واقتدح النار من فوادي

فلنذكر لك أدلة قطعية على أن ما صدر من المنصور القنوجي من أن السخاوي مات سنة ستين بعد ثمانمائة خطأ بالبداهة ، يعرفه كل غبي وغوي ، وما أحسن قول من أجاد فأحسن :

إذا جاء موسى وألقى العصا فقد بطل السحر والساحر

الأول : أن السخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن المصري مؤلف "الابتهاج" و "فتح المغيث شرح ألفية الحديث" و "المقاصد الحسنة" وغيرها من التأليفات المستحسنة ذكر بنفسه في كتابه "الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع" في ترجمة آدم بن سعد الكيلاني نزيل مكة : مات في ذي القعدة سنة سبع وستين-انتهى- أي بعد ثمانمائة ، فإنه يذكر فيه في تواريخ الوفيات عدد السنين الزائدة على المائة ، ويريد به ذلك العدد مع ثمانمائة بقرينة أن موضوع كتابه هذا ذكر تراجم من مات بعد ثمانمائة إلى أول المائة العاشرة ، وقد نص على هذا هو بنفسه في ديباجته -فاحفظ هذا-

الثاني : أنه قال في ترجمة آدم بن سعيد الحيرتي الحنفي : مات في ليلة الأربعاء خامس ذي الحجة سنة سبع وثمانين ، وصلى عليه من الغد ودفن بالمعلاة -انتهى- .

الثالث : أنه قال في ترجمة إبراهيم بن إبراهيم البصري : رأيته بها -أي بمكة- سنة ثلاث وتسعين ، مات في رمضان سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

الرابع : أنه قال في ترجمة إبراهيم المقدسي النابلسي الحنبلي : عرض على

الخرقى، وقرأ على بعض البخارى كل ذلك فى سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الخامس: أنه قال فى ترجمة إبراهيم القاهرى: ولد بعد ستين وثمانمائة -انتهى- .

السادس: أنه قال فى ترجمة إبراهيم النووى الدمشقى الشافعى: مات تقريبًا سنة خمس وثمانين بدمشق -انتهى- .

السابع: أنه قال فى ترجمة إبراهيم اللخمى الشهير بـ"ابن الميلق" الشافعى: مات فى سنة سبع وستين ثامن عشرى شعبان -انتهى- .

الثامن: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الدمشقى الحنفى: مات فى ليلة الجمعة فى رمضان سنة أربع وتسعين بدمشق -انتهى- .

التاسع: أنه قال فى ترجمة إبراهيم العجلونى المقدسى الشافعى: مات سنة خمس وثمانين-انتهى- .

العاشر: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الدمشقى الشافعى: مات فى العشر الثانى من شوال سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الحادى عشر: أنه قال فى ترجمة إبراهيم القاهرى المالكى: مات سنة ثمان وستين -انتهى- .

الثانى عشر: أنه قال فى ترجمة إبراهيم القاهرى: مات قريبًا من سنة ثمانين -انتهى- .

الثالث عشر: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الحلبى المصرى مات سنة اثنتين وستين، أو التى قبلها -انتهى- .

الرابع عشر: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الطباطبى الشافعى: مات بها -أى بمكة- ليلة الجمعة ثالث المحرم سنة ثلاث وستين -انتهى- .

الخامس عشر: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الرقى الشافعى: أقام على طريقة حميدة من الطواف والصلاة وكثرة التلاوة إلى أن أدركه أجله وهو محرم عشية عرفة سنة أربع وثمانين -انتهى- .

السادس عشر: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الخليل الدارى: وكان حيا بعد ثلاث وتسعين -انتهى- .

السابع عشر: أنه قال فى ترجمة البرهان إبراهيم القاهرى: مات فى الربيع الأول

سنة ست وستين -انتهى- .

الثامن عشر : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الكبنانى العسقلانى الشافعى : مات سنة إحدى وسبعين -انتهى- .

التاسع عشر : أنه قال فى ترجمة إبراهيم السويفى القاهرى : مات فى شوال سنة ثلاث وستين -انتهى- .

العشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم التونسى : مات فى رمضان سنة ثمانين - انتهى- .

الحادى والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الباغونى : مات سنة سبعين - انتهى- .

الثانى والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الحنفى الشهير بـ "ابن القطب" : مات فى جمادى الثانى سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

الثالث والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الحلبى : مات سنة إحدى وثمانين - انتهى- .

الرابع والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم العينوسى النابلسى الحنفى : مات سنة أربع وستين -انتهى- .

الخامس والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الرهاوى : هو فى سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

السادس والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم المناوى الشهير بـ "ابن عليبة" : مات سنة خمس وسبعين ودفن بالمعلاة -انتهى- .

السابع والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الخالدى المخزومى : مات سنة تسع وستين -انتهى- .

الثامن والعشرون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الحلبى الشهير بـ "ابن الملبى" : ولد سابع عشر رمضان سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة -انتهى- .

التاسع والعشرون : أنه قال فى ترجمته أيضًا : لازمنى من سنة خمس وتسعين وثمانمائة -انتهى- .

الثلاثون : أنه قال فى ترجمة تلميذه إبراهيم الحربى المالكى : مات فى أول سنة

ثلاث وتسعين -انتهى-.

الحادى والثلاثون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم السعدى الشهير بـ"ابن قوقب": مات يوم الثلاثاء سادس عشر ربيع الثانى سنة ثلاث وتسعين ببلد الخليل، وصلينا عليه صلاة الغائب بعد الجمعة تاسع عشر شعبان بمكة -انتهى-.

الثانى والثلاثون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم المشهور بـ"ابن القطان": رأيت من يصفه سنة ست وتسعين بتعاطيه الكيميا -انتهى-.

الثالث والثلاثون: أنه ذكر فى ترجمة البرهان إبراهيم الكركى القاهرى الحنفى، المتوفى سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة بعض وقائعه الواقعة سنة خمس وتسعين وسنة ثمان وتسعين بعد ثمانمائة.

الرابع والثلاثون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الزرعى: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

الخامس والثلاثون: أنه قال فى ترجمة القاهرى الشهير بـ"ابن الجيعان": مات سنة أربع وستين -انتهى-.

السادس والثلاثون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الدمشقى: ابتنى بمكة دارًا بالقرب من دار عمه ثم عاد بعد موت عمه بقليل، فحج سنة ثمان وتسعين، ثم رجع من الركب وعاد فى التى بعدها -انتهى-.

السابع والثلاثون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم السلسماسى: لقينى بمكة سنة ست وثمانين -انتهى-.

الثامن والثلاثون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الكنانى الشهير بـ"ابن جماعة": مات فى آخر صفر سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

التاسع والثلاثون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم البرّنيتسى المغربى: مات بإسكندرية فى أواخر رجب سنة ثمانين -انتهى-.

الأربعون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم المرشدى المكى الحنفى: مات عاشر صفر سنة سبع وسبعين -انتهى-.

الحادى والأربعون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم البغدادى: مات سنة سبع وستين -انتهى-.

الثاني والأربعون: أنه قال في ترجمة إبراهيم الإيجي الشافعي: وُلد بمكة سنة أربع وثمانين وثمانمائة -انتهى-.

الثالث والأربعون: أنه قال في ترجمة إبراهيم بن أبي مدين: سمع مني المسلسل في شوال سنة اثنتين وتسعين -انتهى-.

الرابع والأربعون: أنه قال في ترجمة إبراهيم القاهري: مات قريب التسعين -انتهى-.

الخامس والأربعون: أنه قال في ترجمة إبراهيم الصالحي الحنفي: حج في سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

السادس والأربعون: أنه قال في ترجمة أبي الصفا إبراهيم المقدسي: مات سنة سبع وثمانين -انتهى-.

السابع والأربعون: أنه قال في ترجمة إبراهيم المصري الشهير بـ "ابن بركة": حج في سنة تسع وسبعين -انتهى-.

الثامن والأربعون: أنه قال في ترجمته: مات سنة ثمان وتسعين -انتهى-.

التاسع والأربعون: أنه قال في ترجمة إبراهيم القادري: مات سنة ثمانين -انتهى-.

الخمسون: أنه قال في ترجمة إبراهيم الزهري: مات سنة اثنتين وتسعين -انتهى-.

الحادي والخمسون: أنه قال في ترجمة إبراهيم الموسكي: لقيني بمكة سنة أربع وتسعين، فقرأ علي من البيوع من "صحيح البخاري" إلى الصيد والذبائح، وسمع بقراءة باقيه -انتهى-.

الثاني والخمسون: أنه قال في ترجمته: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الثالث والخمسون: أنه قال في ترجمة إبراهيم ابن التلواني: مات سنة سبع وتسعين -انتهى-.

الرابع والخمسون: أنه قال في ترجمة إبراهيم المتبولي: مات سنة سبع وسبعين -انتهى-.

الخامس والخمسون: أنه قال في ترجمة إبراهيم الزمزمي: مات سنة أربع وستين

بمكة -انتهى- .

السادس والخمسون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الأنصارى : قدم القاهرة سنة سبع وثمانين -انتهى- .

السابع والخمسون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الشهير بـ "ابن ظهيرة" : مات سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

الثامن والخمسون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم النابتى : كانت وفاته سنة ست وسبعين -انتهى- .

التاسع والخمسون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الشرعبى : رجع إلى عدن فمات بها سنة ست وتسعين -انتهى- .

الستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم العقبانى : مات بالطاعون سنة إحدى وسبعين -انتهى- .

الحادى والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم بن جعمان اليمنى : مات سنة سبع وتسعين ، وصلينا عليه صلاة الغائب بمكة -انتهى- .

الثانى والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الدهلى : كتب عنه النجم بن فهد فى سنة ثمان وستين قصائد -انتهى- .

الثالث والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم القاهرى الشهير بـ "ابن فقيه الشافعية : مات سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الرابع والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الخجندى المدنى : مات فى جمادى الأولى سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

الخامس والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الشهير بـ "الخُص" : مات سنة أربع وسبعين -انتهى- .

السادس والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم النِّينى : مات سنة ست وثمانين -انتهى- .

السابع والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم اليافعى ، المتوفى سنة تسع وتسعمائة : سمع علىّ فى سنة سبع وتسعين -انتهى- .

الثامن والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الدمشقى الشهير بـ "ابن المعتمد" ،

المتوفى سنة اثنتين وتسعمائة : قدم القاهرة سنة خمس وتسعين -انتهى- .

التاسع والستون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم اليوسفى : مات بعد سنة تسع وستين بيسير -انتهى- .

السبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الأنباسى القاهرى، المتوفى سنة خمس وثلاثين وتسعمائة : حجَّ فى سنة اثنتين وثمانين -انتهى- .

الحادى والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الدفرى : مات سنة سبع وسبعين -انتهى- .

الثانى والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم القبيانى : حجَّ فى موسم سنة خمس وتسعين، وجاور التى بعدها، وقصدنى غير مرة، وكتبت له إجازة -انتهى- .

الثالث والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الشهير بـ "ابن الديرى" : مات سنة ست وسبعين -انتهى- .

الرابع والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم البرهمتوشى : مات سنة إحدى وثمانين -انتهى- .

الخامس والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الرامينى النابلسى الشهير بـ "ابن مفلح" : مات سنة أربع وثمانين -انتهى- .

السادس والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الهادى : فاضل من أدباء صنعاء الموجودين بها بعد سبعين وثمانمائة -انتهى- .

السابع والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم بن الأشقر : مات سنة ثلاث وستين -انتهى- .

الثامن والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم الرفاعى : مات سنة إحدى وستين -انتهى- .

التاسع والسبعون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم اللقانى : مات سنة ست وتسعين -انتهى- .

الثمانون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم النويرى : مات سنة ثلاث وستين -انتهى- .

الحادى والثمانون : أنه قال فى ترجمة إبراهيم بن القطب : مات سنة إحدى وستين انتهى- .

الثاني والثمانون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم السقا: مات بمكة سنة أربع وسبعين -انتهى- .

الثالث والثمانون: أنه قال فى ترجمة إبراهيم الأقصرائى، المتوفى سنة ثمان وتسعمائة: جاور بمكة غير مرة منها فى سنة ثلاث وتسعين -انتهى- .

الرابع والثمانون: قوله فى ترجمته: قد أرسل إليّ بولده سنة خمس وتسعين، فعرض عليّ أربعين النووى والمجمع لابن الساعاتى -انتهى- .

الخامس والثمانون: قوله في ترجمته: ثم إنه جاور فى سنة ثمان وتسعين، وكان يقصدنى بالسلام -انتهى- .

السادس والثمانون: قوله فى ترجمة إبراهيم الحموى: سافر وولده وعيالهما إلى مكة فى سنة ثمان وتسعين، فأدركته منيته -انتهى- .

السابع والثمانون: قوله فى ترجمة إبراهيم الشيرازى: مات سنة أربع وسبعين -انتهى- .

الثامن والثمانون: قوله فى ترجمة إبراهيم بن موسى بن أبى بكر بن على الطرابلسى الحنفى نزيل القاهرة، مؤلف "الإسعاف فى حكم الأوقاف" و "مواهب الرحمن" وشرحه البرهان، المتوفى بالقاهرة سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة: سمع عليّ "شرح معانى الآثار" و "الآثار" لمحمد بن الحسن وغيرهما، وعلّق عنى بعض التأليف، وهو فاضل ساكن دين ممن حضر بعد فى أثناء سنة أربع وتسعين -انتهى- .

الثامن والثمانون: قوله: فى ترجمة إبراهيم البدرى: مات فى رجب سنة خمس وتسعين -انتهى- .

التاسع والثمانون: قوله فى ترجمة إبراهيم بن بنت الملكى: مات فى ليلة سابع جمادى الأولى سنة خمس وتسعين -انتهى- .

التسعون: قوله فى ترجمة إبراهيم البلبيسى: مات سنة اثنتين وستين -انتهى- .

الحادى والتسعون: قوله فى ترجمة إبراهيم النحوى: مات سنة خمس وسبعين -انتهى- .

الثانى والتسعون: قوله فى ترجمة إبراهيم السطوحى: مات سنة ثلاث وستين -انتهى- .

الثالث والتسعون: قوله في ترجمة إبراهيم السيروان: مات سنة أربع وستين - انتهى - .

الرابع والتسعون: قوله في ترجمة إبراهيم الشامي: مات بمكة سنة ثمان وثمانين - انتهى - .

الخامس والتسعون: قوله في ترجمة إبراهيم الغنّام: مات سنة سبعين - انتهى - .

السادس والتسعون: قوله في ترجمة إبراهيم الحاج: مات في سنة سبع وستين - انتهى - .

السابع والتسعون: قوله في ترجمة أحمد النابلسي: مات سنة اثنتين وثمانين - انتهى - .

الثامن والتسعون: قوله في ترجمة احمد الأعرج: مات سنة ثمان وسبعين - انتهى - .

التاسع والتسعون: قوله في ترجمة أحمد الخانكي: مات سنة إحدى وسبعين - انتهى - .

المائة: قوله في ترجمة أحمد العقيبي: مات سنة خمس وتسعين - انتهى - .

الحادي بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد المحلي، المتوفى سنة خمس وعشرين بعد ثمانمائة: كان له ولد اسمه شمس الدين محمد، ولمحمد ابن اسمه عبد القادر، مات سنة ست وتسعين - انتهى - .

الثاني بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد النابلسي ابن الدرويش: مات سنة ست وستين - انتهى - .

الثالث بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد القليوبي: مات سنة ثمان وستين - انتهى - .

الرابع بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد الصيرفي: كتب عني في الأمالي وغيرها، وحصل "القول البديع" و"ارتياح الأكباد" وأشياء من تصانيفي، مات سنة اثنتين وتسعين - انتهى - .

الخامس بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد البصري: سمع عليّ بمكة سنة اثنتين وسبعين - انتهى -

السادس بعد المائة : قوله في ترجمة أحمد الصحراوى : مات سنة تسع وثمانين -انتهى- .

السابع بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد المكى : ولد يوم الجمعة عاشر ذى الحجة سنة خمس وسبعين وثمانمائة -انتهى- .

الثامن بعد المائة : قوله فى ترجمة أبى ذر أحمد الحلبى : مات سنة أربع وثمانين -انتهى- .

التاسع بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد النابلسى : مات قبل التسعين -انتهى- .

العاشر بعد المائة قوله فى ترجمة أحمد الأسيوطي مات فى صفر سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

الحادى عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد القمصى : مات سنة خمس وسبعين -انتهى- .

الثانى عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد القاهرى : حج فى سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الثالث عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد الشرجى : مات سنة ثلاث وتسعين -انتهى- .

الرابع عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد الربيعى، المتوفى سنة خمس عشرة وتسعمائة : قدم القاهرة سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الخامس عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد الجُدَيدّى : مات بدمياط سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

السادس عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد المقسى : مات سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

السابع عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد البُرنُسى المالكى الشهير بـ زرُّوق : لقينى بمكة سنة أربع وثمان -انتهى- .

الثامن عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد الديسطى : مات سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

التاسع عشر بعد المائة : قوله فى ترجمة أحمد العجيمى : مات بدمشق سنة خمس

وستين -انتهى- .

العشرون بعد المائة: قوله فى ترجمة أحمد بن الضياء: مات سنة سبع وستين -انتهى- .

الحادى والعشرون بعد المائة: قوله فى ترجمة أحمد بن أسد: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى- .

الثاني والعشرون: قوله فى ترجمة أحمد بن أبى السعود: وصل المدينة سنة ثمان وستين -انتهى- .

الثالث والعشرون: قوله في ترجمة أحمد الجوهرى: مات سنة ثلاث وتسعين -انتهى- .

الرابع والعشرون: قوله فى ترجمة أحمد الإبشيطى: مات تاسع رمضان سنة ثلاث وثمانين -انتهى- .

الخامس والعشرون: قوله فى ترجمة أحمد القاهرى الشهير بـ "ابن الصائغ"، المتوفى سنة أربعين بعد تسعمائة: قد حج سنة ست وتسعين -انتهى- .

السادس والعشرون: قوله فى ترجمة أحمد الكورانى: مات فى أواخر رجب سنة ثلاث وتسعين -انتهى- .

السابع والعشرون: قوله فى ترجمة أحمد الفرنوى: مات سنة سبعين -انتهى- .

الثامن والعشرون: قوله فى ترجمة أحمد الأنيال: مات سنة ثلاث وتسعين -انتهى- .

التاسع والعشرون: قوله فى ترجمة أحمد الخرصى: هو ممن أخذ عنى بمكة سنة أربع وتسعين -انتهى- .

الثلاثون بعد المائة: قوله فى ترجمة أحمد الصيرفى: مات سنة أربع وثمانين -انتهى- .

الحادى والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد المرعشى: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى- .

الثاني والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد الطولونى: مات سنة أربع وسبعين -انتهى- .

الثالث والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد البابى: مات سنة أربع وثمانين -انتهى-

الرابع والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد الميدومى: مات سنة ثمان وستين -انتهى-.

الخامس والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد الحيشى، المتوفى بعد سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة: جاور بمكة ولازمنى فى السماع هناك حين المجاورة الثالثة بعد الثمانين -انتهى-.

السادس والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد الحموى: مات قريبًا من سنة ثمانين -انتهى-.

السابع والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد بن تانى بك أحد تلامذته: ولد فى شعبان سنة ثلاث وستين وثمانمائة -انتهى-.

الثامن والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد الصنهاجى: حج غير مرة الثانية فى سنة إحدى وثمانين، وجاور التى تليها، وكذا فى سنة ثمان وثمانين إلى موسم سنة أربع وستين -انتهى-.

التاسع والثلاثون: قوله فى ترجمة أحمد الدماطى: مات سنة تسعين -انتهى-.

الأربعون بعد المائة: قوله فى ترجمة أحمد الجازانى: ولد سنة أربع وستين -انتهى-.

الحادى والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد الهيثمى: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الثانى والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد الأرميونى: مات سنة تسع وثمانين -انتهى-.

الثالث والأربعون: قوله فى ترجمة المرحومى: حج فى سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الرابع والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد الدمشقى الشهير بـ"ابن اللبودى": مات سنة ست وتسعين -انتهى-.

الخامس والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد البرجوانى: ولد سنة تسع وثمانين

وثمانمائة -انتهى- .

السادس والأربعون: قوله في ترجمة أحمد الجوردي: مات بها سنة ست وتسعين -انتهى- .

السابع والأربعون: قوله في ترجمة أحمد البيجوري: حج في سنة ست وتسعين -انتهى- .

الثامن والأربعون: قوله في ترجمته: مات سنة سبع وتسعين -انتهى- .

التاسع والأربعون: قوله في ترجمة أحمد بن رمضان: ولد تقريبًا سنة ثمان وثمانمائة، ومات قريب الثمانين -انتهى- .

الخمسون بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد التلمساني: هو حي في سنة تسعين -انتهى- .

الحادي والخمسون: قوله في ترجمة أحمد الكناني، المتوفى سنة ثلاثين بعد تسعمائة: ولد في حدود الستين وثمانمائة، وقدم القاهرة سنة تسع وثمانين، وأنشدني من لفظه قصيدتين في الحريق والسيل الواقع بمكة والمدينة -انتهى- .

الثاني والخمسون: قوله في ترجمة أحمد بن ستوان: مات بغزة سنة إحدى وثمانين -انتهى- .

الثالث والخمسون: قوله في ترجمة أحمد بن شعبان: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى- .

الرابع والخمسون: قوله في ترجمة أحمد الأسنائي: مات سنة ثلاث وتسعين -انتهى- .

الخامس والخمسون: قوله في ترجمة أحمد العامري الرملي: مات في رمضان سنة سبع وسبعين -انتهى- .

السادس والخمسون: قوله في ترجمة أحمد بن حرمي: مات سنة خمس وسبعين -انتهى- .

السابع والخمسون: قوله في ترجمة أحمد الصالحي: ولد تقريبًا سنة خمس وسبعين وسبعمائة، ومات سنة أربع وستين وثمانمائة -انتهى- .

الثامن والخمسون: قوله في ترجمة أحمد بن عبد الرحمن الشهير بـ ابن

الجيعان": مات سنة ثمان وثمانين -انتهى-.

التاسع والخمسون: قوله فى ترجمة السيد نور الدين أحمد بن عبد الرحمن الإيجى بعد ما أرّخ ولادته سنة أربع وعشرين وثمانمائة: قد رأيته بمكة حين قدومه فى موسم ثلاث وتسعين -انتهى-.

الستون بعد المائة: قوله في ترجمته: كانت منيته بمكة سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الحادى والستون: قوله فى ترجمة الشهير بـ"ابن قاضى عجلون": مات سنة إحدى وستين -انتهى-.

الثاني والستون: قوله فى ترجمة أحمد التلعفرى، المتوفى سنة اثنتى عشرة وتسعمائة بعد ما أرّخ ولادته سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة: أنه وصل مكة سنة ثمان وتسعين وتكرر الاجتماع معه -انتهى-.

الثالث والستون: قوله فى ترجمة حفيد العينى الشهاب أحمد بن عبد الرحيم بن القاضى بدر الدين العينى الحنفى، المتوفى سنة ثمان بعد تسعمائة: حج فى موسم سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الرابع والستون: قوله فى ترجمة أحمد الجوجرى: جاور بمكة سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الخامس والستون: قوله فى ترجمة أحمد المحبوبى: مات سنة ثمان وستين -انتهى-.

السادس والستون: قوله فى ترجمة أحمد الشاوى: مات سنة أربع وثمانين -انتهى-.

السابع والستون: قوله فى ترجمة أحمد بن عبد القوى: مات بمكة سنة إحدى وستين -انتهى-.

الثامن والستون: قوله فى ترجمة أحمد الشهير بـ"ابن عبادة": سافر بمكة فجاور بها إلى أن مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

التاسع والستون: قوله فى ترجمة أحمد بن عبد الله الشهير بـ"ابن الموفق": مات سنة ست وتسعين -انتهى-

السبعون بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد البصرى المكى: هو الآن سنة ثلاث وتسعين بقيد الحياة -انتهى-.

الحادى والسبعون: قوله في ترجمة أحمد الكنانى: مات سنة إحدى وثمانين -انتهى-.

الثاني والسبعون: قوله في ترجمة أحمد القلعى: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الثالث والسبعون: قوله في ترجمة أحمد بن عبيد السبخى: مات سنة خمس وثمانين -انتهى-.

الرابع والسبعون: قوله في ترجمة أحمد بن عطية المكى: ولد سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وعرض عليّ قبل بلوغه، أو معه سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الخامس والسبعون: قوله في ترجمة أحمد المناوى: مات سنة سبع وستين -انتهى-.

السادس والسبعون: قوله في ترجمة أحمد الشيشنى، المتوفى سنة تسع عشرة وتسعمائة بعد ما أرّخ ولادته سنة أربع وأربعين وثمانمائة: أنه عمل مؤلفا سنة أربع وتسعين -انتهى-.

السابع والسبعون: قوله في ترجمة أحمد المترلى بعد ما أرّخ ولادته سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة: حج سنة أربع وسبعين -انتهى-.

الثامن والسبعون: قوله في ترجمته: ثم إنه سافر في البحر وطلع منه لجدة من سنة سبع وتسعين -انتهى-.

التاسع والسبعون: قوله في ترجمة أحمد الدارى: مات سنة اثنتين وستين -انتهى-.

الثمانون بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد الشارمساحى: مات سنة خمس وستين -انتهى-.

الحادى والثمانون: قوله في ترجمة أحمد العبادى: مات سنة ثمانين -انتهى-.

الثانى والثمانون: قوله في ترجمة أحمد الدمياطى الشهير بـ "ابن الأشمومى": مات بحلب سنة تسعين -انتهى-.

الثالث والثمانون: قوله في ترجمة أحمد صهر القلقشندي: مات سنة ثمانين -انتهى-.

الرابع والثمانون: قوله في ترجمة أحمد البرلسي: قدم القاهرة غير مرة منها في سنة ثمانين، وأخذ عني بقراءته وسماعًا أشياءً -انتهى-.

الخامس والثمانون: قوله في ترجمة أحمد التتائي: مات سنة ثلاث وستين -انتهى-.

السادس والثمانون: قوله في ترجمة أحمد الفاكهي، المتوفى سنة ست وثلاثين وتسعمائة: ولد في شعبان سنة ثمان وستين وثمانمائة بمكة -انتهى-.

السابع والثمانون: قوله: في ترجمة أحمد بن علي المصري المكي: مات سنة خمس وستين.

الثامن والثمانون: قوله في ترجمة أحمد السكندري: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

التاسع والثمانون: قوله في ترجمة ابن الشحام أحمد الحلبي: مات ببيت المقدس سنة أربع وستين -انتهى-.

التسعون بعد المائة: قوله في ترجمة أحمد الدماصي البولاقي: مات سنة اثنتين وستين -انتهى-.

الحادي والتسعون: قوله في ترجمة أحمد الدركواني الحموي: اجتمع بي في سنة خمس وتسعين... إلخ.

الثاني والتسعون: قوله في ترجمة أحمد العاقل: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

الثالث والتسعون: قوله في ترجمة أحمد السباك: ولد في حدود خمس وثلاثين وثمانمائة، ومات في سنة سبع وثمانين، -انتهى-.

الرابع والتسعون: قوله في ترجمة أحمد الخليلي: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الخامس والتسعون: قوله في ترجمة أحمد العميري: مات سنة تسعين -انتهى-.

السادس والتسعون: قوله في ترجمة أحمد الخوارزمي: مات سنة ثمان وستين -انتهى-.

السابع والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد القلعى: مات وقد قارب السبعين أو جاوزها سنة سبع وسبعين وثمانمائة -انتهى-.

الثامن والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد بن مبارك شاه: مات سنة اثنتين وستين -انتهى-.

التاسع والتسعون: قوله فى ترجمة أبى ذرعة أحمد البيجورى القاهرى: دخل إسكندرية ومنوف والمحلة ودمياط ورسخ قدمه بها من سنة إحدى وستين -انتهى-.

الموفى للمائتين: قوله فى ترجمة أحمد الخجندى: مات بالقاهرة سنة إحدى وثمانين -انتهى-.

الحادى بعد المائتين: قوله فى ترجمة أحمد القرشي المكى: ولد سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الثاني: قوله فى ترجمة أحمد المحلى: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الثالث: قوله فى ترجمة الأبيارى: مات سنة ست وتسعين -انتهى-.

الرابع: قوله فى ترجمة أحمد الدمشقى الشهير بـ"ابن أبى مدين": ولد فى سنة ست وستين وثمانمائة -انتهى-.

الخامس: قوله فى ترجمة أحمد الزفناوى: مات سنة إحدى وستين -انتهى-.

السادس: قوله في ترجمة أحمد بن أبى جعفر الحلبى: مات بإسكندرية فى أواخر سنة سبع وثمانين -انتهى-.

السابع: قوله فى ترجمة أحمد الحرازى المكى الحنفى، المتوفى سنة ثمان وعشرين وتسعمائة: إنه قدم القاهرة سنة خمس وتسعين ثم عاد لمكة في موسمها -انتهى-.

الثامن: قوله فى ترجمة ابن المهندس أحمد القاهرى: مات سنة سبع وسبعين -انتهى-.

التاسع: قوله فى ترجمة أحمد بن أصيل: مات سنة ست وتسعين -انتهى-.

العاشر بعد المائتين: قوله في ترجمة أحمد الطوخى: مات سنة تسعين -انتهى-.

الحادى عشر: قولـــه في ترجمة أحمد السكـــندرى: مات سنـــة سبع وتسعين -انتهى-.

الثانى عشر: قوله في ترجمة ابن الريس أحمد، المتوفى سنة اثنتين وعشرين بعد

تسعمائة: قدم القاهرة في سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الثالث عشر: قوله في ترجمة أحمد الضرير: كف بصره في سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الرابع عشر: قوله في ترجمة أحمد البنداري: مات في أول سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الخامس عشر: قوله في ترجمة أحمد الحكمي اليماني: مات سنة بضع وستين -انتهى-.

السادس عشر: قوله في ترجمة أحمد الغِرناطي: مات سنة اثنتين وتسعين -انتهى-.

السابع عشر: قوله في ترجمة أحمد الضراسي: مات سنة سبع وثمانين -انتهى-.

الثامن عشر: قوله في ترجمة أحمد الزعيفريني: مات في سادس ربيع الأول سنة تسعمائة -انتهى-.

التاسع عشر: في ترجمة أحمد المسيري: مات سنة خمس وسبعين -انتهى-.

العشرون بعد المائتين: قوله في ترجمة أحمد السمهودي: مات سنة ثلاث وثمانين -انتهى-.

الحادي والعشرون: قوله في ترجمة أحمد الهُدوي: مات بمكة سنة أربع وتسعين، وهو ممن أخذ عني بمكة -انتهى-.

الثاني والعشرون: قوله في ترجمة أحمد الگازروني عفيف الدين: ولد سنة إحدى وستين وثمانمائة بشيراز -انتهى-.

الثالث والعشرون: قوله في ترجمته: حج في سنة ثلاث وستين، ولقيني في التي بعدها -انتهى-.

الرابع والعشرون: قوله في ترجمة أحمد السكيني: مات سنة سبع وثمانين -انتهى-.

الخامس والعشرون: قوله في ترجمة أحمد المكيني: مات في سنة أحدى وثمانين -انتهى-.

السادس والعشرون: قوله في ترجمة تلميذه أحمد القسطلاني مؤلف "إرشاد

الساري شرح صحيح البخاري" وغيره، المتوفى سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة: حج غير مرة وجاور سنة أربع وثمانين، ثم سنة أربع وتسعين -انتهى-.

السابع والعشرون: قوله في ترجمة أحمد التركماني: مات سنة ست وتسعين - انتهى-.

الثامن والعشرون: قوله في ترجمة أحمد الزبيدي: قدم القاهرة سنة ثمان وثمانين ثم عاد إلى مكة وعاد إلى اليمن سنة ثمان وتسعين -انتهى-.

التاسع والعشرون بعد المائتين: قوله في ترجمة ابن الصابوني أحمد: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الثلاثون بعد المائتين: قوله في ترجمة أحمد الغمري المحلي: مات سنة تسع وثمانين -انتهى-.

الحادي والثلاثون: قوله في ترجمة ابن صلح أحمد القاهري بعدما أرّخ ولادته سنة عشرين وثمانمائة: مات سنة ثلاث وستين -انتهى-.

الثاني والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد السنباطي: مات سنة ثمان وثمانين - انتهى-.

الثالث والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد الأشمومي: ولد في ذي الحجة سنة تسع وستين وثمانمائة -انتهى-.

الرابع والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد البدراني: هو ممن سمع مني سنة أربع وتسعين -انتهى-.

الخامس والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد البلقيني: مات سنة إحدى وثمانين - انتهى-.

السادس والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد الطوخي: مات سنة ثلاث وتسعين - انتهى-.

السابع والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد الفاسي التونسي القسطنطيني بعد ما أرّخ ولادته سنة تسع وعشرين وثمانمائة: قدم القاهرة غير مرة منها في أثناء سبع وسبعين وثمانمائة في البحر إلى أن حج في موسمها، ثم عاد، واستمر إلى أن سافر في الربيع الثاني سنة إحدى وثمانين... إلخ.

الثامن والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد الدرشابى السكندرى بعد ما ذكر ولادته سنة أربعين وثمانمائة: استقل بقضاء الإسكندرية فى شوال سنة أربع وثمانين وصرف ثم عاد سنة تسع وثمانين -انتهى-.

التاسع والثلاثون: قوله في ترجمة أحمد السعدى: مات سنة خمس وسبعين -انتهى-.

الأربعون بعد المائتين: قوله فى ترجمة أحمد القمنى: مات سنة تسع وسبعين -انتهى-.

الحادى والأربعون: قوله في ترجمة أحمد الطبندى: مات سنة خمس وسبعين -انتهى-.

الثانى والأربعون: قوله فى ترجمة ابن الهائم أحمد المنصورى: مات سنة سبع وثمانين -انتهى-.

الثالث والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد القاياتى: مات سنة تسع وسبعين -انتهى-.

الرابع والأربعون: قوله فى ترجمة ابن المصرى أحمد المحلى: سمع منى مع ولديه فى سنة ثمان وسبعين -انتهى-.

الخامس والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد الجلالى: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

السادس والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد الفاضلى الضرير: مات سنة سبع وثمانين -انتهى-.

السابع والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد السبتى: مات فى سنة تسع وثمانين -انتهى-.

الثامن والأربعون: قوله فى ترجمة ابن الموارينى أحمد الحلبى: مات فى حدود اثنتين وستين -انتهى-.

التاسع والأربعون: قوله فى ترجمة أحمد بن محمد نقيب الجيش: سافر فى خدمة السلطان سنة اثنتين وثمانين، انتهى.

الخمسون بعد المائتين: قوله فى ترجمة أحمد الكازرونى: مات سنة ثلاث وستين

-انتهى-.

الحادى والخمسون: قوله فى ترجمة أحمد الشمنى شارح "النقاية": مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

الثانى والخمسون: قوله فى ترجمة أحمد القليوبى: مات وأنا بمكة فيها سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

الثالث والخمسون: قوله فى ترجمة ابن عبادة أحمد الصالحى: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

الرابع والخمسون: قوله فى ترجمة ابن الكاملية أحمد بن محمد: كان بمكة مجاورًا فى سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الخامس والخمسون: قوله فى ترجمة أحمد الكنانى: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

السادس والخمسون: قوله فى ترجمة أحمد الخيضرى، المتوفى فى حدودو تسعمائة: ولد سنة اثنتى وستين -انتهى-.

السابع والخمسون: قوله فى ترجمة ابن أبى حرفوش أحمد القيومى بعد ما أرّخ ولادته بعد سنة خمسين وثمانمائة: سافر فى أثناء سنة أربع وتسعين من مكة إلى الهند ولقينى بالقاهرة، فأخذ عنى شيئًا ثم بمكة فى تلك السنة -انتهى-.

الثامن والخمسون: قوله فى ترجمة أحمد الغزى: مات سنة إحدى وثمانين -انتهى-.

التاسع والخمسون: قوله فى ترجمة أحمد الشعرى: مات قريبًا من خمس وثمانين -انتهى-.

الستون بعد المائتين: قوله فى ترجمة ابن ظهيرة أحمد بعد ما أرّخ ولادته سنة خمس وعشرين وثمانمائة: مات سنة خمس وثمانين -انتهى-.

الحادى والستون: قوله فى ترجمة ابن الأخصاصى أحمد: مات سنة تسع وثمانين -انتهى-.

الثانى والستون: قوله فى ترجمة لسان الدين أحمد الحلبى: مات فى سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الثالث والستون: قوله فى ترجمة ابن الشريفة أحمد الحريرى: لقيه العز بن فهد سنة إحدى وسبعين وثمانمائة -انتهى-.

الرابع والستون: قوله فى ترجمة ابن صدر الدين أحمد القاهرى: مات سنة أربع وثمانين -انتهى-.

الخامس والستون: قوله فى ترجمة أحمد الجلالى الجوهرى، المتوفى سنة عشر وتسعمائة: حج فى سنة ثمان وتسعين -انتهى-.

السادس والستون: قوله فى ترجمة ابن مهنا أحمد: ولد سنة ثلاث وثمانمائة ومات سنة أربع وتسعين -انتهى-.

السابع والستون: قوله فى ترجمة ابن مصلح أحمد: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الثامن والستون: قوله فى ترجمة أحمد العقبى: مات سنة إحدى وستين -انتهى-.

التاسع والستون: قوله فى ترجمة أحمد الشوبكى: ولد على رأس القرن، وتوفى سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

السبعون بعد المائتين: قوله فى ترجمة أحمد العقبى: كانت منيته بحلب قريبًا من سنة سبعين أو بعدها -انتهى-.

الحادى والسبعون: قوله فى ترجمة ابن قُليب أحمد: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

الثاني والسبعون: قوله فى ترجمة أحمد المتوكل: مات سنة تسع وستين -انتهى-.

الثالث والسبعون: قوله فى ترجمة أحمد البهنسى المتولد سنة اثنتين وثلاثين بعد ثمانمائة: مات سنة تسع وسبعين -انتهى-.

الرابع والسبعون: قوله فى ترجمة أحمد الحيرتى: مات سنة ثمان وستين -انتهى-.

الخامس والسبعون: قوله فى ترجمة أحمد الكنجي: مات سنة أربع وتسعين -انتهى-.

السادس والسبعون: قوله فى ترجمة أحمد السكندرى: أجاز للنوبى سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

السابع والسبعون: قوله فى ترجمة أحمد العدوى: مات سنة ثمان وستين -انتهى-.

الثامن والسبعون: قوله فى ترجمة ابن الفرفور أحمد الحلبى، المتوفى سنة سبع وثلاثين وتسعمائة: قدم القاهرة فى سنة ست وتسعين -انتهى-.

التاسع والسبعون: قوله فى ترجمة أحمد القاهرى: ولد سنة أربع وسبعين وثمانمائة -انتهى-.

الثمانون بعد المائتين: قوله فى ترجمة أحمد الگازرونى: لقينى بمكة سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الحادى والثمانون: قوله فى ترجمة أحمد بن مسعود: مات سنة خمس وستين -انتهى-.

الثانى والثمانون: قوله فى ترجمة أحمد بن منصور: مات سنة سبع وتسعين -انتهى-.

الثالث والثمانون: قوله فى ترجمة أحمد بن مفرج: ولد سنة أربع وسبعين وثمانمائة -انتهى-.

الرابع والثمانون: قوله فى ترجمة أحمد الحسينى: مات سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الخامس والثمانون: قوله فى ترجمة المشرع أحمد اليمنى: مات سنة تسع وسبعين -انتهى-.

السادس والثمانون: قوله فى ترجمة ابن الزيات أحمد المقرى: مات سنة سبع وستين -انتهى-.

السابع والثمانون: قوله فى ترجمة أحمد بن موسى القاهرى: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

الثامن والثمانون: قوله فى ترجمة أحمد المقدسى: مات سنة ست وسبعين -انتهى-.

التاسع والثمانون: قوله فى ترجمة أحمد الوداشى: قدم القاهرة فى أثناء سنة ست وتسعين، واجتمع بى وسمع منى المسلسل وبعض ارتياح الأكباد، ومولده سنة ست وستين وثمانمائة -انتهى-.

التسعون بعد المائتين: قوله فى ترجمة أحمد الزرعى: لازمنى حتى قرأ البخارى فى سنة ثمانين مع المجلس الذى عملته فى ختمه -انتهى-.

الحادى والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد الطوخى الأزهرى: مات سنة ثمان وتسعين -انتهى-.

الثانى والتسعون: قوله فى ترجمة ابن يونس أحمد القسطنطينى المغربى: مات سنة ثمان وسبعين -انتهى-.

الثالث والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد الدمشقى: مات سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الرابع والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد الحجازى: مات سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الخامس والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد العبادى: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

السادس والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد الفيومى: مات سنة أربع وتسعين أو التى بعدها -انتهى-.

السابع والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد الشهاب المدنى: مات سنة ثمان وسبعين -انتهى-.

الثامن والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد الفامى: مات سنة ست وثمانين -انتهى-.

التاسع والتسعون: قوله فى ترجمة أحمد المشرقى: مات سنة إحدى وثمانين -انتهى-.

الموفى لثلاثمائة: قوله فى ترجمة أحمد المزجز: مات سنة خمس وستين -انتهى-.

الحادى بعد ثلاثمائة: قوله فى ترجمة جار الله بن عبد العزيز بن عمر بن فهد

الهاشمي المكي: ولد سنة إحدى وتسعين وثمانمائة وحضر على وهو في الرابعة في مجاورتي الرابعة -انتهى-.

الثاني: قوله في ترجمة جار الله بن جوهد: مات بمكة سنة ثلاث وثمانين -انتهى-.

الثالث: قوله في ترجمة جانباي الأشرف: مات مطعونًا سنة إحدى وثمانين -انتهى-.

الرابع: قوله في ترجمة جانبك الأشرفي: مات سنة ثلاث وثمانين -انتهى-.

الخامس: قوله في ترجمة جانبك الطياري: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

السادس: قوله في ترجمة جانبك الطويل: كانت منيته في رجب سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

السابع: قوله في ترجمة جانبك الظاهري: قتل على يد العرب سنة ثمان وستين -انتهى-.

الثامن: قوله في ترجمة جانبك الطاهري: مات مقتولا بيد الأجلاب سنة سبع وستين -انتهى-.

التاسع: قوله في ترجمة جانبك العلائي: توفي سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

العاشر بعد ثلاثمائة: قوله في ترجمة جانبك المؤيدي: مات سنة سبعين -انتهى-.

الحادي عشر: قوله في ترجمة جانم الأشرمي: مات سنة اثنتين وستين -انتهى-.

الثاني عشر: قوله في ترجمة جانم السيفي: مات سنة أربع وثمانين -انتهى-.

الثالث عشر: قوله في ترجمة جعفر المكي بعد ما أرّخ ولادته سنة ثمان وخمسين وثمانمائة: مات سنة أربع وتسعين -انتهى-.

الرابع عشر: قوله في ترجمة جوهر الحبشي: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الخامس عشر: قوله في ترجمة جوهر اليشبكي: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

السادس عشر: قوله في ترجمة حبيب الله الشيرازي: مات سنة ثمان وثمانين -انتهى-

السابع عشر: قوله في ترجمة الحسن الضرير: مات سنة ثمان وثمانين -انتهى-.

الثامن عشر: قوله في ترجمة حسن الطولوني الحنفي شارح مقدمة أبي الليث: قد حج في سنة ثمان وتسعين، وقصدني بالزيارة -انتهى-.

التاسع عشر: قوله في ترجمة حسن النائي: حج غير مرة أولها سنة تسع وستين -انتهى-.

العشرون بعد ثلاثمائة: قوله في ترجمة الحسن القاري: مات سنة ثمانين -انتهى-.

الحادي والعشرون: قوله في ترجمة حسن بن زبيري: قد رأيته بالمدينة سنة ثمان وتسعين -انتهى-.

الثاني والعشرون: قوله في ترجمة حسن الشازمساحي: مات سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الثالث والعشرون: قوله في ترجمة نقيب الأشراف حسن الأرموي، المتوفى في صفر سنة ثلاث وخمسين: له أخ اسمه حسين في قيد الحياة سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

الرابع والعشرون: قوله في ترجة حسن الطلخاوي، المتوفى سنة ثلاث وثلاثين بعد تسعمائة: ولد سنة ثلاث وخمسين وثمانمائة واشتغل بالقاهرة، وقطن مكة من سنة سبع وسبعين -انتهى-.

الخامس والعشرون: قوله في ترجمة حسن بك: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

السادس والعشرون: قوله في ترجمة حسن الفيسي: مات سنة تسع وسبعين -انتهى-.

السابع والعشرون: قوله في ترجمة حسن المناوي: مات سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الثامن والعشرون: قوله في ترجمة حسن السنباطي: مات سنة خمس وثمانين -انتهى-.

التاسع والعشرون: قوله في ترجمة حسن المغربي، المتوفى بعد تسع وتسعمائة:

دخل القاهرة سنة أربع وسبعين -انتهى- .

الثلاثون بعد ثلاثمائة: قوله فى ترجمة القلسانى: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى- .

الحادى والثلاثون: فى ترجمة الشريف النسابة حسن القاهرى: مات سنة ست وستين -انتهى- .

الثانى والثلاثون: قوله فى ترجمة حسن المرجانى: قد كثر اختلاطه بى فى الروضة الشريفة حين مجاورتنا بالمدينة مات سنة تسعمائة -انتهى- .

الثالث والثلاثون: قوله فى ترجمة حسن القادرى: مات سنة سبع وستين -انتهى- .

الرابع والثلاثون: قوله فى ترجمة ابن المزلق حسن: مات ثمان وسبعين -انتهى- .

الخامس والثلاثون: قوله فى ترجمة حسن البيروتى: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

السادس والثلاثون: قوله فى ترجمة ابن نبهان حسن الدمشقى: مات سنة تسع وثمانين -انتهى- .

السابع والثلاثون: قوله فى ترجمة حسن الطاهر: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى- .

الثامن والثلاثون: قوله فى ترجمة حسن چلپى محشى "المطول" و "شرح المواقف" و "تفسير البيضاوى" وغيرها بعد ما أرّخ ولادته سنة أربعين وثمانمائة: مات سنة ست وثمانين -انتهى- .

التاسع والثلاثون: قوله فى ترجمة ابن الشويخ حسن القدسى: تكرر اجتماعه على، وكان مجاوراً بمكة سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

الأربعون بعد ثلاثمائة: قوله فى ترجمة حسن البلبسى: مات بمكة سنة ثلاث وتسعين -انتهى- .

الحادى والأربعون: قوله فى ترجمة حسن المروى: قدم قريبًا من سنة تسعين، وحج من دمشق، وجاور ثم رجع إلى القاهرة، واستمر حتى اجتمع بى فى أثناء ست وتسعين، وسمع منى -انتهى- .

الثانى والأربعون: قوله فى ترجمة حسن بن الحمامى: عاد فى أواخر سنة تسعين على قضاءه -انتهى-.

الثالث والأربعون: قوله فى ترجمة حسن بن غرلو: مات سنة ست وثمانين -انتهى-.

الرابع والأربعون: قوله فى ترجمة حسن الحصينى: مات سنه ست وتسعين -انتهى-.

الخامس والأربعون: قوله فى ترجمة حسن الأدرعى: مات سنة اثنتين وستين -هى-.

السادس والأربعون: قوله فى ترجمة حسن الدمياطى: مات سنة اثنتين وثمانين -ى-.

السابع والأربعون: قوله فى ترجمة حسين القاهرى: ولد بعد القرن ومات سنة ان وسبعين -انتهى-.

الثامن والأربعون: قوله فى ترجمة حسين الكيلانى: مات سنة تسع وثمانين -هى-.

التاسع والأربعون: قوله فى ترجمة حسين الفتحى الشيرازى: فارقته فى موسم بع وتسعين وثمانمائة.

الخمسون بعد ثلاثمائة: قوله فى ترجمة حسين الكلبشاوى: حج مرارًا آخرها سنة ست وستين وثمانمائة -انتهى-.

الحادى والخمسون: قوله فى ترجمة حسين الشامى: مات سنة ست وتسعين -نتهى-.

الثانى والخمسون: قوله فى ترجمة حسين الكتبى: ولد سنة خمس وثمانين -نتهى-.

الثالث والخمسون: قوله فى ترجمة حسين الفيشى: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الرابع والخمسون: قوله فى ترجمة حسين البلبيسى: ولد سنة أربع وثمانين وثمانمائة -انتهى-.

الخامس والخمسون: قوله فى ترجمة حسين الشقيف: مات سبع وسبعين -انتهى-.

السادس والخمسون: قوله فى ترجمة حسين الملقّب بـ مرزا : لقينى سنة خمس وتسعين -انتهى-.

السابع والخمسون: قوله فى ترجمة حسين المكي: ولد سنة أربع وستين وثمانمائة -انتهى-.

الثامن والخمسون: قوله فى ترجمة حسين المدنى: مات سنة سبع وستين -انتهى-.

التاسع والخمسون: قوله فى ترجمة حسين العقبى: هو حى سنة أربع وثمانين -انتهى-.

الستون بعد ثلاثمائة: قوله فى ترجمة حسين الغزى: مات سنة أربع وسبعين -انتهى-.

الحادى والستون: قوله فى ترجمة حسين المكى، المتوفى سنة ثمان عشرة وتسعمائة: ولد سنة أربع وستين وثمانمائة، وزار المدينة غير مرة، وكان فى قافلتنا سنة ثمان وتسعين ذهابا وإيابًا -انتهى-.

الثانى والستون: قوله فى ترجمة حسين المغربى ت سنة أربع وستين -انتهى-.

الثالث والستون: قوله في ت سين الصحراوى: هو حى فى سنة أربع وثمانين -انتهى-.

الرابع والستون: قوله فى ترجمة حسين العجمى: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الخامس والستون: قوله فى ترجمة حسين الزمزمى: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

السادس والستون: قوله فى ترجمة حمزة الدمشقى بعد ما أرّخ ولادته سنة ثمان عشرة وثمانمائة: مات سنة أربع وسبعين -انتهى-.

السابع والستون: قوله فى ترجمة حمزة الزبيدى، المتوفى سنة ست وعشرين وتسعمائة: لقينى بمكة سنة ست وثمانين، فأخذ عنى ومدحنى -انتهى-.

الثامن والستون: قوله في ترجمة حمزة الحلبي: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

التاسع والستون: قوله في ترجمة حمزة بن محمد: مات في سنة اثنتين وستين -انتهى-.

السبعون بعد ثلاثمائة: قوله في ترجمة حمزة المغربي: قدم القاهرة سنة سبع وسبعين -انتهى-.

الحادي والسبعون: قوله في ترجمة وزير سلطان كجرات خاصة الكجراتي: مات سنة ست وتسعين -انتهى-.

الثاني والسبعون: قوله في ترجمة خالد المنوفي: مات سنة سبعين -انتهى-.

الثالث والسبعون: قوله في ترجمة خالد القاهري: مات سنة أربع وثمانين -انتهى-.

الرابع والسبعون: قوله في ترجمة خشقدم: مات سنة اثنتين وتسعين -انتهى-.

الخامس والسبعون: قوله في ترجمة خشقدم الظاهري: مات سنة أربع وتسعين -انتهى-.

السادس والسبعون: قوله في ترجمة خشكلدي هو الآن حي سنة تسع وتسعين -انتهى-.

السابع والسبعون: قوله في ترجمة خضر القاهري: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الثامن والسبعون: قوله في ترجمة خضر الحلبي: مات سنة سبعين -انتهى-.

التاسع والسبعون: قوله في ترجمة خطاب القاهري: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

الثمانون بعد ثلاثمائة: قوله في ترجمة خليل الخليلي: حبس سنة إحدى وتسعين، ثم أفرج عنه في سنة ثلاث ومات سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الحادي والثمانون: قوله في ترجمة خليل بن أبي البركات: مات سنة ثلاث وثمانين -انتهى-.

الثاني والثمانون: قوله في ترجمة خليل بن سيرج: مات سنة سبع أو ثمان وستين -انتهى-.

الثالث والثمانون: قوله فى ترجمة خليل بن شاهين: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الرابع والثمانون: قوله فى ترجمة خليل الخليلى وهو أخو الخليلى السابق: مات سنة أربع وسبعين -انتهى-.

الخامس والثمانون: قوله فى ترجمة خليل العسقلانى: كان مجاورا بمكة سنة ثمان وتسعين -انتهى-.

السادس والثمانون: قوله فى ترجمة خيربيك الظاهرى: كان وصولهم إلى بلد الخليل فى أوائل ربيع الآخر سنة تسع وسبعين -انتهى-.

السابع والثمانون: قوله فى ترجمة داود القاهرى: سمعت بعض دروسه مات سنة ثلاث وستين -انتهى-.

الثامن والثمانون: قوله فى ترجمة داود الهدارى: هو ممن حج سنة ثلاث وتسعين مسبع مى -انتهى-.

التاسع والثمانون: قوله فى ترجمة داود الهندى: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

التسعون بعد ثلاثمائة: قوله فى ترجمة دريب: مات سنة ست وسبعين -انتهى-.

الحادى والتسعون: قوله فى ترجمة سرداش: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

الثانى والتسعون: قوله فى ترجمة راجح الأحمد آبادى: ولد بأحمد أباد سنة إحدى وسبعين وثمانمائة -انتهى-.

الثالث والتسعون: قوله فى ترجمته: لقينى فى أوائل سنة أربع وتسعين -انتهى-.

الرابع والتسعون: قوله فى ترجمة راجح بن شميلة: مات سنة سبع وثمانين -انتهى.

الخامس والتسعون: قوله فى ترجمة رمضان بن عمر الأتكاوى: مات سنة سبعين -انتهى-.

السادس والتسعون: قوله فى ترجمة رمضان اللقانى: مات فى أوائل ثمان وثمانين -انتهى-.

السابع والتسعون: قوله فى ترجمة زكريا بن على: مات سنة ثمان وثمانين -

انتهى- .

الثامن والتسعون: قوله في ترجمة شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المتوفى سنة ست وعشرين بعد تسعمائة عند ذكر بعض وقائعه وذلك وقت الزوال يوم الثلاثاء ثالث رجب سنة ست وثمانين -انتهى- .

التاسع والتسعون: قوله: في ترجمة أمير المدينة زهير: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى- .

الموفى لأربعمائة: قوله في ترجمة الملك زين العابدين: قتل سنة ست وستين -انتهى- .

الواحد بعد أربعمائة: قوله في ترجمة زين العباد: مات سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الثاني: قوله في ترجمة سالم الهندي: توفي سنة سبع وتسعين -انتهى- .

الثالث: قوله في ترجمة سالم العبادي بعد ما أرّخ ولادته سنة تسع وعشرين وثمانمائة: قد تكرر حجه مراراً منها سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

الرابع: قوله في ترجمة سالم الحموي: مات سنة ست وسبعين -انتهى- .

الخامس: قوله في ترجمة سالم السكندري: حج سنة ثمان وثمانين وعاد في التي تليها -انتهى- .

السادس: قوله في ترجمة سالم القاهري: مات سنة تسع وتسعين -انتهى- .

السابع: قوله في ترجمة سراج الرومي: مات سنة خمس وستين -انتهى- .

الثامن: قوله في ترجمة سرور الحبشي: مات سنة تسعمائة -انتهى- .

التاسع: قوله في ترجمة سرور الحبشي الآخر: مات سنة خمس وتسعين -انتهى- .

العاشر بعد أربعمائة: قوله في ترجمة سرور الآخر: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى- .

الحادي عشر: قوله في ترجمة سعد المدني: مات سنة سبع وستين -انتهى- .

الثاني عشر: قوله في ترجمة شيخه سعد الدين الديري: مات سنة سبع وستين -انتهى- .

الثالث عشر: قوله فى ترجمة سعد الزرندى المدنى: مات سنة ثمان وستين ولم يعقب سوى ابن مات سنة بضع وثمانين -انتهى-.

الرابع عشر: قوله فى ترجمة سعد الحضرمى: مات سنة تسع وستين -انتهى-.

الخامس عشر: قوله فى ترجمة سعيد العدنى: مات سنة سبع وثمانين -انتهى-.

السادس عشر: قوله فى ترجمة سعيد المغربى: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

السابع عشر: قوله فى ترجمة سعيد الزرندى المدنى: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

الثامن عشر: قوله فى ترجمة سعيد الكردى: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

التاسع عشر: قوله فى ترجمة سعيد المقرى: مات سنة ثلاث وستين -انتهى-.

العشرون بعد أربعمائة: قوله فى ترجمة سلام الله اليمنى: آخر ما جاور بمكة إحدى وثمانين ومات سنة ست، أو سبع وثمانين -انتهى-.

الحادى والعشرون: قوله فى ترجمة سلام المصرى: مات سنة أربع وسبعين -انتهى-.

الثانى والعشرون: قوله فى ترجمة سلمان الحنفى: مات سنة إحدى وثمانين -انتهى-.

الثالث والعشرون: قوله فى ترجمة سليمان الفيشى: مات قبل التسعين ظنا -انتهى-.

الرابع والعشرون: قوله فى ترجمة سليمان الدمياطى: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

الخامس والعشرون: قوله فى ترجمة سليمان المكتب: مات سنة ست وثمانين -انتهى-.

السادس والعشرون: قوله فى ترجمة سليمان العجيسى: مات سنة أربع وثمانين -انتهى-.

السابع والعشرون: قوله فى ترجمة سليمان الأحمد آبادى: أخذ عنى سنة أربع وتسعين -انتهى-.

الثامن والعشرون: قوله فى ترجمة سليمان الحسناوى: مات سنة سبع وثمانين -

انتهى- .

التاسع والعشرون: قوله في ترجمة سنان العمري: مات سنة ست وستين -انتهى- .

الثلاثون بعد أربعمائة: قوله في ترجمة سنان الأرزنجاني: مات في سنة ست وستين وتسعين -انتهى- .

الحادي والثلاثون: قوله في ترجمة شاكر المصري: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى- .

الثاني والثلاثون: قوله في ترجمة شاهين الجمالي: كان أمير الركب في سنة ست وتسعين -انتهى- .

الثالث والثلاثون: قوله في ترجمة شعبان الدمنهوري: مات سنة تسع وثمانين -انتهى- .

الرابع والثلاثون: قوله في ترجمة شعبان المغربي: مات سنة خمس وتسعين -انتهى- .

الخامس والثلاثون: قوله في ترجمة سماف: مات سنة سبع وسبعين -انتهى- .

السادس والثلاثون: قوله في ترجمة شيخه علم الدين صالح البُلقيني: مات سنة ثمان وستين -انتهى- .

السابع والثلاثون: قوله في ترجمة صالح المرشدي: مات سنة سبع وتسعين وتشهدت والصلاة عليه -انتهى- .

الثامن والثلاثون: قوله في ترجمة ابن الضياء صالح: قد توجه إلى القاهرة سنة سبع وتسعين -انتهى- .

التاسع والثلاثون: قوله في ترجمة صدقة المحرقي: مات سنة ست وثمانين -انتهى- .

الأربعون بعد أربعمائة: قوله في ترجمة صديق الحسيني: مات سنة سبع وثمانين -انتهى- .

الحادي والأربعون: قوله في ترجمة صديق الحديدي: هو حي في سنة أربع وتسعين -انتهى- .

الثانى والأربعون: قوله فى ترجمة أمير المدينة ضغيم: وليها فى شوال سنة تسع وستين وثمانمائة -انتهى- .

الثالث والأربعون: قوله فى ترجمة مؤذن المدينة: طلحة ولد سنة أربع وستين - انتهى- .

الرابع والأربعون: قوله فى ترجمة ظهيرة المكى بعد ما أرّخ: ولادته سنة إحدى وأربعين وثمانمائة: مات سنة ثمان وستين -انتهى- .

الخامس والأربعون: قوله فى ترجمة عباس الزاهد: مات سنة ثمان وثمانين - انتهى- .

السادس والأربعون: قوله فى ترجمة عباس القرشى: مات سنة أربع وستين - انتهى- .

السابع الأربعون: قوله فى ترجمة عبد الأول المرشدى الحنفى بعد ما أرّخ ولادته سنة سبع عشر وثمانمائة: سافر فى سنة سبع وستين إلى اليمن -انتهى- .

الثامن والأربعون: قوله فى ترجمته: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى- .

التاسع والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الباسط المكى: مات ثلاث وتسعين - انتهى- .

الخمسون بعد أربعمائة: قوله فى ترجمة ابن الجيعان عبد الباسط، المتولد سنة ست عشرة وثمانمائة: مات سنة تسع وثمانين -انتهى- .

الحادى والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط بن شاهين: قتل سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

الثانى والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط بن شاكر بعدما أرّخ ولادته سنة ست عشرة وثمانمائة: مات سنة وتسع وثمانين -انتهى-- .

الثالث والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط المدنى: مات سنة ثمان وتسعين - انتهى- .

الرابع والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط البلقينى، المتوفى بعد ثلاث وعشرين وتسعمائة: ولد سنة سبعين وثمانمائة -انتهى- .

الخامس والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط الجعبرى: مات سنة تسع

وثمانين -انتهى- .

السادس والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط المكى المتولد سنة إحدى وخمسين وثمانمائة: كتب كراريس أجاب بها من سأل عن حكمة الاستغفار بعد شم الرائحة الطيبة، قرضتها فى سنة سبع وتسعين -انتهى- .

السابع والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط الفشي: مات سنة خمس وثمانين -انتهى- .

الثامن والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الباسط البقرى: مات ثلاث وتسعين -انتهى- .

التاسع والخمسون: قوله فى ترجمة عبد الحفيظ الزبيدى: أرسل فى سنة سبعين يطلب منى الإجازة له ولولده محمد ولأقاربه فأجزتهم -انتهى- .

الستون بعد أربعمائة: قوله فى ترجمة عبد الحق العقيلى: عرض على بمكة سنة أربع وتسعين الأربعين -انتهى- .

الحادى والستون: قوله فى ترجمة عبد الحق البلقينى: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

الثاني والستون: قوله فى ترجمة عبد الحق الحريرى: مات سنة اثنتين وستين -انتهى- .

الثالث والستون: قوله فى ترجمة عبد الحق السنباطى، المتوفى سنة إحدى وثلاثين وتسعمائة بعد ما أرّخ ولادته سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة: حج سنة اثنتين وثمانين -انتهى- .

الرابع والستون: قوله فى ترجمة عبد الحى القلعى: مات سنة ثمانين -انتهى- .

الخامس والستون: قوله فى ترجمة عبد الخالق الكنانى: مات سنة تسع وستين -انتهى- .

السادس والستون: قوله فى ترجمة ابن العقاب عبد الخالق الصالحى، المتوفى سنة إحدى وتسعمائة: حج فى موسم تسع وثمانين والتى بعدها -انتهى- .

السابع والستون: قوله فى ترجمة عبد الدائم الأزهرى: مات سنة سبعين -انتهى- .

الثامن والستون: قوله فى ترجمة ابن زيتون عبد الرحمن: استنابه الزين زكريا فى قضاء بلده فى سنة اثنتين وتسعين -انتهى-.

التاسع والستون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الطرابلسى: مات سنة ست وستين -انتهى-.

السبعون بعد أربعمائة: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الهمامى: لقيته بمكه فى مجاورتى الثانية سنة إحدى وسبعين ومات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الحادى والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن القلقشندى، المتولد سنة سبع عشرة وثمانمائة: مات وأنا بمكة سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

الثانى والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الأسنائى: مات سنة ثمان وستين -انتهى-.

الثالث والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن القمصى: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الرابع والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الطنتداوى: مات سنة سبع وسبعين.

الخامس والسبعون: قوله فى ترجمة أمام جامع الحاكم عبد الرحمن: رأيته سنة ثمان وتسعين بالمدينة -انتهى-.

السادس والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن القمولى مات سنة أربع وستين -انتهى-.

السابع والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن المصرى: مات سنة ثلاث وثمانين -انتهى-.

الثامن والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الدمشقى: استقر فى قضاء الحنفية سنة إحدى وتسعين وهو الآن شبه المقعد سنة سبع وتسعين -انتهى-.

التاسع والسبعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الگازرونى: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

الثمانون بعد أربعمائة: قوله فى ترجمة عبد الرحمن القاهرى: سمع على بمكة سنة ثلاث وتسعين، وهو الآن سنة سبع وتسعين بعدن -انتهى-.

الحادي والثمانون: قوله في ترجمة عبد الرحمن المصرى: عرض على فى مجاورة سنة ست وثمانين، وسمع منى -انتهى-.

الثانى والثمانون: قوله فى ترجمة جلال الدين السيوطى عبد الرحمن، مؤلف التصانيف المشهورة، المتوفى سنة إحدى عشرة بعد تسعمائة: سافر إلى مكة فى ربيع الآخر سنة تسع وستين -انتهى-.

الثالث والثمانون: قوله في ترجمته أيضًا: لما كان فى سنة ثمان وتسعين قام عليه الشيخ أبو النجا، وأظهر نقصه وخطأه -انتهى-.

الرابع والثمانون: قوله في ترجمة ابن فهد عبد الرحمن المكى: قدم القاهرة سنة خمس وستين -انتهى-.

الخامس والثمانون: قوله في ترجمته: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

السادس والثمانون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الدمشقى الشهير بـ"ابن العينى": مات سنة ثلاث وتسعين، وبلغنا ذلك وأنا بمكة، فتأسفت على فقده -انتهى-.

السابع والثمانون: قوله في ترجمة عبد الرحمن الحلبى: مات سنة سبع وثمانين -انتهى-.

الثامن والثمانون: قوله في ترجمة عبد الرحمن اليمنى: مات سنة اثنتين وستين -انتهى-.

التاسع والثمانون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الكردى: مات سنة ثلاث وثمانين -انتهى-.

التسعون بعد أربعمائة: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الأذرعى: مات سنة تسع وستين -انتهى-.

الحادى والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الشوبكى: مات سنة سبع وسبعين -انتهى-.

الثانى والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن العزى: مات سنة إحدى وثمانين -انتهى-.

الثالث والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن البدوى: قدم القاهرة بعد

السبعين، ومات سنة تسعمائة فى الجمادى الأولى -انتهى- .

الرابع والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن المنهلى: مات سنة خمس وثمانين -انتهى- .

الخامس والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن النابلسى: مات سنة أربع وسبعين -انتهى- .

السادس والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الدمشقى: مات سنة سبع وسبعين -انتهى- .

السابع والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن العلوى: مات سنة سبع وثمانين -انتهى- .

الثامن والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن المصرى: مات سنة ست وسبعين -انتهى- .

التاسع والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الشهير بـ"ابن الملقن": مات سنة سبعين -انتهى- .

الموفى لخمسمائة: قوله فى ترجمة عبد الرحمن البلقينى: مات سنة ست وستين -انتهى- .

الواحد بعد خمسمائة: قوله فى ترجمة عبد الرحمن الزبيدى الشهير بـ"ابن الربيع"، المتوفى سنة أربع وأربعين وتسعمائة: ولد سنة ست وستين -انتهى- .

الثانى: قوله فى ترجمته أيضًا: وحج مرارًا أولها فى سنة ثلاث وثمانين وزار فى سنة ست وتسعين -انتهى- .

الثالث: قوله فى ترجمة عبد الرحمن المكى: ولد سنة أربع وثمانين وثمانمائة -انتهى- .

الرابع: قوله فى ترجمته أيضًا: سافر فى رمضان لمصر سنة ست وسبعين، فمات بالطاعون سنة سبع وتسعين -انتهى- .

الخامس: قوله فى ترجمة عبد الرحمن المرشدى: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى- .

السادس: قوله فى ترجمة والده عبد الرحمن بن محمد السخاوى المصرى: مات

سنة أربع وسبعين -انتهى- .

السابع : قوله فى ترجمة ابن أبى شريف عبد الرحمن القدسى : ولد سنة ثمان وستين وثمانمائة -انتهى- .

الثامن : قوله فى ترجمة عبد الرحمن الشنتاوى : مات سنة ست وتسعين -انتهى- .

التاسع : قوله فى ترجمة عبد الرحمن الزبيرى : مات سنة أربع وستين -انتهى- .

العاشر بعد خمسمائة : قوله فى ترجمة عبد الرحمن الإيجى : مات بمكة سنة أربع وستين -انتهى- .

الحادى عشر : قوله فى ترجمة ابن الآدمى عبد الرحمن المصرى : هو إلى الآن سنة تسع وتسعين بتلك النواحى -انتهى- .

الثانى عشر : قوله فى ترجمة ابن النحاس عبد الرحمن المكى : مات سنة خمس وثمانين -انتهى- .

الثالث عشر : قوله فى ترجمة عبد الرحمن المغربى : مات سنة إحدى وثمانين -انتهى- .

الرابع عشر : قوله فى ترجمة عبد الرحمن القاهرى : كان بمكة سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

الخامس عشر : قوله فى ترجمة عبد الرحمن المصرى : مات سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

السادس عشر : قوله فى ترجمة عبد الرحمن الثعالبى : مات سنة إحدى وسبعين -انتهى- .

السابع عشر : قوله فى ترجمة عبد الرحمن الكلسى : ولد بعد الستين وثمانمائة -انتهى- .

الثامن عشر : قوله فى ترجمة عبد الرحمن العُليمى المتولد سنة ستين وثمانمائة ، والمتوفى سنة ثمان وعشرين بعد تسعمائة ، وهو مؤلف "الأنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل" : كتب إلى فى سنة ست وتسعين يلتمس منى أن أذيل له على طبقات الحنابلة لابن رجب . . . إلخ

التاسع عشر: قوله في ترجمة عبد الرحمن المعروف بـ "ابن البرهان": مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

العشرون بعد خمسمائة: قوله في ترجمة عبد الرحمن البهوتي: مات سنة ثمان وسبعين -انتهى-.

الحادي والعشرون: قوله في ترجمة عبد الرحمن العساسي: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الثاني والعشرون: قوله في ترجمة سيف السيرامي عبد الرحمن: مات سنة ثمانين -انتهى-.

الثالث والعشرون: قوله في ترجمة عبد الرحمن الجاناتي: مات سنة ثلاث وستين -انتهى-.

الرابع والعشرون: قوله في ترجمة عبد الرحمن العجلوني: ولد سنة إحدى وستين وثمانمائة، وقدم القاهرة سنة ست وثمانين -انتهى-.

الخامس والعشرون: قوله في ترجمة عبد الرحيم الأنباسي، المتولد سنة تسع وعشرين وثمانمائة: حج في سنة خمس وثمانين -انتهى-.

السادس والعشرون: قوله في ترجمته: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

السابع والعشرون: قوله في ترجمة عبد الرحيم المكي: مات سنة ثلاث وستين -انتهى-.

الثامن والعشرون: قوله في ترجمة عبد الرحيم القرشي: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

التاسع والعشرون: قوله في ترجمة عبد الرحيم الحموي: مات سنة أربع وسبعين -انتهى-.

الثلاثون بعد خمسمائة: قوله في ترجمة عبد الرحيم الأزهري: مات سنة ثلاث وسبعين -انتهى-.

الحادي والثلاثون: قوله في ترجمة ابن الجيعان عبد الرحيم: مات سنة ست وتسعين -انتهى-.

الثاني والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الرحيم الحموي: ولد سنة ست وستين

وثمانمائة -انتهى- .

الثالث والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الرحيم المقدسي: مات سنة تسعين -انتهى- .

الرابع والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الرحيم البالسى: مات سنة أربع وثمانين -انتهى- .

الخامس والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الرحيم البهائى: كانت منيته سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

السادس والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الرحيم زين الدين بن شيخه القاضى بدر الدين محمود العينى: مات سنة أربع وستين -انتهى- .

السابع والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الرزاق الحريرى: هو الآن فى سنة سبع وتسعين فى الأحياء -انتهى- .

الثامن والثلاثون: قوله فى ترجمته: لقينى سنة تسع وتسعين -انتهى- .

التاسع والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الرزاق القبطى: مات سنة أربع وسبعين -انتهى- .

الأربعون بعد الخمسمائة: قوله فى ترجمة عبد الرزاق الحلبى: مات سنة ثمان وستين -انتهى- .

الحادى والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الرزاق السمين: مات سنة تسعين -انتهى- .

الثانى والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الرزاق القبطى: قد جلست معه كثيراً مات سنة ست وتسعين -انتهى- .

الثالث والأربعون: قوله فى ترجمة عبد السلام الزرندى: قطن مكة من سنة إحدى وسبعين، وسمع منى فيها أشياء -انتهى- .

الرابع والأربعون: قوله فى ترجمة عبد السلام الفارسكورى: مات سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الخامس والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الصمد المرشدى: مات سنة خمس وثمانين -انتهى- .

السادس والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الصمد النجمى: مات سنة تسع وسبعين -انتهى-.

السابع والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الصمد المقرافى: لقينى بمكة سنة ثلاث وتسعين -انتهى-.

الثامن والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الصمد البغدادى: مات سنة سبع وستين -انتهى-.

التاسع والأربعون: قوله فى ترجمة عبد العزيز المكى: مات سنة تسع وثمانين -انتهى-.

الخمسون بعد خمسمائة: قوله فى ترجمة عبد العزيز الوفائى: مات سنة ست وسبعين -انتهى-.

الحادي والخمسون: قوله فى ترجمة عبد العزيز بن ظهيرة القرشى: ولد سنة اثنين وسبعين وثمانمائة -انتهى-.

الثانى والخمسون: قوله فى ترجمة عبد العزيز العقيلى: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى-.

الثالث والخمسون: قوله فى ترجمة عبد العزيز الحباك: مات سنة أربع وسبعين -انتهى-.

الرابع والخمسون: قوله فى ترجمة عبد العزيز التقوى: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

الخامس والخمسون: قوله فى عبد العزيز الرفاعى: مات سنة اثنتين وسبعين -انتهى-.

السادس والخمسون: قوله فى ترجمة عبد العزيز الخليلى: لبس منا الخرقة ورجع إلى بلاده قبيل سنة تسعين -انتهى-.

السابع والخمسون: قوله فى ترجمة عبد العزيز أبى فارس ابن النجم عمر بن محمد بن محمد بن محمد المكى الشهير بـ "ابن فهد"، المتوفى سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة على ما ذكره ابنه جار الله فى هوامش "الضوء": ارتحل فى سنة سبعين من البحر فأكثر بالديار المصرية من القراءة والسماع -انتهى-.

الثامن والخمسون: قوله فی ترجمته أيضًا: رجع سنة خمس وسبعين، وقرأ عليّ وحضر عندی فی الإملاء -انتهی-.

التاسع والخمسون: قوله فی ترجمة عبد العزيز النشاطی: مات سنة إحدی وثمانين -انتهی-.

الستون بعد خمسمائة: قوله فی ترجمة عبد العزيز النمراوی: ممن سمع منی بالقاهرة ومات سنة إحدی وتسعين -انتهی-.

الحادی والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز البلقينی القاهری: مات سنة ثمان وثمانين -انتهی-.

الثانی والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز الشيرازی: لازمنی فی أشياء ومات سنة إحدی وتسعين -انتهی-.

الثالث والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز العبسی: سنة ثمان وتسعين -انتهی-.

الرابع والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز الميقاتی، المتولد سنة إحدی عشرة وثمانمائة: رأيته مرارًا وسمعت من فوائده، مات سنة ست وسبعين -انتهی-.

الخامس والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز المدنی: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهی-.

السادس والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز المستانی: مات سنة أربع وسبعين -انتهی-.

السابع والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز المنهاجی: مات سنة تسع وسبعين -انتهی-.

الثامن والستون: قوله فی ترجمة عبد العزيز المصری: مات سنة اثنتين أو ثلاث وتسعين -انتهی-.

التاسع والستون: قوله فی ترجمة عبد العظيم الخانكی، المتوفی سنة ثلاثين وتسعمائة: استقر فی تدريس الدوادارية بالخانكاه بعد حافظ بن علی اليعقوبی سنة ست وتسعين -انتهی-.

السبعون بعد خمسمائة: قوله فی ترجمة عبد الغفار الكيلانی، المتوفی سنة ثمان

وتسعمائة، قدم مكة بعيد التسعين -انتهى-.

الحادي والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغفار الأزهري: حج سنة ست وتسعين -انتهى-.

الثاني والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغفار السمديسي: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

الثالث والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغني الدميري المصري، المتوفى سنة سبع وتسعمائة: استقل بالقضاء في أواخر صفر، ولبس التشريف في ربيع الأول سنة ست وتسعين -انتهى-.

الرابع والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغني المرشدي: دخل القاهرة سنة سبع وتسعين -انتهى-.

الخامس والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغني الشرقي: حج في موسم سنة ثمان وتسعين -انتهى-.

السادس والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغني القمي: مات سنة سبع وستين -انتهى-.

السابع والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغني البساطي: مات في شوال سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الثامن والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغني القليوبي: مات سنة تسع وستين -انتهى-.

التاسع والسبعون: قوله في ترجمة عبد الغني المقرئ: مات سنة ست وثمانين -انتهى-.

الثمانون بعد خمسمائة: قوله في ترجمة عبد القادر الدميري: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الحادي والثمانون: قوله في ترجمة عبد القادر الدماصي: ولد سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة وسمعته في ذي القعدة سنة تسع وستين ينشد من نظمه... إلخ.

الثاني والثمانون: قوله في ترجمة عبد القادر القليوبي: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

الثالث والثمانون: قوله فى ترجمة عبد القادر المحرقى: مات سنة ست وتسعين -انتهى-.

الرابع والثمانون: قوله فى ترجمة عبد القادر الزبيدى: مات سنة ست وثمانين -انتهى-.

الخامس والثمانون: قوله فى ترجمة عبد القادر البكرى: مات سنة أربع وسبعين -انتهى-.

السادس والثمانون: قوله فى ترجمة عبد القادر السخاوى: مات سنة أربع تسعين -انتهى-.

السابع والثمانون: قوله فى ترجمة عبد القادر الفاسى: قد رافقته فى التوجه من مكة إلى المدينة سنة سبع وثمانين -انتهى-.

الثامن والثمانون: قوله فى ترجمة عبد القادر الزيات: مات سنة اثنتين وتسعين -انتهى-.

التاسع والثمانون: قوله فى ترجمة عبد القادر المنوفى: لقينى بمنوف سنة اثنتين وتسعين، فقرأ على -انتهى-.

التسعون بعد خمسمائة: قوله فى ترجمة عبد القادر النويرى، المتوفى سنة ثلاث وتسعمائة: ولد سنة ثمان وستين وثمانمائة -انتهى-.

الحادى والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر المقسى: مات سنة ثلاث وثمانين -انتهى-.

الثانى والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر الوردرى: مات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الثالث والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر العبادى: مات سنة ثمانين -انتهى-.

الرابع والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر النووى: مات سنة إحدى وسبعين -انتهى-.

الخامس والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر المنهاجى: هو ممن سمع على، مات إحدى وتسعين -انتهى-.

السادس والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر الطوخى: مات سنة ثمانين -انتهى-.

السابع والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر ابن ظهيرة المكى، المتوفى سنة ثلاثين وتسعمائة: ولد سنة إحدى وسبعين وثمانمائة بمكة وأنا بها وسمع على فى مجاورتى الثالثة -انتهى-.

الثامن والتسعون: قوله فى ترجمة عبد القادر الكردى الحلبى: مات سنة ست وسبعين -انتهى-.

التاسع والتسعون: قوله فى ترجمة عبد الكريم المقدسى البدرى: لقينى بمكة فى مجاورتى الثالثة، فسمع منى ومات سنة خمس وتسعين -انتهى-.

الموفى لستمائة: قوله فى ترجمة عبد الكريم النيسابورى المكى، المتوفى سنة إحدى وأربعين بعد تسعمائة: ولد بعد السبعين وثمانمائة، وسمع منى بمكة فى مجاورتى الثالثة، ثم لقينى بها أيضًا سنة ثلاث وتسعين، وقد سافر مع السيد ركن الدين الهندى فى سنة أربع وتسعين إلى الهند، فدام بها إلى الآن -انتهى-.

الواحد بعد ستمائة: قوله فى ترجمة عبد الكريم التمار: مات سنة اثنتين وستين -انتهى-.

الثانى: قوله فى ترجمة عبد الكريم الهيتمى: مات سنة ثمان وسبعين -انتهى-.

الثالث: قوله فى ترجمة عبد اللطيف الزبيدى: لقينى فى أثناء سنة ثمان وتسعين بمكة -انتهى-.

الرابع: قوله فى ترجمة عبد اللطيف المكى: ولد سنة ثمان وستين وثمانمائة -انتهى-.

الخامس: قوله فى ترجمة عبد اللطيف المحبوبى: مات سنة ثمان وستين -انتهى-.

السادس: قوله فى ترجمة عبد اللطيف الدنجيهى: سافر فى موسم ثمان وثمانين -انتهى-.

السابع: قوله فى ترجمة عبد اللطيف السارمساحى: مات سنة ثمان وثمانين -انتهى-.

الثامن: قوله في ترجمة عبد اللطيف الأزهري: حج سنة تسعين -انتهى-.

التاسع: قوله في ترجمة عبد اللطيف الحجازي: مات سنة أربع وتسعين -انتهى-.

العاشر بعد ستمائة: قوله في ترجمة عبد اللطيف الفاسي: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

الحادي عشر: قوله في ترجمة عبد اللطيف الفاسي الآخر: عرض على أربعين النووي سنة سبع وثمانين، ثم مختصر الخليل سنة سبع وتسعين -انتهى-.

الثاني عشر: قوله في ترجمة عبد اللطيف السنباطي: مات سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الثالث عشر: قوله في ترجمة عبد اللطيف الطويلي: مات سنة ثمان وسبعين -انتهى-.

الرابع عشر: قوله في ترجمة عبد الله الخجندي: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

الخامس عشر: قوله في ترجمة عبد الله الحوراني: مات بعد الثمانين -انتهى-.

السادس عشر: قوله في ترجمة أصيل الدين عبد الله الايجي: مات سنة إحدى وتسعين -انتهى-.

السابع عشر: قوله في ترجمة عبد الله الحضرمي: أخذ مني وكتب إجازة بخطه الحسن سنة سبع وتسعين لبعض من أخذ عنه -انتهى-.

الثامن عشر: قوله في ترجمة عبد الله المدني: مات سنة أربع وثمانين -انتهى-.

التاسع عشر: قوله في ترجمة عبد الله الزرعي: مات سنة أربع وستين -انتهى-.

العشرون بعد ستمائة: قوله في ترجمة أصيل الواعظ عبد الله الشيرازي: مات تقريبًا سنة خمس وسبعين -انتهى-.

الحادي والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله الدمياطي: ولد سنة أربع وسبعين وثمانمائة بدمياط -انتهى-.

الثاني والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله بن ظهيرة، المتوفى سنة اثنتين وتسعمائة: لازمني بمكة سنة تسع وتسعين -انتهى-.

الثالث والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله البصري: مات سنة ثلاث وتسعين -

انتهى - .

الرابع والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله الگازروني المدني: ولد سنة أربع وستين -انتهى- .

الخامس والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله المقسي: مات سنة أربع وستين - انتهى- .

السادس والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله الصعيدي: ممن سمع مني قريب التسعين -انتهى- .

السابع والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله الضرير: مات سنة أربع وسبعين - انتهى- .

الثامن والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله الهيتمي: مات سنة إحدى وتسعين - انتهى- .

التاسع والعشرون: قوله في ترجمة عبد الله القاهري: مات سنة ثمان وستين - انتهى- .

الثلاثون بعد ستمائة: قوله في ترجمة عبد الله المرشدي، المتوفى سنة ثلاث وتسعمائة، هو الآن سنة سبع وتسعين فقير منجمع -انتهى- .

الحادي والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الله القاهري: مات سنة إحدى وستين - انتهى- .

الثاني والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الله الناشري: مات سنة اثنتين وثمانين - انتهى- .

الثالث والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الله الطاهري: قطن بمكة من سنة ثمان وثمانين -انتهى- .

الرابع والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الله الكردي: مات سنة ست وستين - انتهى- .

الخامس والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الله الدماصي القاهري: لازمني ومات في المحرم سنة إحدى وتسعين -انتهى- .

السادس والثلاثون: قوله في ترجمة عبد الله الزرندي: مات سنة اثنتين وستين -

انتهى - .

السابع والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الله الحضرمى: مات سنة ست وثمانين - انتهى - .

الثامن والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الله بن الديرى: ولى الرملة سنة أربع وسبعين -انتهى- .

التاسع والثلاثون: قوله فى ترجمة عبد الله الغانمى: مات سنة تسعين -انتهى- .

الأربعون بعد ستمائة: قوله فى ترجمة عبد الله اليمنسى: مات سنة أربع وستين - انتهى - .

الحادى والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الله الناشرى: مات سنة ست وثمانين - انتهى - .

الثانى والأربعون: قوله فى ترجمة عبد المحسن الشروانى: مات سنة تسع وثمانين -انتهى- .

الثالث والأربعون: قوله فى ترجمة عبد المعطى التونسى المغربى، المتوفى سنة أربع وتسعمائة: تودد إلىّ فى المجاورة الثالثة وأظهر فى سنة ثلاث وأظهر فى سنة ثلاث وتسعين الإقبال، وفى التى بعدها حين مجاورتى، واستكتب من تصانيفى -انتهى- .

الرابع والأربعون: قوله فى ترجمة عبد المعطى اليمانى، المتوفى سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة: حضر عندى سنة ثمان وتسعين -انتهى- .

الخامس والأربعون: قوله فى ترجمة عبد المغنى الشاذمى: مات سنة تسع وثمانين -انتهى- .

السادس والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الملك البكرى القزوينى: قدم علينا حاجا سنة سبع وستين -انتهى- .

السابع والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الناصر القاهرى: مات سنة اثنتين وثمانين -انتهى- .

الثامن والأربعون: قوله فى ترجمة عبد النبى المغربى، المتوفى سنة خمس وعشرين وتسعمائة: قدم مكة سنة سبع وتسعين -انتهى- .

التاسع والأربعون: قوله فى ترجمة عبد الوهاب التدمرى: مات سنة تسعين -

انتهى- .

الخمسون بعد ستمائة: قوله فى ترجمة عبد الوهاب الهمامى: مات سنة ست وثمانين -انتهى- .

فانظر أيها الناصر والمنصور! لا زلت فى فرج وسرور إلى هذه الأقوال الخمسين وستمائة من السخاوى، مؤلف الابتهاج والضوء والمقاصد الحسنة، كل منها دليل قطعى على أنه لم يمت سنة ستين وثمانمائة، وإن قول من تفوّه به خطأ بلاشبهة، فإن من يموت فى تلك السنة، كيف يمكن أن يذكر فى تصنيفه تواريخ وفاة من توفى بعدها إلى تسعمائة، وكيف بذكر أحوال تلامذته الذين ولدوا بعد تلك السنة، وكيف يسطر الوقائع والحوادث والواقعة بينها وبين رأس تسعمائة، وكيف يكتب ما جرى له من الملاقاة والإفادات والمصاحيات مع الطلبة والكملة فيما بين هذه المدة، أيظن عاقل أن من وجد فى تصانيفه ذكر الوقائع والحوادث إلى آخر تسعمائة قد مات قبلها بسنين عديدة، لا والله لا يقوله إلا غافل نائم، أو بأقل هائم.

ومما يدل على كون موته فى سنة ستين وثمانمائة خطا وعلى بقاءه إلى اثنتين وتسعمائة قول تلميذه جار الله بن فهد المكى عند ترجمة ابن عربشاه عبد الوهاب بن أحمد الطرخانى الدمشقى الحنفى فى هوامش "الضوء اللامع": أقول: توفى فى حياة شيخنا المؤلف سنة إحدى وتسعمائة -انتهى- .

وأيضًا يدل عليه قوله فى آخر المجلد الثانى من "الضوء" الذى كتبه بقلمه، وقرأه على مؤلفه وعليه خط السخاوى فى مواضع عديدة، ومنه نقلت العبارات السابقة: هذا آخر المجلد الثانى من "الضوء اللامع" لشيخنا العلامة المؤرخ الحافظ شمس الدين أبى الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر السخاوى القاهرى الشافعى -أدام الله بقاءه- انتهى ذلك على يد كاتبه أبى الخير وأبى فارس عبد العزيز بن عمر بن محمد بن فهد الهاشمى المكى فى يوم الخميس سادس عشر رجب سنة سبع وتسعين وثمانمائة بمنزل سلفنا بالقرب من باب زيادة من أبواب المسجد الحرام -انتهى كلامه- .

فإن قلت: إنى ذكرت موت السخاوى سنة ستين وثمانمائة عند ذكر "الابتهاج بأذكار المسافر والحاج" فلعل مؤلفه السخاوى غير السخاوى مؤلف "الضوء"، فلايكون فيما ذكر احتجاج

قلت: هذا قول من لم يقف على كتب السخاوى، ولم يتصف بالفضل الحاوى، انظر إلى قول السخاوى فى "الضوء" فى ترجمة أحمد بن الحسن الخزيمى الكنانى الشافعى، المتوفى سنة تسع عشرة بعد تسعمائة: ولد سنة أربع وستين وثمانمائة، وهاجر بمكة صحبة خاله، وكتب من تصانيفى ترجمة النووى والابتهاج وقرأهما، ولازمنى -انتهى- وإلى قوله فيترجمة جانبك اليشبكى: أهديت له نسخة بمصنفى "الابتهاج بأذكار المسافر والحاج" -انتهى-.

وإلى قوله فى ترجمة عبد الحق العقيلى: سمع على فى الابتهاج وغيره -انتهى- واعترف بأن مؤلف "الابتهاج" و"الضوء" واحد لا اثنان، وأن ما صدر منك بين البطلان قد كذبك فيه السخاوى نفسه، وجمع ممن قرأ عليه وكتب حاله.

ويدل على كون ما ذكرت خطأ أيضًا قول ابن ظهيرة تلميذ السخاوى فى آخر نسخة "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث" التى كتبها بيده، وقرأها على مؤلفه، وعليها خط السخاوى فى مواضع عديدة، وفى آخرها إجازته له مكتوبة بخطه، ونصه: انتهى الشرح الميمون المبارك شرح ألفية الحديث للحافظ زين الدين العراقى تصنيف شيخنا الإمام العلامة القدوة الفهّامة بركة المسلمين خاتمة الحفاظ والمحدثين الرحلة شيخ السنة شمس الدين محمد بن الشيخ الصالح المقرى زين الدين عبد الرحمن بن المرحوم شمس الدين محمد بن أبى بكر السخاوى المصرى الشافعى، متّعنا الله والمسلمين بحياته، وأفاض علينا وعلى المسلمين بركاته فى يوم الثلاثاء رابع عشرين جمادى الآخرة عام سنة ثمانين وثمانمائة على يد الفقير إلى رحمة الله ورضوانه أبى المكارم محمد جمال الدين بن أبى القاسم الشهير بـ"الرافعى" ابن أبى السعادات بن ظهيرة الشافعى القرشى المخزومى -انتهى-.

ويدل عليه أيضًا قول السخاوى فى نسخة من شرحه للألفية، وقد نقلته ممن نقله من خطه: قرأ على جميعه الشيخ العلامة الفاضل المتقن الشهاب أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطوخى ثم القاهرى الشافعى قراءة تحقيق واتقان وتدقيق وعرفان وبيان وإمعان وتحرير وتصوير، وأذنت له فى إفادته وإقراءه وإعادته وإبداءه، وانتهى فى رمضان سنة خمس وثمانين وثمانمائة -انتهى-.

ويدل عليه أيضًا قول السخاوى فى آخر كتابه "القول البديع فى الصلاة على

الحبيب الشفيع" : انتهى بحمد الله وعونه على يد مؤلفه أبى الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوى المصرى الشافعى الأزهرى فى شهر رمضان سنة ستين وثمانمائة سوى ما ألحق فيه بعد ذلك، انتهى على ما فى نسخة من "القول البديع" مقابلة بنسخة مقروءة على المؤلف مزينة بخطوطه عليها.

وفى نسخة منه سنة ٨٦٦، وهناك أقوال آخر للسخاوى ولتلامذته ومعاصريه وأقرانه، ومن جاء بعده كلها تشهد بأن موته لم يكن سنة ستين وثمانمائة، بل سنة اثنتين وتسعمائة، ولو سردناها كلها، وإنى بفضل الله قادر على سردها لارتقت الدلائل إلى ألف أو ألفين، بل تزيد عليه بأعداد كثيرة من غير شَين، وإنما اقتصرنا على ما أوردنا؛ لأن العالم المنصف يكفيه ما ذكرنا، والهائم غير المنصف لا يفيده شيء وإن زدناه.

ثم ما ذكرنا من الأدلة كل منها حجة مستقلة، وإنما لم نكتفِ بواحد منها، أو اثنين، أو ثلاثة مع كفاية ذلك لطالب الحجة ليعلم طالب الدليل على كونه خطأً أن كلامى لا يكون تخميناً وظنّا وهُباء، بل كل ما ادّعى بطلانه أقدر على إقامة أدلة كثيرة يظهر منها بطلانه.

ولست أنا بحمد الله ممن يدعى دعاوى عريضة، ويجازف فى القول والفعل فى الأمور العقلية والنقلية، وعند تعقب الخصم يعجز ويسكت ويتحير ويصمت ويتشبث بالخسيس عملا بما اشتهر الغريق يتشبث بالحشيش.

لطيفة ظريفة القول: بأن السخاوى مات سنة ستين وثمانمائة يشابه ما يحكى: أنه حضر جمع من النقالين المضحكين فى مجلس واحد من السلاطين، فأتوا بالغرائب المضحكة والعجائب المزخرفة سرّ بها كل من حضر ذلك النادى، وضحك كل حاضر وبادى، فأنعم عليهم السلطان كساء غالى الأثمان، وكان فى بعض مواضع ذلك الكساء شق وفتق، فحمله أحد من المضحكين، وأدار عليه النظر من الشمال واليمين، فسأله قرينه ما تنظر فيه، فقال: أرى عجبًا، أظن لا إله إلا الله فيه منقوشًا، فقال له القرين: أليس فيه محمد رسول الله ، فقال: لا، إلا توحيد الأعلى، لأنه نسج قبل محمد ﷺ بسنين، وأيضًا يشابه قول من وصف كتابًا قديمًا، بقوله: إنه كتب قبل مصنفه قطعًا.

تنبيه نبيه مفيد لكل لبيب وجيه، مثل هذه المجازفات والسقطات، كما صدرت منك، وإن كان بتقليد غيرك ممن سبقك يجعل كاتبها غير معتبر، ويحكم على قائلها بأنه

لا عبرة بتحريره وتقريره، وليس له علم ولا خبر.

انظر إلى قول السخاوى فى "الضوء" فى ترجمة أبى الصفا إبراهيم بن على المقدسى الشافعى، المتوفى سنة سبع وثمانين وثمانمائة: رأيته متصنعًا متزيدًا فى أكثر كلامه ذا ترهات وألفاظ منمقة فيها من التناقض ما يحقق أن أكثرها مما اختلقه لا يروج أمره إلا على ضعفاء العقول، ولا يثبت شيئًا من كلماته إلا من لا يدرى ما يقال له، أو لا يتدبر ما يقول -انتهى-.

وإلى قوله فى ترجمة إبراهيم البقاعى صاحب تلك العجائب والنوائب، والقلاقل والمسائل المتعارضة المتناقضة -انتهى- وإلى قوله فى ترجمة أبى العباس أحمد القدسى الواعظ: إلا أنه ينسب إلى مجازفة فى القول والفعل بحيث يحصل التوقف فى أكثر ما يبديه -انتهى-.

وإلى قوله فى ترجمة السيوطى: كل ذلك مع كثرة ما يقع له من التحريف والتصحيف، وما ينشأ من عدم فهم المراد؛ لكونه لم يزاحم الفضلاء فى دروسهم، بل استبد يأخذه من بطون الدفاتر والكتب، واعتمد ما لا يرتضيه من "الإتقان" صحب -انتهى-.

وإلى قوله فى ترجمة أحمد المقريزى مؤلف خطط مصر: كان يكثر الاعتماد على من يوثق به من غير عزو إليه -انتهى-.

وإلى قوله فى ترجمة إبراهيم البقاعى: تعدى فى تراجم الناس، وزاد على الحد خصوصًا فى كتابه عنوان الزمان فى تراجم الشيوخ والأقران الذى طالعته بعد موته وملخصه المسمّى بـ "عنوان العنوان" وناقض نفسه فى كثيرين -انتهى-.

وإلى قوله فى ترجمته: ولتناقضه الناشىء عن أغراضه كان كلامه فى المدح والقدح غير مقبول عند المتقنين من أئمة المعقول والمنقول -انتهى-.

وإلى قوله فى ترجمته عند ذكر مجازفاته: وكأغاليطه فى المواليد والوفيات، والأنساب، وتصحيفه مما أضربت عن بسطه اكتفاء بمصنف حاقل أفروته لها لكثرتها وقبحها -انتهى-.

وإلى قول الحافظ ابن حجر العسقلانى فى كتابه "أنباء الغمر بأبناء العمر" عند ذكر "تاريخ البدر فى أوصاف أهل العصر" من تأليفات معاصره قاضى القضاة بدر الدين

محمود العينى الحنفى شارح "الهداية" و"الكنز" وغيرهما مشيراً إلى الطعن عليه: ذكر العينى أن ابن كثير عمدته فى تاريخه وهو كما قال: لكن منذ قطع ابن كثير صارت عمدته على تاريخ ابن دقماق، أى مؤرخ الديار المصرية إبراهيم بن محمد بن دقماق الحنفى مؤلف "طبقات الحنفية" و"تاريخ الإسلام" و"تاريخ الأعيان"، المتولد فى حدود الخمسين وسبعمائة، والمتوفى بالقاهرة فى ذى الحجة سنة تسع وثمانمائة حتى كان أى العينى: يكتب منه الورقة الكاملة متوالية وإنما قلده فيما يهم فيه أى ابن دقماق حتى فى اللحن الظاهر مثل أخلع على فلان، وأعجب منه أن ابن دقماق يذكر فى بعض الحوادث بما يدل أنه شاهدها، فيكتب البدر كلامه بعينه، وتكون تلك الحادثة وقعت بمصر، وهو بعد فى عينتاب -انتهى كلامه-.

وإلى قول السخاوى فى "شرح ألفية الحديث": المرء قد يضعف بالرواية عن لضعفاء لا سيماء مع عدم تميزهم ومع الاستغناء عنهم بمن عنده من الثقات الأئمة -انتهى-.

ومثله عن العلماء كثير، ونقله عنهم شهير، فلم يزل العلماء يطعنون على من يجازف فى التقرير والتحرير، ويكتب ما يجد ككتابه البصير، ويعارض كلامه فى موضع كلامه فى موضع، ويسرق من كتاب غير موثوق به، أو من أخبار الرجل الذى لا يعقد بقوله من غير عزو إليه، ونسبته إليه، وتقع له كثرة التحريف والتصحيف، وكثرة التناقض والتعارض، وأمثال ذلك من ما لا يرتضى به الفضلاء، ولا يستحسنه النبلاء.

والغرض من هذا البيان أنى لست بمتفرد بالطعن بما صدر منك، بل لم يزل من حاذى حذوى، ومن سبقنى يطعن على من صدر منه مثل ما صدر منك فى "إتحافك" و"إكسيرك" و"أبجدك" و"حطتك" وغيرها من رسائلك، بل إنك بنفسك قد طعنت بمثل ذلك على السيوطى فى "إتحافك" حيث قلت فى ترجمته: آمدم بر اينكه در تصانيف سيوطى با اينهمه جلالت شان علم وعمل وحصول رتبه اجتهاد نوعى تساهل ست زيراكه نظر او بر جمع روايات ودرايات ست، پس بس با تنقيح وتحقيق وتصحيح وتضعيف كارى ندارد الا قليلا ونادر است، وظاهرست كه تبحر واطلاع وعبور چيزى ديگرست وتنقير وتفتيش صحيح از سقيم وقوى از ضعيف ومرجوح از راجح چيزى ديگر، ولهذا علماى محققين تحرير شان رابدون شهادت تحرير مصنفين ديگر واعتضاد

محققين آخر قبول نمى سازند وسرمايهء شوروغوغاى باهل بدعت واهواء از فرقه اهل سنت بلكه از فريق شيعه غالبا تأليف شان ست كه از رطب ويابس وغث وسمين همه حصه وافر دارد -انتهى- فعليك بالإنصاف، وقبول الحق الصراح، وعليك بالتجنب عن الاعتساف واختيار الفلاح.

قلت في "إبراز الغي": الثاني: قال في صفحة أخرى: الأجوبة المرضية للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوى، المتوفى سنة اثنتين وتسعمائة، وفيه أنه مناقض لما ذكر قبيله من أنه مات سنة ستين وثمانمائة، قال ناصرك المختفى: هذا منقول عن "الكشف"، وقد راجعت نسختى "الكشف" المطبوعة بمصر وبلندن، فوجدت فيها كما نقل، والناقل ليس عليه إلا تصحيح النقل، فالإيراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب "الكشف" لا على صاحب "الإتحاف" -انتهى-.

أقول: فأنت لست من فرسان اليراعة، ولا من أرباب البراعة تنقل قولين متعارضين مع العلم ببطلان أحدهما رأى العين، فإن من المعلوم بداهة أن الله لا يجمع على السخاوى موتتين، فإن مات سنة ستين وثمانمائة، فكيف يصح موته فى تسعمائة واثنين، والناقل كما يلزم عليه تصحيح النقل، كذلك يلزم عليه فهم ما نقل، فإن نقل ما وجد من دون التنبه لما فيه من المجازفة والمعارضة لا يختاره متعلم إلا بجد، فضلا عن من أوتى علمًا، ورزق فهمًا، وعدّ من زمرة العلماء، وأدرج نفسه فى جملة النبلاء، والإيراد عليك فى هذا المقام ألزم بالنسبة إلى الإيراد على متبوعك لعدم تنبهك على معارضة قولك: فى صفحة بقولك: فى صفحة متقارنة، وأما صاحب "الكشف" فقد ذكر ما ذكر عنه ذكر الابتهاج، وذكر قولا آخر عند ذكر الأجوبة، وبينهما فيه أوراق عديدة، فيحتمل إن كان عرض له ذهول أو نسيان، وهو من لوازم الإنسان، وأما الذهول والنسيان فى صفحتين متقاربتين، وعدم التفطن لتعارض القولين المتناقضين، فليس من لوازم الإنسان، بل من وصف به يعد مغفلا وخارجا عن زمرة أهل الفضل والسأن.

ولعمرى عند الامتحان يكرم الرجل أو يُهان، وبالتصنيف يسبر غور العقل، وتتبين قيمة المرء فى الفضل، فمن جمع جمعًا، ولم يعرف غلطًا ولا سقطًا، ولم يهتم للصحة، ولا تجنب المغلطة، ولا ميز بين الحق والباطل، ولا بين الصدق والعاطل وقع فى الهباط والمياط، ولم ينفعه العذر بأنى ناقل بأقل، لا أعرف الفرق بين الصواب والغلط،

ولا أدرك تفرقة بين الصحيح والشطط، وما على إلا مطابقة ما أنقله لما نقلته عنه، وإن كان مسخًا بعرفه كل من يطلع عليه:

إذا ما أتيتَ الأمر من غير بابه ضللت وإن تقصد الباب تهتدى

قلت فى "إبراز الغى": الثالث: قال: أذكار الصلاة لزين المشايخ محمد بن أبى القاسم البقالى الخوارزمى الحنفى، المتوفى سنة اثنتين وستين وخمسمائة -انتهى- وفيه إن وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوى فى "طبقات الحنفية".

قال ناصرك المختفى: هذا منقول من "الكشف" وقد راجعته، فوجدته كما نقل فى نسخيه المطبوعة بمصر ولندن.

أقول: هذا القدر من الجواب لا يسمن من جوع، وإنما يفيد الرجوع إلى "الكشف" والحوالة إلى نسختيه، لو أورد عليه بأنه من مخترعاته، وليس من "الكشف"، والمفيد فى هذا المقام هو ذكر ترجيح ما فى "الكشف" على ما فى "طبقات الحنفية"، وأنّى له السبيل إلى هذه الشريعة.

قلت فى "إبراز الغى": الرابع: ما قال عند ذكر الأربعينيات: أربعين للشيخ محمد بن على البركلى الرومى، المتوفى سنة ستين وتسعمائة -انتهى- وهذا مخالف لما أرخه الثقات، قال عبد الغنى النابلسى: توفى فى الجمادى الأولى سنة إحدى وثمانين تسعمائة، وكذا أرخه صاحب "كشف الظنون" عند ذكر "الطريقة المحمدية".

قال ناصرك المختفى: هكذا فى "الكشف" المطبوع بمصر، وأما مخالفة عبد الغنى، فليست دليلا على بطلانه لما ثبت فى المقدمة السابعة أن قول أكثر الثقات ليس بمعتبر عمومًا فضلا عن قول واحد... إلخ.

أقول: هذا ليس بشىء عند أولى الأبصار الرامقة والبصائر الرائقة، فإن قول عبد الغنى النابلسى شارح "الطريقة المحمدية": لا ريب فى أرجحيته بالنسبة إلى قول مؤلف "الكشف" لقرب زمانه إليه بالنسبة إلى زمانه، وكونه غير مغفل كثير الخطأ والتعارض دون صاحب "الكشف"، ألم تسمع أن المحدثين يرجحون قول غير المغفلين على المغفلين، ويقدمون روايات من قلّت مناكيره على روايات من كثرت مناكيره، وأيضًا صاحب "الكشف" قد اضطربت أقواله فى موت البركلى، فيرجح عليه قول من لم يقع

الاضطراب فى قوله: كعبد الغنى مع أنه ليس بمتفرد فيما ذكره بل وافقه فى ذلك غيره، كما لا يخفى على من وسّع نظره أدار بصرع.

قلت فى "إبراز الغى": الخامس: قال: أربعين الدارقطنى: هو أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى الحافظ البغدادى، المتوفى سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة -- انتهى- وهذا خطأ فاحش، فإنه وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، كما ذكره لسمعانى فى "كتاب الأنساب" . . . إلخ.

قال ناصرك المختفى: ما ذكره صاحب "الإتحاف" منقول من "الكشف"، وقد راجعت "الكشف" المطبوع بمصر، فوجدته كما نقل، وما على الناقل إلا تصحيح النقل، أما دعوى كونه خطأ فغير ثابتة، إذ الدليل الذى ذكره المعترض ليس إلا أن قول السمعانى والذهبى واليافعى وابن الأثير وابن الشحنة وابن خلكان والتاج السبكى مخالف له، وقد عرفت فى سابع المقدمات أن ما هو كالإجماع لا يصح فكيف فما يكون أدون منه، ويحتمل أن يكون هناك قولان أيضًا، وظنى أن صورة ثلاثين أقرب من ثمانين، فكتب ناسخ "الكشف" أحدهما مكان الآخر، ويدل عليه ما فى "الكشف" المطبوع بلندن حيث قال: المتوفى سنة ٣٨٥.

ولا يخفى على أرباب النهى ما فى كلامه من ما فساده وَضَح، وزُد به النَزَح من دون أن يحصل لك به فرَح ومَرَح، أما أولا فلأن قوله: ما ذكره صاحب "الإتحاف" منقول من "الكشف"، لا يجدى نفعًا، فإن نقل الغلط عن كتاب لا يجوز قطعًا، ولا يسمع هذا العذر عند العلماء جزمًا.

وأما ثانيًا: فلأن قوله: ما على الناقل إلا تصحيح النقل، لا يقبله أرباب الفضل، فإن نقل كل ما مر تحت النظر، وانتحال كل ما وقع عليه البصر ليس من شأن الكملة، ولا يعذر فى هذا النبلاء، نعم من لا مهارة له فى العلوم، ولا عُلالة له من الفهوم، وإنما مقصده الترفع عند أرباب الجهل بتكثير النقل يجعل معذورًا بمثل ذلك، لكنه مع ذلك لا ينجو من الطعن فيما هنالك، فإنه يعاب عليه هذا الصنيع، ويعاقب بهذا الفعل الشنيع.

وأما ثالثًا: فلأن قوله: دعوى كونه خطأ فاحشًا غير ثابتة . . . إلخ، أضحوكة عجيبة وأغلوطة غريبة، فإنه لا يدرى ما ذا أراد من عدم ثبوتها، إن أراد عدم ثبوتها بالدليل البرهانى القطعى، أو بنزول الوحى الإلهى فصحيح غير مفيد، وإن أراد عدم

ثبوتها مطلقًا فهو قول لا يصدر إلا من متعسّف عنيد، وكيف لا يثبت خطأه، وقد صرح جمع ممن يوثق بقوله ويعتمد على نقله كالسمعانى والذهبى واليافعى وابن الشحنة والتاج السبكى وابن خلكان وغيرهم ممن سبقهم وخلفهم بموت الدارقطنى سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، وصحته يستلزم كون موته فى سنة خمس وثلاثين فرية بلا مرية، فإن الله لم يجمع على الدارقطنى موتة بعد موتة.

وأما رابعًا: فلأن قوله: قد عرفت فى سابع المقدمات... إلخ بيّن البطلان عند علماء الشأن، كما مرّ فيما مرّ سابقًا، فتذكره آنفًا، والعجب ثم العجب من إنكار حكم الخطأ على ما تفوّه به فى موضع من "كشف الظنون" مع مخالفته لما فى مواضع أُخَر من "كشف الظنون"، ومناقضته لما نص عليه أنقاد المؤرخون.

وأما خامسًا: فلأن قوله يحتمل أن يكون هناك قولان... إلخ، لا يستحسنه فرسان الميدان، ولو كفى مثل هذا فى مثل هذا لارتفع الأمان عن مظانّ البرهان ومواقع العيان، فلكل متفوه أن يتفوه بما هو صريح البطلان قطعًا، أو ظنّا، ويقول يحتمل أن يكون هناك قولان نقلا، هذا لا يختار أحد من العاقلين، فضلا عن العالمين، فأنصف ولا تتعسف:

ومَيِّز إذا ما اعتصرت الكرم سُلافة عَصرك من خلّه
فعار على الفطن اللوذعى دخولُ العَمِيزة فى عقله

قلت فى "إبراز الغى": السادس: قال: أربعين طاشكبرى زاده أحمد بن مصطفى الرومى، المتوفى سنة ثلاث وستين وتسعمائة -انتهى- وهذا عجيب، فإن أحمد هذا قد أتم تأليفه "الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية" فى رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة على ما ذكره صاحب "كشف الظنون" عند ذكره، فكيف يصح موته سنة ثلاث وستين، وأرّخ صاحب "الكشف" هناك وفاته سنة ثمان وستين، قال ناصرك المختفى: هذا منقول من "الكشف"، وقد راجعته، فوجدته كما نقل صاحب "الإتحاف" فى المطبوع بمصر، وأما فى المطبوع بلندن فهكذا المتوفى سنة ٩٦٢، وأما استعجابه فيتوجه على صاحب "الكشف" لا على صاحب "الإتحاف".

أقول: استعجابى، بل استعجاب كل من أوتى الفهم النقى يتوجه على صاحب "الإتحاف" لا على صاحب "الكشف"، فإن التعارض والتهافت والتساقط والتناقض لا

يدرى هل هو من مؤلف "الكشف" أم من كتاب كتابه ومهتممى طبعه، نعم لو ثبت أن هذا كله منه لا من غيره، ورد عليه ما أورد على غيره.

وليست شعرى ما ذا يفيد ههنا قوله: هذا منقول من "الكشف". وقد راجعته فوجدته كما نقل صاحب "الإتحاف"، فإنه لما صرّح مؤلف «الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية» بنفسه فى آخر كتابه أنه أتمه سنة خمس وستين، علم يقينًا أنه لم يمت سنة ثلاث وستين، فيكون قول من نطق به صاحب "الكشف" كان أو غيره غلطا باليقين، ونقل مثل هذا الغلط ثم الإصرار عليه ليس من شأن العالمين، بل الغافلين الذين يصرون على ما نطقوا، ويقفون عندما كتبوا، ولو كان بطلانه معلوما بعين اليقين، فتأمل فيما أبدى ناصرك كالقلم الردىء والسيف الصَدِى، وكن على بصيرة تدفع الانهماك فى الغىّ، ولا تكن كمن لا يعرف الحىّ من اللّى(١).

وما أحسن قول شهاب الدين أبى الفتح أحمد بن موسى القاهرى، المتوفى سنة تسع وتسعين وثمانمائة:

من ادعى العلم ولم يوصف به فذاك قد عرّض للنقص
فالعلم معروف لأربابه يظهر بالنطق وبالفحص

قلت فى "إبراز الغى": السابع: قال عند ذكر شراح أربعين النووى، وشرح ملا على القارى المكى الحنفى: المتوفى سنة أربع وأربعين وألف -انتهى-.

وهذه زلة فاحشة، فإن وفاته على ما فى خلاصة الأثر سنة أربع عشرة وألف، قال ناصرك المختفى: ما ذكره صاحب "الإتحاف" منقول عن "الكشف"، وراجعته فقد وجدت فى كلتا النسختين كما نقل.

أقول: بئس الناقل وبئس المنقول، وبئس المراجع الغفول، وبئس المنازع الجهول، وهل يعذر العالم فى نقل كل ما رأى، والتحدث بكل ما سمع، لا والله، بل يعاب ويستشنع، وقد أخرج مسلم فى صدر صحيحه عن عمر بن الخطاب: بحسب المرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع.

وعن ابن وهب قال: قال لى مالك بن أنس: اعلم أنه ليس يَسلم رجل حدّث بكل

(١) هذا مثل يضرب لمن لا يعرف الكلام الظاهر من الباطن، أو المدح من الذم، أو الخير من الشر، أو الحق من الباطل.

ما سمع، ولا يكون إمامًا أبدا وهو يحدث بكل ما سمع، وعن عبد الله بن مسعود: بحسب المرء من الكذب أن يحدّث بكل ما سمع -انتهى-.

ومن الحجج القاطعة على كون ما ذكرت خطأ أنه ذكره النجم الغنوى فى ذيل كتابه الكواكب السائرة المسمّى بـ"لطف السمر"، وقطف الثمر، وأرّخ وفاته سنة أربع عشرة، كما سيأتى ذكره، وقد ذكر فى ديباجته: أما بعد فهذا ذيل على كتابى المسمّى بـ"الكواكب السائرة بمناقب أعيان المائة العاشرة"، ألّفتُه لتمام سنة ثلاث وثلاثين بعد الألف . . . إلخ، فلو كان موت القارى سنة أربع وأربعين لم يدرج اسمه فى لطف السمر فى الأموات. وحينئذٍ فالقول بموت على القارى سنة أربع وأربعين، يشابه قول المعلّى بن عرفان الأسدى الكوفى أحد المضعّفين: حدثنا أبو وائل قال: خرج علينا ابن مسعود بصفّين، كما ذكره مسلم فى صدر صحيحه، وأسند عن أبى نعيم رده بقوله: تراه بُعث بعد الموت -انتهى- فهكذا نقول فى قول شقيق المعلّى أن القارى مات سنة أربع وأربعين تراه بعث بعد الفوت.

فإن قلت: بينهما فرق بيّن، فإن موت ابن مسعود قبل صفين أمر بيّن، لأنه مات سنة اثنتين أو ثلاث وثلاثين، وهو قبل انقضاء خلافة عثمان بسنين، ووقعة صفّين كانت فى خلافة على المرتضى حين محاربته مع الشاميين، فلذلك رد عليه أبو نعليم بما رد، ولا يجرى ههنا مثل هذا الرد، فإن موت القارى سنة أربع عشرة لم يعرف باليقين.

قلت: الفرق بين كلام المعلّى وشقيقه الموطّأ إنما يقول به الجاهلون، وأما المؤرخون والناقدون، فيعرفون صدق من أرّخ وفاته سنة أربع عشرة، كما يعرفون صدق من أرّخ وفاة ابن مسعود فى السنة المسطورة، فلا فرق بينهما عندهم، وإن ادعاه غيرهم ممن لم يسر بسيرهم، وأظن أنه لو كان الناصر المختفى فى ذلك الزمان لرد على أبى نعيم بأنه يجوز أن يكون فيه قولان، وبأن المعلى ناقل عن أبى وائل، فالإيراد عليه بلا طائل.

وما أحسن قول جعفر بن ثعلب اللاذقوى فى "الإمتاع بأحكام السماع": اعلم أن من غلب عليه النقليات يقل عنده التحقيق والغوص والتدقيق، فإن الطبع يتعود النقل فيستمر ويجمد عليه -انتهى-.

قلت فى "إبراز الغى": الثامن: ذكر من شراح أربعين النووى عبد الرحمن الشهير بـ"ابن رجب الحنبلى"، وأرّخ وفاته سنة خمسين وتسعين وسبعمائة، وهذا مخالف لما

أرّخ هو فى رسالته "الحطة" عند ذكر شراح "صحيح البخارى" : أنه توفى سنة خمس وتسعين وتسعمائة.

قال ناصرك المختفى : ما ذكره صاحب "الإتحاف" عند ذكر شراح "الأربعين" منقول عن "الكشف"، وقد راجعته فوجدته فى النسختين كما نقل، وما فى رسالة الحطة فهو أيضًا منقول عن "الكشف"، وقد راجعته فوجدت فى المطبوع بمصر عند ذكر شراح "صحيح البخارى"، كما نقل، والإيراد بالمخالفة وارد بالحقيقة على صاحب "الكشف" لا على صاحب "الإتحاف".

أقول : الإيراد على صاحب "الكشف" إنما يرد إذا ثبت أن هذه المخالفة صدرت من نفسه، ولم يثبت ذلك إلى الآن، لجواز أن تكون من ناسخى نسخه، وأما أنت فمقر بصدوره منك، لكن لا تنقيدًا، بل تقليدًا، فيرد عليك ما أوردتُ بلا شبهة، ولا تنفع لدفعه هذه النصرة، فإن مثل هذا التقليد من غير تنقيح وتسديد عن شأن الأفاضل بعيد ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ :

لعمرى قد نبهتُ من كان نائمًا وأسمعت من كانت له أذنان

قلت فى "إبراز الغى" : التاسع : قال "إرشاد السارى شرح صحيح البخارى" للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد أبى بكر المصرى القسطلانى الشافعى، المتوفى سنة عشرين وتسعمائة -انتهى- وهذا مع كونه مخالفًا لما أرّخ به وفاته فى الحطة غير صحيح، قال محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى "شرح المواهب اللدنية" : أحمد بن محمد القسطلانى المصرى ولد كما ذكره شيخه فى "الضوء اللامع" بمصر ثانى ذى القعدة سنة إحدى وخمسين وثمانمائة . . . إلخ، إلى أن قال الزرقانى : وتوفى سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة.

قال ناصرك المختفى : هذا من سهو الناسخ، وهو كثير الوقوع كما تقرر فى المقدمة الرابعة.

أقول : الذى يدل على كون وفاته سنة عشرين خطأ، سوى كلام الزرقانى قول جار الله فى هوامش "الضوء"، فإن السخاوى أستاذ القسطلانى ترجمة فى "الضوء اللامع" بقوله : أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك بن الزين أحمد بن الجمال محمد بن الصفى محمد بن المجد حسين بن التاج على القسطلانى الأصل المصرى الشافعى،

ويعرف بـ" القسطلانى " ، وأمه حليمة ابنة الشيخ أبى بكر بن أحمد بن حميد النحاس ، ولد فى ثانى عشر ذى القعدة سنة إحدى وخمسين وثمانمائة بمصر ، ونشأبها فحفظ القرآن والشاطبيتين ونصف الطيبة الجزرية والوردية فى النحو ، تلى بالسبع على السراج عمر بن قاسم الأنصارى النشار وبالثلاث إلى ، وقال الذين لا يرجون لقاءنا على الزين عبد الغنى الهيثمى ، وبالسبع ثم العشر فى ختمتين على الشهاب بن أسد ، وبالسبع بجزء من أول البقرة على الزين خالد الأزهرى ، وكذا أخذ القراءات عن الشمس بن الحمصانى ، إمام جامع ابن طولون والزين عبد الدائم الأزهرى ، وأذن له أكثرهم ، وأخذ الفقه عن الفخر المقسى والعبادى ، وقرأ ربع العبادات من المنهاج ، ومن السبع وغيره من البهجة على الشمس البامى ، وقطعة من الحاوى على البرهان العجلونى ، ومن أول حاشية الجلال البكرى على المنهاج على مؤلفها ومن العجلونى أخذ النحو قرأ عليه شرح الشذور لمؤلفه ، والحديث عن كاتبه ، يعنى به السخاى نفسه ، قرأ عليه قطعة كبيرة من شرحه على الهداية الجزرية ، وسمع مواضع من " شرح الألفية " ، وكتبه بتمامه غير مرة ، ثم قرأ منه بمكة أكثر من ثلاثة ، ولازمنى فى أشياء ، وسمع على الملتونى والرضى الأوجاقى وأبى السعود ، وقرأ الصحيح بتمامه فى خمسة مجالس على الشاوى ، وكذا قرأ عليه ثلاثيات " مسند أحمد " ، وسمع عليه مشيخة ابن شادان الصغرى وغيرها ، وحج غير مرّة ، وجاور سنة أربع وثمانين ، ثم سنة أربع وتسعين وسنتين قبلها على التوالى ، ورجع مع الركب ، فتخلف بالمدينة وقرأ بمكة على زينب ابنة الشوبكى السنن لابن ماجه وغيرها ، وعلى النجم بن فهد وآخرين ، وصحب البرهان المتبولى وغيره ، وجلس للوعظ بالجامع العمرى سنة ثلاث وسبعين ، وكذا بالشريفية ، بل وبمكة ، وكان يجتمع عنده الجم الغير مع عدم ميله فى ذلك ، وولى مشيخة مقام أحمد بن أبى العباس الحرار بالقرافة الصغرى ، وأقرأ الطلبة ، وجلس بمصر شاهدا رفيقا لبعض الفضلاء ، وبعده انجمع وكتب بخطه لنفسه ولغيره أشياء ، بل جمع فى القراءات " العقود السنية فى شرح المقدمة الجزرية " و " الكنز فى وقف حمزة وهشام على الهمز " وشرحًا على الشاطبية وعلى الطيبة كتب منه قطعة مزجًا ، وعلى البردة مزجًا أيضًا سماه " مشارق الأنوار المضيئة فى مدح خير البرية " قرظتُه أنا وجماعة ، وله أيضًا نفائس فى الصحبة واللباس و " الروض الزاهر فى مناقب الشيخ عبد القادر " و " نزهة الأبرار فى مناقب أبى العباس الحرار " و " تحفة

السامع والقارى بختم صحيح البخاري" ورسائل فى العمل بالربع المجيب، وأظنه أخذ عن العز الوفائى، وهو كثير الأسقام، قانع متعفف جيد القراءة للقرآن والحديث والخطابة، شجي الصوت بها مشارك فى الفضائل، متواضع متودد لطيف العشرة سريع الحركة، وقد قدم مكة أيضًا بحرًا صحبة ابن أخى الخليفة سنة سبع وتسعين، فحج ثم رجع معه كان الله له -انتهى كلام السخاوى-.

وقال تلميذه جار الله عبد العزيز بن فهد المكى فى هوامش نسخة "الضوء": وقد رأيته بخطه أقول: وبعد المؤلف كثرت مؤلفاته، واشتهر منها: "المواهب اللدنية" و "إرشاد السارى شرح صحيح البخاري" مزجا فى أربعة مجلدات، و"شرح صحيح مسلم" مثله، ولم يكمله، واشتهر بالصلاح والتقشف على طريق أهل الفلاح، ولما اجتمعت به فى أول رحلة أجازنى بمؤلفاته ومروياته، وفى الرحلة الثانية عظمنى، واعترف لى بمعرفة فنى، وتأدب معى، ثم بلغنى فى رحلتى للشام أنه مات ليلة الجمعة سابع المحرم سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة، وصُلّيَ عليه بعد الجمعة بالجامع الأزهر، انتهى كلامه على ما رأيته بخطه.

وهذا نص جلى، ودليل قطعى على كون ما أرّخته خطأ.

وقد أقر ناصرك المختفى أيضًا بكونه خطأ، لكنه أحاله إلى الناسخ، ولا أدرى ما ذا أراد بالناسخ، إن أراد به ناسخ المسودة وكاتبها فمصداقه أنت لا غيرك، وإن أراد به ناسخ النسخة من المسودة فالعجب منه أنه اتهم الناسخ فى مثل هذا المقام الذى يمكن فيه أن يكون قولان، فإن الفرق بين ما هو الصحيح وبين ما أرّخته ليس إلا مقدار سنتين أو ثلاث، فلا يبعد فيه أن يكون هناك قولان، ولم ينسب إلى سهوه ما هو من الأغلاط القطعية، كوفاة ابن رجب فى المائة العاشرة، ووفاة القارى سنة أربع وأربعين بعد الألف، وغير ذلك مما مرّ، ويأتى مما لا يتأتى فيه اختلاف الأقوال المرضية، بل أبدى فيه احتمال أن يكون فيه قولان، ولم يتنبه على كون أحدهما صريح البطلان.

قلت فى "إبراز الغى": العاشر: قال: إرشاد الفحول للحافظ العلامة شيخ الإسلام محمد بن على الشوكانى، المتوفى سنة خمسين ومائتين وألف -انتهى- هذا مخالف لما ذكره فى المقصد الثانى من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكانى أنه مات سنة خمس وخمسين ومائتين وألف.

قال ناصرك المختفى: هذا مبنى على اختلاف القولين فى ذلك الباب، وقد علمت فى المقدمات أن نقل القولين المختلفين من غير ترجيح سنة كافة المحققين.

أقول: هذا ليس بسنة المحققين، بل هو بدعة سيئة، ومحدثة ضلالة عند كافة العالمين، فضلا عن الناقدين، كما مرّ ذكره عند البحث فى المقدمات، وياللعجب من جعل البدعة التى أجمع على قبحها كافة العقلاء من السنن المرضيات.

قلت فى "إبراز الغى": الحادى عشر: قال أسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله، المتوفى سنة ثلاث وأربعين وستمائة، وأيضا للشيخ سراج عمر بن على المعروف بـ"ابن الملقن"، المتوفى سنة أربع وأربعمائة - انتهى-.

وهذا مع كونه مخالفًا لما أرّخ وفاة ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطأ فاحش، فإن وفاة ابن الملقن فى ابتداء المائة التاسعة يعنى سنة أربع وثمانمائة كما فى "الضوء اللامع"، وعبارته مبسوطة فى "إبراز الغى".

قال ناصرك المختفى: ما فى "الإتحاف" فى هذا المقام سهو من الناسخ.

أقول: فالناسخ ليس بكاتب وناسخ، بل هو ماحى وماسح، ولا أدرى لِمَ اتهم الناسخ بالقلم بالراسخ، ولم لم يتشبث باحتمال أن يكون فيه قولان لعلماء الشأن.

قلت فى "إبراز الغى": الثانى عشر: قال: إصلاح غلط المحدثين للإمام أبى سليمان أحمد بن محمد الخطابى، المتوفى سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة -انتهى- وهذا مخالف لما أرّخ وفاته فى "الحطة" عند ذكر شراح البخارى: أنه مات سنة ثمان وثلاثمائة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى "الإتحاف" ههنا منقول من "الكشف"، وقد راجعته فوجدته، كما نقل... إلخ.

أقول: نعم ذكر فى "الكشف" المطبوع بمصر عند ذكر الإصلاح وفاته سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، وعند ذكر شروح "صحيح البخارى" سنة ثمان وثلاثمائة، لكن لا يحصل لك بهذا الفرج بعد الشدة، ولا يكون هذا الاعتذار لك عُدّة، فإن تقليد من أقواله متعارضة، وتحريراته متناقضة كتقليد الأعمى، لا يجوز عند أصحاب النُهى، وهذا ليس من النقل فى شىء، بل هو انتحال وغيّ، كما مرّ بسطه فيما مر.

قلت فى "إبراز الغى" : الثالث عشر : قال : الزامات على "الصحيحين" لأبى الحسن عمر الدارقطنى، المتوفى سنة خمس وثمانين وثلاثمائة -انتهى- .

هذا مخالف لما أرّخه سابقًا أنه مات سنة خمس وثلاثين .

قال ناصرك المختفى : ما ذكر فى هذا المقام من "الإتحاف" منقول عن "الكشف"، وقد راجعته فوجدت فى كلتا نسختيه كما نقل . وما أرّخ به سابقًا عند ذكر الأربعين، فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر، فالاعتراض بالمخالفة إنما يرد على صاحب "الكشف" .

أقول : بل يرد على من يقلده أيضًا جامدًا، ولا يعرف صحيحًا ولا فاسدًا، ويجمع فى كتابه رطبًا ويابسًا، ويصير عند الإيراد عليه ولو كان حقّا عابسًا، ويصر على ما كتبه وإن كان باطلا، ويعرض عن الصواب جاحدًا، ويسعى فى ترويج المناكير جاهدًا، وهذا لوقعة داهية، وواقعة قارعة، وخصلة طاغية، وحركة باغية، عصم الله عنها أرباب العقل والضبط والحافظة .

قلت فى "إبراز الغى" : الرابع عشر : قال ألفية فى أصول الحديث لزين الدين عبد الرحيم العراقى، المتوفى سنة خمس وثمانمائة .

هذا مخالف لما أرّخه به عند ذكر تخريج أحاديث "الإحياء" : أنه مات سنة ست وثمانمائة، وذلك هو الموافق لتصريحات المعتمدين . . . إلخ .

قال ناصرك المختفى : قد راجعت "الكشف" فوجدت عند ذكر الألفية كما نقل صاحب "الإتحاف" فى النسخة المطبوعة بمصر، وأما فى المطبوعة بلندن فكما ذكر عند تخريج أحاديث "الإحياء"، ويمكن أن يكون فيه قولان، وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب "الإتحاف" .

أقول : بل هو وارد عليه بتقليده من غير تمييزه، وإمكان أن يكون فيه قولان إمكانًا ذاتيًا، لا ينفع شيئًا، وقد نص السخاوى فى "الضوء اللامع" والسيوطى فى "حسن المحاضرة" والحافظ ابن حجر العسقلانى تلميذ العراقى وغيرهم على أن وفاة العراقى سنة ست وثمانمائة، فإن كان فيه قول آخر أيضًا، فهو باطل قطعًا، إذ تلامذة الرجل وتلامذة تلامذته ومن زمانه قريب من زمانه أعرف بحال من ليس كذلك، لا سيما إذا تساقطت أقواله فيما هنالك .

قلت فى "إبراز الغى" : الخامس عشر : ذكر من شراح "الألفية" زكريا الأنصارى .

وأرّخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة، وهو مناقض لما أرّخه به وفاته عند ذكر شراح صحيح مسلم أنه مات سنة ست وعشرين.

قال ناصرك المختفى: كلام صاحب "الإتحاف" مطابق لما فى نسختى "الكشف" فى الموضعين، وهو ناقل عنه، فلا وجه للاعتراض عليه، ويحتمل أن يكون هناك قولان.

أقوال موافقته لموضعى "الكشف" لا يزيل عنك وهن السقف، وهذا ليس بنقل عند أرباب الفضل، بل هو سرقة وانتحال، فلا تنجو من مخمصة الأعضال، واحتمال أن يكون فيه قولان لا ينفع فى ميدان المناظرة عند ذوى الشأن، وقد ذكرنا فى "إبراز الغى" عبارة جار الله المكى تلميذ السخاوى فيه تصريح بموت الأنصارى سنة ست وعشرين، وهو ممن شافهه وعاصره، فيكون قوله أحق من قول المتأخرين، وقد أرّخ صاحب "النور السافر فى أخبار القرن العاشر" وفاته سنة خمس وعشرين، وترجم له ترجمة حسنة.

قلت فى "إبراز الغى": السادس عشر: ذكر أنه شراح "الألفية" مؤلفها شرحًا كبيرًا، وسمّاه بـ"فتح المغيث بشرح ألفية الحديث"، وفيه أن هذا الاسم لشراح السخاوى نص عليه فى "النور السافر".

قال ناصرك المختفى: صاحب "الإتحاف" ناقل عن "الكشف"، وراجعته فوجدت فى نسختيه كما نقل.

أقول: هذا ليس بنقل عند أرباب العقل، وإن كان فلا يفيدك شيئًا، فإن الإيراد وارد عليك وإن كنت مقلدًا؛ لأن مثل هذا التقليد من غير تحقيق وتنقيد عن شأن الفضلاء بعيد.

قلت فى "إبراز الغى": السابع عشر: قال عند ذكر الأمالى للقضاعى: هو أبو عبد الله محمد بن سلامة الفقيه الشافعى، المتوفى سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة، ثم ذكر فى صفحة أخرى عند ذكر الأنباه للقضاعى أنه توفى سنة أربع وخمسين وأربعمائة، وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر صاحب "الإتحاف" عند ذكر الأمالى فهو سهو الناسخ.

أقول: أكثر أغلاط الناسخ إنما تكون بترك لفظ أو جملة أو زيادة كلمة أو تغيير

بتقديم وتأخير ونحو ذلك، لا بأن يبدلوا مائة بمائة، ويكتبوا ثلاثمائة مقام أربعمائة، وإن كان مثل هذا عنه، فالحذر الحذر عنه، وما أحسن قول من أفاد فأجاد.

إذا المرء لم يعرف مصالح نفسه ... ولا هو إن قال الأحبّاء يسمع
فلا ترجُ منه الخير واتركه إنه ... بأيدى صروف الحادثات سيُصفع

قلت فى "إبراز الغى": الثامن عشر: ذكر الأمالى لأبى القاسم على بن الحسن بن عساكر الدمشقى وأرّخ وفاته سنة إحدى وسبعين وخمسمائة.

وهذا مناقض لما أرّخه عند ذكر تاريخ دمشق التاسع عشر ذكر عند ذكر تواريخ دمشق أن أعظمها تاريخ على بن حسين المعروف بـ "ابن عساكر" الدمشقى، المتوفى سنة إحدى وسبعين وسبعمائة. . . إلخ.

قال ناصرك المختفى فى الجواب عن هذين الإيرادين: ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق، فهو سهو من الناسخ.

أقول: فالناسخ قلمه فى الأغلاط راسخ، كما أن قدمك فى الأشطاط شامخ.

قلت فى "إبراز الغى": العشرون: قال تاريخ الذهبى للإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، المتوفى سنة ست وأربعين وسبعمائة.

وهذا مخالف لما صرّح به الثقات، فقد صرّح ابن شهبة فى "طبقات الشافعية": أن وفاته سنة ثمان وأربعين. . . إلخ.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر صاحب "الإتحاف" منقول عن "الكشف"، وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر كما نقل.

أقول: قد صرّح جمع ممن يعتمد على قوله، ويستند بنقله، ويؤخذ بتحريره، ويعتبر بتسطيره بموت الذهبى مؤلف "ميزان الاعتدال" وغيره سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، منهم الصلاح الكتبى مؤلف ذيل "تاريخ ابن خلكان" المسمّى بـ "فوات الوفيات"، وقد نقلت عبارته فى "إبراز الغى"، ومنهم تقى الدين الشهير بـ "ابن شهبة" الدمشقى مؤلف "طبقات الشافعية"، وقد نقلت عبارته فى "التعليقات السنية على الفوائد البهية"، ومنهم الحافظ بان حجر العسقلانى ذكره فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة" وغيرهم ممن سار سيرهم، فهل يعتبر بمقابلة هؤلاء قول شاذ وقع فى بعض نسخ "كشف الظنون" مع مخالفته لنسخة أخرى منه، ولما اتفق عليها النقادون، وهل

يصح فى مثل هذا أن يقال: يحتمل أن يكون فيه قولان، فلو صح هذا لارتفع الأمان عن توا ريخ الزمان، وما أحسن قول القائل:

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع فلا ينفع مسموع
إذا لم يك مطبوع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع

بالجملة فأى فائدة فى كون ما ذكرتَ موافقًا لما فى نسخة من "الكشف"، فإن ذلك لا يفيد شيئًا من الفرج والكشف، وليس هذا إلا صنيع الخابط فى ظلماء الليالى، الجامع الحصباء مع اللآلئ الذى لا يعرف معروفًا من منكر، ولا مسموعًا من مبصر.

وهل ينجو من يسطر فى دفتره أن نكاح المتعة حلال عند مالك بقوله: إنى نقلته من الهداية، وقد راجعتها فوجدت فيها كذلك. وهل يفرج عمن كتب فى زُبره أن المنخول ليس من تصانيف الإمام الغزالى، بل من تأليف محمود المعتزلى بقوله: هكذا وجدت قول البعض منقولا فى "الخيرات الحسان فى مناقب النعمان"، وقد راجعته فوجدته كذلك بالعيان.

وهل يُترك من يذكر أن شيخ الإسلام تقى الدين أبا الحسن السبكى صاحب التصانيف السائرة مات، وعمره خمس وعشرون سنة بقوله: إنى نقلته من "نسيم الرياض شرح شفاء القاضى عياض"، وقد راجعته فوجدته مطابقًا لما فيه، كلا والله لا يحصل النجاة لمن ينقل مثل هذه الأكاذيب التى يعلم بكونها أكاذيب بالقطع أو الظن بنص ذوى الباع الطويل والفضل الجليل على خلافها المُبيّن. وقد مرّ منّا نبذ مما يتعلق بهذا المقام فيما مرّ.

قلت فى "إبراز الغى": الحادى والعشرون: أرّخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط للحافظ ابن عساكر الدمشقى وفاته سنة إحدى وسبعين وخمسمائة.

وهذا مناقض لما أرّخه سابقًا من أنه مات سنة إحدى وسبعين وسبعمائة.

قال ناصرك المختفى: ما أرّخ سابقًا، فهو من سهو الناسخ.

أقول: فعليك أن تُصلح المنسوخ وتُترر الناسخ.

قلت فى "إبراز الغى": الثانى والعشرون: أرّخ وفاة الذهبى عند ذكر "التجريد" سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، وهو مناقض لما أرّخه به عند ذكر التاريخ أنه مات سنة ست

وأربعين، وما أرخه به عند ذكر "تذكرة الحفاظ" أنه مات سنة سبع وأربعين.

قال ناصرك المختفي: ما ذكر ههنا منقول عن "الكشف"، وراجعته فوجدته كما نقل في المطبوع بلندن، وأما ما أرّخ به عند ذكر التارسخ فهو كما نقل في المطبوع بمصر، وأما ما ذكر عند ذكر "تذكرة الحفاظ" فهو أيضًا كما نقل في المطبوع بمصر.

أقول: هذه النصرة ليست إلا كسراب بقِيعة يحسبه الظمآن ماءً، ولا تُعدّ عند أرباب العقل والفضل إلا هُباء، أما تنبهت بهذا التخالف الواقع في "الكشف" على أن أحد هذه الأقوال خطأ، أما علمت أن موت الذهبي في سنين عديدة لا يقوله ولا يستثبته إلا مغفل كثير الخطأ، والتقليد في مثل هذا التخالف المبين والتهافت البين لا يُنجي المقلد، بل يخرجه عن عداد المنقح والمسدد.

وما أحسن قول من هو من أرباب الفضل:

من أفرط في المقال زل ... ومن استخف بالرجال ذلّ

ولنعم ما ينسب إلى الإمام الشافعي:

أخي لن تنال العلم إلا بستة ... سأنبئك عن تفصيلها ببيان

ذكاء وحرص واجتهاد وبلغة ... وصحبة أستاذ وطول زمان

قلت في "إبراز الغي": الثالث والعشرون: أرّخ وفاة القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة، وقد أرّخ عند ذكر إرشاد الساري سنة عشرين.

قال ناصرك المختفي: قد عرفت أن ما ذكر عند ذكر إشاد الساري سهو من الناسخ.

أقول: رحم الله الناسخ الماسخ حيث جعل كتبك منسوخة، وجعلك عرضة للإيرادات المنشورة، وما مثلك في نسبة السهو إلى الكتاب عند العجز عن الجواب، إلا كما أخبر عن مشاهداته أبو العجب بقوله: وقادرين[1] متى ما ساء صُنعهم، أو قصّروا فيه قالوا: الذنب للحَطَب.

قلت في "إبراز الغي": الرابع والعشرون: أرّخ وفاة العراقي عند ذكر تخريج أحاديث "الإحياء" سنة ست وثمانمائة، وقد أرّخ سابقًا سنة خمس.

---

(١) القادر ههنا بمعنى الطابخ، وهو مفعول لقوله: رأيت المذكور في الأشعار السابقة، وهي مذكورة في مقامات الحريري في المقامة الرابعة والأربعين. (منه)

قال ناصرك المختفى: ما ذكر ههنا منقول عن "الكشف"، وقد راجعته فوجدت فى المطبوع بلندن كما ذكر، وما ذكر عند ذكر "الألفية"، فمطابق لما هنالك فى المطبوعة بمصر.

أقول: هذا التقرير إنما يورث انتفاعًا لو أورد عليك أحد بأنك كتبت ما كتبت من نفسك اختراعًا، وإذ ليس فليس، وإنى أنصحك بما نصح به مثلى لمثلك، لا تسنّ ما يُعقب الوزر والإثم، ولا تفعل ما يقبح الذكر والاسم، ومن المعلوم أن تفاحش المعارضات وتكاثر الزلات وإن كان صادرًا بتقليد من ليس من الأثبات موجب للوزر العظيم، ولقبح الذكر عند أرباب الطبع السليم.

قلت فى "إبراز الغى": الخامس والعشرون: ذكر عند ذكر تخاريج "الإحياء" أن لزين الدين قاسم بن قطلوبغا كتابًا سمّاه بـ "تحفة الأحياء"، وأرّخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وقد أرّخ قبيله وفاته عند ذكر "تحفة الأحياء" سنة تسع وتسعين وثمانمائة، وهذه مناقضة بينة، وقد ذكره السخاوى فى "الضوء اللامع"، وأرّخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة... إلخ.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى "الإتحاف" عند ذكر تخاريج أحاديث "الإحياء" مطابق لنسختى "الكشف"، نعم ما ذكر عند ذكر "تحفة الأحياء" مخالف لما فى نسختى "الكشف" فهو سهو الناسخ.

أقول: قد اقتدى ناسخ كتبك بك فى كثرة الزلات، واهتدى بهديك فى تكاثر السقطات، فنعم الإمام، ونعم المؤتم، أولجك فى العطب والهم، وأدخلك فى التعب والغم، فقل له: ما أقول لك: ناصحًا وذاكر إلام مواصلة السهو ومداومة اللهو، وطول الإصرار وحمل الآصار، فتعسًا لمن جدب التيقظ والأدب، وطوبى لمن جد فى النسخ والتلفظ وعاب، إلى متى هذه الغفلة إلى متى هذه الهفوة، والتناسى والتغاضى، هل يستأهل من يكون كثير الزلات كبير الغفلات أن ينسخ شيئًا، أو يؤلف شيئًا، لا والله لا يستأهله إلا من رزق قوة الباصرة، وأعطى شدة الحافظة، ولم يحرم من إبكار الأفكار، ولا من نواهد الأسرار.

وإنى أتعجب، بل وكل من أعطى العلم والأدب يتعجب من صنيع ناصرك الملقب بأم العجب، حيث يأتى بما هو إحدى الكُبَر وأم العِبَر، وإن شئت قلت: داء عياء وداهية

دهيا، وإن شئت قلتَ كسبٌ بالطَرق، وقِمار بلا فرق، وإن شئت قلت: ثور بلا عيب، وجور بلا ريب، وهو أن كل ما يجد فى تأليفاتك موافقًا لما فى "كشف الظنون" أن من أن يكون صحيحًا أو فاسدًا، نجيحًا أو كاسدًا، يجعلك فيه ناقلا محضًا، ولا يدرك الفرق بين ما يكون لبابًا، وما يكون قشرًا، ويبرّئك عن عهدة الإيراد عليك إذا كان ما نقلته غلطًا قطعًا، أو ظنًا بأنك لست ملتزم الصحة جدعًا، وكل ما يجده فى تأليفاتك مخالفًا لما فى "كشف الظنون"، يتهم الناسخ فيه بالسهو والزّلة، وينسب إليه اللهو والذلّة.

فجلّ مراده أحد الأمرين: اتّهامك بوصف تستنكف عنه الفضلاء، أو اتّهام ناسخ كتبك بوصف تستنكره العقلاء، فإن عجز عن الأول هرب إلى الثانى، فوصف الناسخ بالساهى وإن عجز عن الثانى هرب إلى الأول، ولقبك باللاهى. فأنصف أيها المنصور! وانظر إلى هذا الهباء المنثور والنصر المهجور، والعون المدحور، هل يحصل لك به سرور، أو يدفع عنك شيئًا من القصور.

قلت فى "إبراز الغى": السادس والعشرون: ذكر عند ذكر تخريج أحاديث "الهداية": أن للشيخ جمال الدين يوسف الزيلعى الحنفى، المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة تخريجًا، واسمه نصب الراية.

وفيه أن الزيلعى هذا هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى تلميذ الفخر الزيلعى شارح "الكنز" وغيره، نص عليه السيوطى فى "حسن المحاضرة" وغيره على ما بسطته فى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية".

قال ناصرك المختفى: ما ذكر هناك مطابق للكشف المطبوع بمصر، والناقل ليس إلا عليه إلا تصحيح النقل، والاعتراض عليه بأنه ليس نقلا والناقل ملتزم الصحة يدفعه ما ثبت فى المقدمات -فتذكر-.

أقول: فيه كلام من وجوه تظهر لك اختلال المرام: الأول: أن مطابقته لما فى "الكشف" إنما تنفع إذا ادعى عليك بأن ما فى تصنيفك فرِيَة بلا مرِية، أو بدعة بلاشبهة، أو مخترع مُحدث، ليس له أثر فى تأليف غيرك ممن قدم، أو حدث، وأما إذا أورد بأن ما ذكرت كذب بلا ارتياب، فلا ينفع هذا الجواب، فإن تطابق كلامٍ كاذب لكلام كاذب، ولو كان من ذوى المناصب لا يدفع عنه العَوار، ولا يزيل عنه العار، بل يحصل منه الصَغار والبوار فى أعين الأخيار والأبرار.

الثاني : أن كلامك ليس فيه نقل بل انتحال، فلا تحصل النجاة من الإشكال.

الثالث : أن كونك غير ملتزم الصحة آفة سقيمة، وعاهة جسيمة، أعاذ الله حملة شريعته عن مثله.

قلت في " إبراز الغي " : السابع والعشرون : قال : في صفحة أخرى تخريج أحاديث الكشاف للإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة، وهذا مناقض لما ذكره قبيله إن كان في ظنه أن مخرج أحاديث الكشاف ومخرج أحاديث " الهداية " واحد، وإن ظنّ أنهما اثنان فهو غلط متفق عليه.

قال ناصرك المختفي جوابه من وجهين، أحدهما أن الترديد غير حاصر لجواز إن لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين؛ لأنه ناقل غير ملتزم الصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم الصحة أحد من الظنين، والثاني أنا نختار الشق الأول، وقوله مناقض لا يرد على صاحب " الإتحاف " فإنه ناقل غير ملتزم الصحة، إنما يرد هذه لو أورد على صاحب " الكشف ".

أقول : تفهّم أيها المنصور! دفع الله عنك السهو والفتور ما ذا يدندن الناصر الفاتر، ويأتي بما يضحك عليه كل كامل وقاصر، ويلقبك في كل مرة بما يفر عنه أرباب الفضل والعقل بالمرة، فإنه وصفك في غير موضع، بأنك لست بملتزم الصحة، وههنا وصفك بأنك بريء عن القوة المدركة لا تفهم ما تنقله، ولاتعلم ما تنتحله، ولعمري هذه صعوبة شديدة، وكَذوبة عتيدة نجّاك الله عنها، وأزال عنك عارها، حق له أن تقول له قول المهتدي للمعتدي :

رأيتك دائمًا تبنى في قطيعتي ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبنى

وتوضيحه أنا قد بينا غير مرة أن كون الناقل غير ملتزم الصحة، صفة مستبشعة لا يظن أحد من الأماثل بأحد من الأفاضل، لا سيما من كان منهم قائمًا للتدريس والتأليف، ومهتمّا بالنفع والتصنيف أنه موصوف بهذه الصفة، وأشنع منه كونه غير عالم بمنقولاته، وغير قائم على مكتوباته، فإن معنى كون ناقل غير ملتزم الصحة أنه لا يلتزم صحة ما نقله، ولا يأبى بنقل غلط صريح وشطط قبيح، وإنما حِرفتُه تكثير السواد لا اختيار السداد، وصنعته تسويد القرطاس، وإن كان بالأنجاس والأرجاس لا نفع الناس، لكن لا يلزم منه أن لا يظن ذلك الناقل شيئًا، ولا يعتقد أمرا، ولا يعلم قدرًا ولا تخيل

شقِيًا، فإن اتصف ذلك الناقل مع عدم التزام الصحة بهذه الصفة، أخرج من طائفة أرباب العقول، وأولج فى أصحاب الفضول، ولُقّب بذى الريب والعيب، ومسوّد وجه الشيب، وخُوطب بيا من سكر بابنة العنب، و رُعى بثواقب الشهب، وشبّه بسجاح[1] وأبى ثمامة، وقيل إنه خليفة هبنّقة[2].

ولعمرى أنا مع أفاضل عصرى نشهد بعدم وجود هذه الصفات فى ذاتك اللطيفة، وتنزه نفسك من هذه الخرافات القبيحة، وبالجملة كونك غير ملتزم الصحة لا ينجيك من التهلكة، ومع ذلك كونك لا تظن شيئًا من الشقين، ولا تعلم أمرا من الأمرين، وهو أن مخرج أحاديث "الهداية" الزيلعى عين الزيلعى مخرج أحاديث "الكشاف"، أو ثانى اثنين شَين أى شَيْن، يأبى عنه المؤرخون أشد الإباء، ويتّقى عنه المتّقون أشد الاتّقاء.

قلت فى "إبراز الغى": الثامن والعشرون: ذكر بعيده أن الكشاف تأليف أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى، المتوفى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة.

وهذا مخالف لما أرخه الكفوى فى "طبقات الحنفية"، وعلى القارى فى "طبقات الحنفية"، والسمعانى فى "كتاب الأنساب"، والسيوطى فى "بغية الوعاة"، والذهبى فى "العبر"، واليافعى فى "مرآة الجنان"، وابن الأثير فى "الكامل"، وابن الشحنة فى "روضة المناظر" وغيرهم أنه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم ليلة عرفة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى "الإتحاف" منقول عن "الكشف"، وراجعته فوجدت فى المطبوع بمصر كما نقل، ولا يرد على الناقل الغير الملتزم الصحة شىء.

أقول: كونه نقلا غير مسلّم، بل باطل عند كل مسلم، بل هو انتحال وسرقة، وعدم التزام الصحة بليّة أى بلية، حفظ الله علماء أمة نبيه، وفضلاء عباده عن هذه الشيمة

---

(١) هو اسم رجل يضرب به المثل فى سخافته العقلى، وحكاياته العجيبة مذكورة فى "محاضرة الأبرار ومسامرة الأغيار" لابن العربى. (منه)

(٢) هى المتنبئة التى ادعت النبوة فى عهد أبى ثمامة، وهو كنية مسيلمة الكذاب المتنبّى، ثم تزوجت به وقد ضرب بهما المثل فيقال: أكذب من سجاح وأبى ثمامة، كذا ذكره الحريرى فى مائة مقامته. (منه)

القبيحة، والخصلة الكريهة، ولا تنفع المراجعة إلى "الكشف"، فلا تفيد الحوالة إلى كتاب فيما هو غير صواب شيئًا من الفرج والكشف.

قلت في "إبراز الغي": التاسع والعشرون: قال: التعديل والتجريح فيمن روى عن البخارى فى الصحيح لأبى الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبى الأندلسى الباجي المالكى، المتوفى سنة أربع وسبعين وسبعمائة، هذا خطأ فاحش، فإن وفاة الباجى سنة أربع وسبعين وأربعمائة، هكذا أرّخه ابن خلكان والذهبى واليافعى.

قال ناصرك المختفى: ما وقع فى "الإتحاف" سهو من الناسخ، ولا بعد أن وقع عدة سهو، ولو كانت من المؤلف فى تأليفات صاحب "الإتحاف" مع كثرتها وعظم حجمها.

أقول: سَل ناصرك لِمَ اتهم الناسخ فى هذا المرام، ولِمَ لا اجترأ على احتمال تعدد القولين فى هذا المقام، وعليك أن تصلح المنسوخ، وتهدد الناسخ الماسخ لئلا يجعل كتبك ممحوة عن عداد دفاتر أهل الوسوخ، وما برّأك به ناصرك بقوله لا بعد... إلخ غير مفيد، فإن وقوع زلات عديدة من المؤلف ومن الكاتب وإن كان غير بعيد، لكن كثرتها وتتابعها عنهما بعيد، فمن كثرت زلاته فى تأليفه أو تنسيخه يعد من الماحين والماجنين، لا من الفاضلين والكاملين.

قلت فى "إبراز الغى": الثلاثون: ذكر التحقيق فى أحاديث الخلاف لأبى الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى، وأرّخ وفاته سنة تسع وتسعين وخمسمائة. وهذا مخالف لما أرّخه الذهبى واليافعى وغيرهما أنه توفى سنة سبع وتسعين وخمسمائة.

قال ناصرك المختفى: ما وقع فى "الإتحاف" ههنا سهو من الناسخ، ولا استبعاد فيه كما تقرر فى المقدمة.

أقول: قد أبطلنا ما قررت فى المقدمة، ونسبة السهو إلى الناسخ تهمة بلا شبهة.

قلت فى "إبراز الغى": الحادى والثلاثون: ذكر التوضيح لمبهمات الجامع الصحيح للحافظ أبى ذر أحمد بن إبراهيم بن محمد الحلبى المشهور بـ"سبط العجمى"، وأرّخ وفاته سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وفيه خطأ فى اسمه وتاريخ وفاته، بل هو أبو الوفاء إبراهيم بن محمد بن خليل بن برهان الدين الطرابلسى الأصل الحلبى المولد، والدار الشافعى... إلخ.

قال ناصرك المختفى: هذه جرأة عظيمة، فإن المعترض بمجرد أن أحدهما مشهور

بـ "سبط العجمي"، والآخر بـ "سبط ابن العجمي" حكم جزمًا بأن صاحب "التوضيح" أي هو أبوذر، وصاحب "التلقيح" أي هو أبو الوفاء رجل واحد، ولم يأت ببرهان عليه ضعيف، فضلا عن القوى، والمظنون أنهما رجلان، قال فى "الكشف" . . . إلخ.

أقول: الظن لا يغنى فى أحوال العلماء إلا عند مطابقته لما ترجم به نقادوا الفضلاء، ومجرد كلام صاحب "الكشف" لا يفيد شيئًا، فإن الأمان منه مرتفع قطعًا لكثرة ما فيه من المناقضات والمسامحات، فإن ثبت بكلام غيره من علماء الشأن أنهما اثنان، فأقم مقام الإيراد الحادى والثلاثين والإيراد الرابع والثلاثين والرابع والخمسين المذكورة فى "إبراز الغى" إيرادات أُخر من الإيرادات الجديدة التى سردناها فى مفتح هذه الرسالة ليكمل عدد إيرادات "إبراز الغى".

قلت فى "إبراز الغى": الثانى والثلاثون: ذكر عند ذكر شروح "صحيح البخارى": شرح أبى سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستى، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاث مائة، وهو خطأ فإن وفاة الخطابى ليست فى السنة المذكورة، بل فى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة على ما نص عليه السمعانى فى "الأنساب" وابن خلكان والذهبى واليافعى وغيرهم.

قال ناصرك المختفى: هذا منقول عن "الكشف"، وقد راجعته فوجدت فى النسخة المطبوعة بمصر كما نقل، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: تدبر فيما ينسب إليك ناصرك مرة بعد أخرى، أعاذك الله وأمثالك عن هذه السِمة البُعدى، والمراجعة إلى "كشف الظنون" لا يكفى لدفع الإيراد، فكم ممن تحصّن بالحصون لا ينجى عن الفساد، إذا كانت الحصون بنفسها غير مصونة ومأمونة، وصنعك ليس بنقل، كما مر غير مرّة، بل انتحال بلا مرية، فلا تنجو من المؤاخذات والتعقبات.

قلت فى "إبراز الغى": الثالث والثلاثون: ذكر من شروحه شرح قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبى الحنفى، وأرّخ وفاته سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وهذا مناقض لما أرّخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الإلمام سنة خمس وثلاثين.

قال ناصرك المختفى: هذا منقول عن "الكشف"، وقد راجعته، فوجدت فى المطبوع بمصر هكذا، وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك فى النسختين، والناقل غير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: نقل الأقوال المتناقضة من كتاب فيه أقوال متعارضة من دون التنبيه والتنقيح أمر شنيع، وكون الناقل غير ملتزم صحة ما ينقله وصف قبيح يستنكره النبلاء، ويستنكره العقلاء، نعم من كان جاهلا غافلا، ناعسًا عابسًا هائمًا نائمًا، مجادلا متاجرا، مساهلا مكابرا، لا يبالى بالاتصاف بهذه الصفة المستقبحة، والسمة المستشنعة، وإنى لا أظن أنك موصوف بهذه الصفات القبيحة، فليتزم كونك غير ملتزم الصحة، فهذه من الناصر الفاتر فرية بلا مرية، فأقم عليه حدّ الفرية، وأزل عن تصانيفك المسامحات التى لقبت منها عَرَقَ القربة.

قلت فى "إبراز الغى": الرابع والثلاثون: ذكر من شروح "صحيح البخارى": شرح برهان الدين إبراهيم الحلبى المعروف بـ "سبط العجمى"، وأرّخ وفاته سنة إحدى وأربعين، وهذا مناقض لما ذكره سابقا من أنه مات سنة أربع وثمانين.

قال ناصرك المختفى: هذا غلط محض

أقول: قد مر جوابه.

قلت فى "إبراز الغى": الخامس والثلاثون: ذكر من شراحه -أى صحيح البخارى- الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الشهير بـ "ابن رجب الحنبلى"، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة، وهذا عجيب عجيب، فإنه قد علم أن ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحرانى، وقد توفى ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، أفلا يستبعد أن تلميذه عمر إلى أن مات قريب المائة الحادية عشر، ومن طالع تصانيف السيوطى والقسطلانى وغيرهما علم كذب ذلك قطعًا، ولعل الصواب ما أرّخه صاحب "الكشف" عند ذكر "لطائف المعارف" لابن رجب أنه مات سنة خمس وتسعين وسبعمائة.

قال ناصرك المختفى: أقول هكذا فى "الكشف" المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخارى، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شىء، وابن رجب هذا من تلامذة ابن القيم كما صرح به فى طبقاته، أما أنه من تلامذة ابن تيمية فلابد من إثباته.

أقول: هذا كله أجوف ومعتل، وأضعف ومختل، فإن موت ابن رجب فى آخر المائة العاشرة، وهو من تلامذة ابن القيم أو ابن تيمية، وهما قد فاتا فى المائة الثامنة، كذبه بديهى جلى، وبطلانه قطعى عند من له ممارسة بالفن التاريخى، وإن خفى ذلك على من

لم ينزع عنه لباس الجاهلي .

وذلك لأنه لو كان كذلك لذكر ترجمته السخاوى فى " الضوء اللامع " وغيره من تصانيفه ، والسيوطى فى تصانيفه وغيرهما ممن ألف فى تراجم أماثل المائة التاسعة ، كيف لا وقد ذكروا من هو أدون منه علما ، وأصغر منه سنا ، فعدم ذكرهم مع اهتمامهم بذكر أصحاب المائة التاسعة دليل قطعي على أنه لم يدركها ، بل توفى قبلها .

وأيضا لو كان كذلك لذكر ترجمته عبد القادر فى " النور السافر فى أخبار القرن العاشر " والنجم الغزى فى " الكواكب السائرة فى أعيان المائة العاشرة " وغيرهما ممن صنف فى تراجم أعيان المائة العاشرة ، كيف لا وقد ذكروا من هو أنقص منه فضلا ، وأضيق منه ذرعا ، فعدم ذكرهم فى تأليفهم دليل قطعى على أنه لم يدرك المائة العاشرة لا أولها ولا آخرها .

وأيضا : لو كان كذلك لَعُدَّ من غرائب الدنيا ، حيث وجد عمرًا طويلا فى الدنيا ، فيذكرونه عند ذكر المعمرين ، ويدرجونه فى المغتنمين ، وإذ ليس فليس

وأيضا : لو كان كذلك لأدرك عصره السيوطى ، المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة ، والسخاوى ، المتوفى سنة اثنتين بعد تسعمائة ، والزين العراقى ، المتوفى سنة ست وثمانمائة ، والحافظ ابن حجر المتوفى سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة ، والعينى وابن الهمام والسراج ابن الملقن ، والبلقينى ، والمجد الفيروز آبادى ، والولى العراقى ، وأبوذر الحلبى ، وأبى الوفاء الحلبى الشهير بـ " سبط ابن العجمى " ، ومجير الدين الحنبلى مؤرخ القدس ، وأستاذه ابن أبى شريف القدسى ، وابن عرب شاه مؤلف " عجائب المقدور فى أخبار تيمور " والتقى المقريزى ، وابن خلدون المغربى وغيرهم من علماء المائة التاسعة والعاشرة مع أن تصانيفهم تشهد بخلافه ، وتخبر بموته .

وأيضا : لو كان كذلك لشدّت إليه الرحال ، وأكبّت عليه الرجال ، وألحق الأحفاد بالأجداد ، واغتنمه كل حاضر وبادٍ ، وإذ ليس فليس .

وأيضا : لو كان كذلك لما أرّخ النقاد من المؤرخين موته فى المائة الثامنة ، ولا يدرجونه فى عداد الميتين مع بقاءه إلى آخر المائة العاشرة مع أنهم نصوا على موته فى المائة الثامنة ، وهم براء من المغالطة والمجازفة .

وبالجملة فكل من له ممارسة بالنقل ، ومحافظة للعقل يعلم علما ضروريا بكذب

ذلك التاريخ الذى ذكرتُه. فمع ذلك لا يفيد القول بأنى ما ابتدعته بل أخذته من "الكشف" وسرقته، فإن تقليد عالم فى مثل هذا الباطل لا يصدر إلا من نائم وغافل، وكون الناقل غير ملتزم الصحة ليس معناه أنه ينقل ما يجد من غير فهم، وينتحل ما يجد من غير علم، ولا يدرك بطلان ما ظهر بطلانه، ولا يشعر بطغيان ما اشتهر طغيانه، ولا يتأمل فى معانى العبارات، ولا يستاهل لإدراك ما خالف القطعيات، ولا يتميز بين البديهى وبين الكسبى، ولا يبالى بتقليد من سبقه، وإن كان غلطًا قطعًا، وشططًا جدعًا، ولا يمسك عن كتابة ما كتبه من قبله وإن كان تسامحًا مبينًا، وتساهلا متينًا، ولا يحفظ ما خزن فى صدره عند كتابته، بل يجعله هجرًا مهجورًا، وهباءً منثورًا، فيكتب ما يمر بصره عليه، وإن كان مخالفًا لما قام صدره عليه، ولا يقدر على إقامة الدليل، ولا على إدراك المريض من العليل، فإن مثل هذا لا يعده الأفاضل من الأماثل، وإنما معناه أنه غير ملتزم لكون منقوله صحيحًا، ولا يبالى بكونه سقيمًا، ويبرّى عهدته بتقليده، وينزه ذمّته بتحويله.

وهذا وإن كان أيضًا وصفا قبيحًا وشنيعًا، فمافوقه أشنع وأقبح، فعلى تقدير تسليم أنك متصف بهذا الذى لقبك به ناصرك، وحاشاك ثم حاشاك عن ذلك لا تحصل لك النجاة من طعن الطاعنين فى نقل مثل هذا الذى هو غلط بديهى باتفاق العاقلين:

جهلتَ ولا تدرى بأنك جاهل ومن لى بأن تدرى بأنك لا تدرى

وأما ما عرض لناصرك أن ابن رجب من تلامذة ابن القيم لا ابن تيمية، فيكفى لدفعه ما دندن به ناصرك فى بحث تلمذ السيوطى عن العسقلانى.

قلت فى "إبراز الغى": السادس والثلاثون: ذكر من شروحه شرح الإمام فخر الإسلام على البزدوى الحنفى، المتوفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهذا خطأ فاحش تتعجب منه الطلبة أيضًا فضلا عن الكملة، فإن من قرأ التوضيح والتلويح والهداية وغيرها يعلم قطعًا أن البزدوى مقدم على أصحابها وهم قد مضوا قبل المائة التاسعة بل بعضهم قبل الثامنة وقبل السابعة، فكيف يكون وفاة البزدوى فى المائة التاسعة، أفتراه بعث بعد الموت أو خلد فى الدنيا إلى يوم الفوت، وقد أرّخ الكفوى فى "طبقات الحنفية" وفاته سنة اثنتين وأربعين وأربعمائة.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى "الكشف" المطبوع بمصر، والناقل غير الملتزم

للصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: هذا ليس من النقل فى شيء، بل انتحال ملقب بكونه ليس بشيء، وغير ملتزم الصحة فى مثل هذا لا يُترك سُدى، بل يُسأل عنه، هب إنك غير ملتزم الصحة لا تهتم بتميز الأقوال الصحيحة من المختلفة، ولا تريد نفع الخلائق بذكر الأقوال المعتبرة، بل مجرد تكثير حجم الصحيفة، وإن كان بكتابة الأقوال الباطلة والفاسدة، والشاذّة والفاذّة، والمردودة والمطرودة، والمتروكة والمهجورة، والساقطة والكاذبة، وإن كان هذا الصنع موجبًا للبلية أى بلية أعظم به من خطيئة، لكن هل لك عقل، أم أنت عار عن العقل.

وهل قرأت التنقيح وشرحه التوضيح، وحاشيته التلويح والهداية والنهاية والبناية والعناية، ومعراج الدراية، و "كمال الدراية شرح النقاية"، وشرح الوقاية وغيرها من الكتب المتداولة وحواشيها وشروحها، وهل طالعت غير "كشف الظنون" من الكتب التاريخية، وكتب الطبقات والتراجم العلية.

فإن قال: لا عقل لى ولا فهم، ولم أطالع غير "الكشف" من دفاتر أهل العلم، وإنما صناعتى الأخذ منه مع قطع النظر عن غيره، وبضاعتى السير بسيرة قيل له:

إذا لم يكن للمرء عقل فإنه وإن كان ذا بيت على الناس هيّن

فإذا تصنيف الكتب العلمية لا سيما فى الفنون النقلية سيما فى العلوم التاريخية، لا يجوز لك ولا لأمثالك، فإن من بلغ هذه المرتبة لا يتأهل؛ لأن يلج فى هذه المسالك المشرفة، ولا يستأهل لأن يشبع كتبه المؤلفة، فلكل كلام موقع، ولكل مرام موضع، ولكل رجل شأن، ولآخر شأن، فالأدنى لا إيباج له أن يختار صنع الأعلى، وما أحسن قول أبى عمرو بن العلاء:

من تحلّى بغير ما هو فيه فضحته شواهد الامتحان

وإن قال: أنا عاقل عالم، يقظ غير نائم، قيل له: فهلا علمتَ أن صدر الشريعة وصاحب "الهداية" وغيرهما من أرباب الدراية قد نقلوا فى كتبهم قواعد من البزدوى، ووسموه بأوصاف المتوفى، لا بأوصاف الحيّ، هلا تذكرت أن كلا من المؤرخين الناقدين، نص على موت البزدوى قبل المائة التاسعة بسنين، هلا فهمت أنه لو كان البزدوى من الأحياء إلى المائة التاسعة، فلما أن يكون من المعمرين أو غير المعمرين، فلو

كان أولهما لعدوه من المعمرين، وأدرجوه في المستغربين، ولو كان ثانيهما لم يستقم نقل صاحب "الهداية"، وصدر الشريعة وغيرهما ممن لم يدرك المائة التاسعة عنه شيئًا من المباني والمعاني، هلا أدركت أنه لو كان موت البزدوي في المائة التاسعة لذكره السخاوي في "الضوء اللامع" لأهل القرن التاسع وغيره ممن سبقه، أو عاصره ممن صنّف في تراجم أعيان المائة التاسعة والثامنة وغيرهما مما قبلهما، هلا أشعرت أنه لو كان كذلك لأدرك البزدوي عيانًا أو زمانًا السيوطي والسخاوي والقسطلاني والعيني والبلقيني والتفهني، وابن الكركي وابن أبي الشريف القدسي ومجير الدين الحنبلي القدسي، والزين ابن نجيم المصري، والطرابلسي، وابن الهمام وغيرهم من الأعلام، وإذ ليس فليس، هلا تأملت في أنه لو كان كذلك لكثرت إليه الرحلة، واغتنمته الأجلة، ووُصف بأنه الحق الأحفاد بالأجداد، وتشرفت بملاقاته علماء البلاد.

وبالجملة فكون ما تفوّهت مخالفًا للعقل والنقل يعرفه كل من أرباب النقل والعقل، فكيف لم تتنبه عليه مع علمك وعقلك.

فإن قال: قد غلب عليّ السهو عن كل ما ذكرتَه عند ذكر ما ذكرتُه.

قيل له: فأنت مُغفّل، لا يعتمد على تحريرك، ولا يعول.

وإن قال: كنت ذاكرا عالما لكني اتبعت ما في "كشف الظنون"

قيل له: فمثل هذا التقليد حرام عند أهل الإسلام لا يرتكبه إلا المفتون، فاحفظ هذا كله ينفعك فيما مضى، وما يأتي ذكره.

ولعمري انهام الطابع في مثل هذه الصورة كموت البزدوي والدارقطني في المائة التاسعة، وابن رجب في المائة العاشرة وغيرها مما مر، ويأتي ذكرها بالسهو والزلة والافتراء، على الناسخ في مثل هذه الجريمة بصدور الخطيئة، كان أهون وأنجى من التشبث بذيل "كشف الظنون"، فإن بالتشبث به في مثل هذه الزلات الفاحشة، والإقرار بتقليده في مثل هذه السقطات المتفاحشة قد ساءت بك الظنون، فوا حسرتاه على هذه النصرة، و وا أسفاه على هذه العسرة، نجّاك الله وأمثالك عن مثل ذلك، وما أحسن قول واصل بن عطاء:

حتى متى لا نرى عدلا نسرّ به ... ولا نرى لوُلاة الحق أعوانا

متمسكين بحق قائمين به ... إذا تلوّن أهل الجور ألوانا

يا للرجال لداء لا دواء له وقائد ذى عمى يقتاد عميانا

قلت فى "إبراز الغى" : السابع والثلاثون : ذكر من شرّاحه القاضى أبو الوليد سليمان الباجى، وأرّخ وفاته سنة أربع وسبعين وأربعمائة، وهذا مناقض لما ذكره سابقا أنه مات سنة أربع وسبعين وسبعمائة.

قال ناصرك المختفى : ما ذكره سابقًا فهو سهو من الناسخ.

أقول : فبئس المنسوخ وبئس الناسخ الذى قدمه فى باب الأغلاط راسخ.

قلت فى "إبراز الغى" : الثامن والثلاثون : ذكر من شراح "صحيح مسلم" عليًا القارى المكى، وأرّخ وفاته سنة ست عشرة وألف، وهذا مخالف لما فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر" وغيره أنه توفى سنة أربع عشرة وألف.

قال ناصرك المختفى : هذا منقول عن "الكشف" وراجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه وارد.

أقول : قال محمد بن فضل الله الدمشقى المعروف بـ "المحبى" فى "خلاصة الأثر" : على بن محمد سلطان الهروى المعروف بـ "القارى الحنفى" نزيل مكة وأحد صدور العلم، فرد عصره الباهر، السمت فى التحقيق وتنقيح العبارات، وشهرته كافية عن الإطراء فى وصفه : ولد بهراة ورحل إلى مكة وتدبرها، وأخذ بها عن الأستاذ أبى الحسن البكرى والسيد زكريا الحسينى، والشهاب أحمد بن حجر الهيثمى والشيخ أحمد المصرى تلميذ القاضى زكريا، والشيخ عبد الله السندى، والعلامة قطب الدين المكى وغيرهم، واشتهر ذكره، وطار صيته، وألف التأليف الكثيرة اللطيفة التأدية المحتوية على الفوائد الجليلة، وكانت وفاته فى شوال سنة أربع عشرة وألف، ودفن بالمعلاة -انتهى-.

وفى لطف السمر وقطف الثمر ذيل "الكواكب السائرة فى أعيان المائة العاشرة"، كلاهما للنجم على الغزى : على القارى العجمى العلامة نزيل مكة المشرفة، توفى بمكة سنة أربع عشرة بعد الألف -انتهى-.

وهكذا صرّح به غيرهما من النقّاد، ومن ذكر خلافه عدّ من أصحاب الرُقّاد صاحب "كشف الظنون" كان أو من قلّده، وتقليده فى مثله معيوب عند الكملة، والناقل غير الملتزم مع قطع النظر عما عليه من الوزر والإثم يعاب عليه هذا الوصف القبيح، والوسم الشنيع، أعاذ الله علماء خلقه عن مثله.

قلت في "إبراز الغي": التاسع والثلاثون: ذكر في شروح "جامع الترمذي" شرح الحافظ أبي بكر بن العربي: محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي، وأرّخ وفاته سنة ست وأربعين وخمسمائة، وهذا مخالف لما ذكره الثقات كابن خلكان والذهبي واليافعي وابن بشكوال وغيرهم أنه مات سنة ثلاث وأربعين.

قال ناصرك المختفي: هذا منقول عن "الكشف"، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه إيراد.

أقول: قول مؤلف "الكشف" في موضع مع مناقضته لمواضع أخر منه، ومخالفته لقول من هو أوثق منه مردود، والانتحال منه انتحال مطرود، وعدم التزام الصحة خطيئة جسيمة، وجريمة فخيمة، لا يجوز الاعتماد بزُبُر من اتصف بهذه الصفة الرذيلة، ولا الاستناد بكتب من وسم بهذه السِمة الغَسيلة.

قلت في "إبراز الغي": الأربعون: ذكر من شراحه الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة، هذا مناقض لما مرّ منه سابقًا أنه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة.

قال ناصرك المختفي: ما مرّ سابقًا مطابق لما في "الكشف" المطبوع، وهذا أيضًا مطابق للنسختين، والناقل لا يعكر عليه بشيء.

أقول: فأنت امرُؤ[1] تعدو على كل غرّة، فتخطى فيها تارة وتصيب.

الناقل وإن لم يكن ملتزم الصحة، والمنتحل وإن لم يكن مميزًا بين العِدة والعدّة، إنما يُعذر إذا كان من الجاهلين، وغرضه ليس إلا شهرته بين الغافلين، وأما إذا كان من العاقلين، معدودًا في العالمين، فلا يُعذر من هذه الحركة الخالية عن البركة، بل يُطعن عليه بأنه ترك ما هو الواجب عليه، وعلى أمثاله من تنقيد مكتوباته، وبأنه كيف جوّز نقل قولين متعارضين من غير إشارة إلى ترجيح في البين، وبأنه كيف لم يتنبه على التخالف الواقع في ما انتحل عنه، وكيف لم يقف على التعارض ا لواقع في ما سرق عنه، وبأنه كيف لم يحفظ ما قدمت يداه، ونسي ما كتبه وما أبداه، وبأنه كيف جوز تقليد كتاب فيه تحريرات متخالفة، وتسطيرات متساقطة، تقليد الأعمى مع تشنيعه على طائفة التقليد العظمى، وبأنه كيف جوز كتابة قول: "أجمعت كلمات النقاد على خلافه"، وكيف حل

(١) امرُؤ: الرجل، وربما أطلق على الذئب، كذا في "حياة الحيوان".

له جمع ما وجد مع اتفاق الكل أو الأكثر على بطلانه، وبأنه كيف لم يراجع عند تأليفه دفاتر أهل العلم، ولم يطالع زبر أهل الفهم، وبأنه كيف لم يهذب كلامه ولم ينقح مرامه، ولم يبال بجمع ما وجده فى كتاب، وإن كان غير صواب، وبأنه كيف لم يهتم بمطابقة ما فى "الكشف" بما فى كتب الفن، ولم يخف من نقل ما هو باطل بالقطع والظنّ.

ويكفيك قول الشهاب أحمد المكى الشهير بـ"ابن العُليف"، المتوفى سنة ست وعشرين وتسعمائة نصحًا ووعظًا:

خُذ جانب العليا ودَع ما يُترك　　فرضى البريّة غاية لا تُدرك
واجعل سبيل الذّل عنك بمعزل　　فالعز أحسن بابه يتمسك

قلت فى "إبراز الغيّ": الحادى والأربعون: ذكر "جامع المسانيد" والألقاب لابن الجوزى، وأرّخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وهذا مخالف لما مرّ منه سابقًا أنه توفى سنة تسع وتسعين.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر ههنا هو الصحيح، وأما ما ذكره سابقًا، فسهو من الناسخ.

أقول: لم اتهمت الناسخ بهذا الشين مع سهولة احتمال تعدد القولين، فإن التفاوت بين ما ذكرتَه، وبين ما نقحتُه ليس إلا بمقدار سنتين.

تنبيه:

قد زلّ قدم ناصرك، وتم اقتداءه بك، حيث ذكر مقام لفظ تسع وتسعين الواقع فى كلامى لفظ تسع وستين.

قلت فى "إبراز الغيّ": الثانى والأربعون: ذكر "جامع المسانيد" لعماد الدين إسماعيل بن عمر المعروف بـ"ابن كثير" الدمشقى، المتوفى سنة أربع وتسعين وستمائة، وهذا خطأ فاحش، فإن ولادته بعد السنة المذكورة، ووفاته فى السنة الثامنة.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى "الكشف" المطبوع بمصر، ومنه نقل صاحب "الإتحاف".

أقول: قد أثبتنا بنقل عبارة "الدرر الكامنة" للحافظ ابن حجر، و "طبقات

الشافعية" لابن شهبة في "إبراز الغي": أن القول بكون موته سنة أربع وتسعين وستمائة كذب وغيّ، فإنهما ذكرا أن ولادته سنة سبعمائة، أو إحدى وسبعمائة، وهكذا ذكره غيرهما ممن يحذو حذوهما، بل كلهم أجمعوا على أنه من رجال المائة الثامنة لا من رجال المائة السابعة، وهذا بديهي جلي عند من أوتي العلم التاريخي، ودخل في مجالس أهل العلم العقلي والنقلي، وإن جهله من لا علم له، ولا فهم له، ولا فضل له، فهل يُعذر العالم بنقل مثل هذا الغلط بحوالته إلى غيره ممن زل قلمه، ورسخ قدمه في الشطط، وهل تبرأ ذمته بالتشبث بذيل "كشف الظنون"، لا بل نسيء به الظنون.

ويقال: إنه مغبون ومفتون، لا ينبغي أن يلتفت إلى خزعبيلاته العالمون، ولا يستحسن مجموعاته إلا الجاهلون، وهل تعد التصانيف المملوءة من مثل هذه الخرافة موجبة لعلو الدرجة في الدنيا والآخرة، لا بل تحط مؤلفها عن درجات أرباب الفضيلة، وتولجه في دركات أصحاب الرذيلة، وتلقبه بالمحروم عن إبكار الأفكار، والملوم على مرور الأدوار، حفظك الله وأمثالك عن مثل ذلك، وعصمك الله عن عوار ما يصنفك به أعوانك وأنصارك.

قلت في "إبراز الغي": الثالث والأربعون: ذكر حاوي الأرواح لابن القيم، وأرّخ وفاته سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة، وهو مخالف لما أرّخه عند ذكر جلاء الأفهام أنه مات سنة إحدى وخمسين، وهذا هو الموافق لما ذكره السيوطي في طبقات النحاة وغيره.

قال ناصرك المختفي: ما ذكر صاحب "الإتحاف" عند ذكر حادي الأفراح مطابق لما في "كشف" المطبوع بمصر، وأما المطبوع بلندن ففيه هناك أيضًا سنة ٧٥١ كما عند جلاء الأفهام. وهكذا في "طبقات ابن رجب"، قال: توفي وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، ولعل فيه قولين.

أقول: مطابقة بعض مواضع "الكشف" مع مخالفته لمواضع أخر منه، ونسخة أخرى لا تنفعك شيئًا، فإن الطعن بالتغافل وارد عليك قطعًا، ولا سيما إذا خالف ما ذكرته تقليدًا لقول من مهر في هذا الفن، وأوتي تنقيدًا، كالسيوطي والسخاوي وابن حجر العسقلاني وابن رجب الحنبلي وغيرهم ممن صرّح بموته سنة إحدى وخمسين، واحتمال تعدد القول مع تصريح هؤلاء منهم ابن رجب تلميذ ابن القيم احتمال مهين لا يقبله من له عقل متين، وفضل معين، وعلم حصين، وفهم حسين، وإن قنع به ذو رأي

سخيف ممن لا تمييز له بين الربيع والخَريف، ولا إدراك له لتفرقة اللطيف من الكثيف، والقوى من الضعيف:

وإذا رجوت المستحيل فإنما تبنى الرجاء على شفيرة هار

قلت فى "إبراز الغى": الرابع والأربعون: ذكر "الحصن الحصين" لمحمد بن محمد الجزرى، وأرّخ وفاته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، وهو خطأ فاحش، فإنه ولد بعد هذه السنة، ووفاته فى المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، كما ذكره أحمد بن مصطفى الشهير بـ"طاشكبرى زاده" فى "الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية"... إلخ.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى المطبوع بمصر، ومنه نقل صاحب "الإتحاف".

أقول: بئس النقل وبئس الانتحال، وما مثله إلا مثل ما يكتب الكذب القطعى أو المُحال، ثم يحيله على غيره، ويبرّئ ذمته بما قيل ويقال.

ولنا: على بطلان ما ذكرتَ أدلة ساطعة، وبراهين قاطعة:

منها: قول القاضى زين الدين عبد الرحمن بن الشمس محمد العليمى المقدسى الشهير بـ"مجير الدين" الحنبلى مؤرّخ القدس، المتوفى سنة ثمان وعشرين وتسعمائة فى كتابه "الإنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل" فى ترجمة الشمس الجزرى مؤلف "الحصن الحصين": مولده ليلة السبت سادس عشر رمضان سنة إحدى وخمسين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله فى ترجمته: حضر القاهرة سنة سبع وعشرين وثمانمائة -انتهى-.

ومنها: قوله فى ترجمته سافر بشيراز وتوفى هناك سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة -انتهى-.

ومنها: قول مؤلف الشقائق النعمانية فى ترجمته: ولد فى رمضان سنة إحدى وخمسين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله فى ترجمته: حفظ القرآن وصلى به سنة خمس وستين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله فى ترجمته: جمع القراءات السبعة سنة ثمان وستين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله رحل إلى الديار المصرية سنة تسع وستين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله أجاز له إسماعيل بن كثير سنة أربع وسبعين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله أجاز له البلقيني سنة خمس وثمانين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله ولي قضاء الشام سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله ثم دخل الروم لما ناله من الظلم في الديار المصرية سنة ثمان وتسعين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله لما كانت الفتنة التيمورية في أول سنة خمس وثمانمائة أخذه تيمور إلى ما وراء النهر -انتهى-.

ومنها: قوله لما مات تيمور في شبعان سنة سبع وثمانمائة خرج الجزري من تلك البلاد -انتهى-.

ومنها: قوله فتح الله بالمجاورة بالحرمين سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة -انتهى-.

ومنها: قوله ثم توجه إلى شيراز سنة سبع وعشرين وثمانمائة -انتهى-.

ومنها: قوله مات بشيراز في يوم الجمعة لخمس خلون من ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة -انتهى-.

ومنها: قوله ولد ابنه أبو الفتح بدمشق سنة سبع وسبعين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله مات أبو الفتح سنة أربع عشرة وثمانمائة وكان والده إذ ذاك بشيراز -انتهى-.

ومنها: قوله ولد ابنه الآخر في رمضان وهو أبوبكر أحمد سنة ثمانين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله لما يسّر الله الحج لوالده سنة سبع وعشرين وثمانمائة اجتمعا -انتهى-.

ومنها: قوله في ترجمة أبي الخير محمد بن مؤلف "الحصن" المذكور: ولد في جمادى الأولى سنة تسع وثمانين وسبعمائة -انتهى-.

ومنها: قوله لما دخل والده الروم سنة إحدى وثمانمائة حضر إليه -انتهى-.

ومنها: قوله أكمل جميع القراءات على والده سنة ثلاث وثمانمائة -انتهى-.

ومنها: قوله لحق أي أبو الخير بوالده إلى مدينة كش في أيام الأمير تيمور في أوائل سنة سبع وثمانمائة -انتهى-.

ومنها: قول شهاب الله أحمد الدمشقي الرومي المعروف بـ"ابن عرب شاه"،

المتوفى بالقاهرة سنة أربع وخمسين وثمانمائة فى "عجائب المقدور فى أخبار تيمور" عند ذكر علماء عصر تيمور: ومن المحدثين الشيخ شمس الدين محمد بن الجزرى كان أخذه من الروم، وكان قد هرب إليها من مصر بعد توجهه من بلاد الشام قبل الفتنة، توفى بشيراز -انتهى-.

فخذ هذه الأقوال، واعلم بأن موت الجزرى فى سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، كما وقع فى "الكشف" أمر محال، وتقليدك به لا ينحّيك من بالوعة الإشكال، فإن مثل هذا الانتحال أمر بطّال، لا يختاره إلا من آثر طرق الضلال، وقد اكتفيت على هذا القدر من الأقوال، هربًا عن التطويل المورث إلى الإملال، وإلا فإنى بحمد الله ذى الجلال قادر على أن أقيم من الدلائل على أنه قول باطل بلا اعتلال أزيد من آلاف من غير إعضال.

ويكفيك فى بطلان ما انتحلته قول الجزرى بنفسه فى آخر "حصنه": قال كاتبه محمد بن محمد الجزرى لطف الله به غربته وأخذ بيده فى شدته فرغت من ترصيف هذا "الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين" يوم الأحد بعد الظهر الثانى والعشرين من ذى الحجة الحرام سنة إحدى وتسعين وسبعمائة بمدرستى التى أنشأتها برأس عقبة الكَتّان داخل دمشق المحروسة... إلخ.

فيا للعجب من عالم يعد نفسه من الفضلاء ويدرج اسمه فى الكملاء، ويدعى مهارته فى الفنون التاريخية، وممارسته بالكتب النقلية، ويرتضى بتلقيبه بمجدد الملة على رأس هذه المائة، يقلد صاحب "كشف الظنون" فى أمثال هذه المواضع، ويصر على ما كسبه ويحيله عليه ظنّا أنه له نافع، ولا يشعر بأن مثل هذا التقليد فى مثل هذا الفاسد لا يليق إلا بالعاند المعاند، ولا ينجو أحد من الجهلاء والنبلاء بمثل هذا الأخذ الكاسد، بل يكون كل من التابع والمتبوع مطعونًا، وبوبال ما كتبه مرهونًا، ولننشده ما أنشده الحريرى فى المقامة الحادية عشر من مقاماته:

أيّا من يدّعى الفهم إلى كم يا أخا الوهم تُعبّى الذنب والذّم، وتُخطّى الخطأ الجَمَّ، أما بان لك العيبُ، أمَا أنذرك الشيبُ، وما فى نُصحه ريبٌ، ولا سُمعك قد صمَّ، أما نادى بك الموت، أما أسمعك الصوت، أما تخشى من الفوت، فتحتاط وتهتمّ، فكم تسدرُ فى السهو، وتختال من الزَّهو، وتنصبُّ إلى اللهو، كأنّ الموت ما عَمَّ، وحتّام تجافيك، وأبطأ تلافيك طِباعًا جمعت فيك عيوبًا شملُها انضم

قلت في "إبراز الغيّ": الخامس والأربعون: ذكر في ذكر "الحصن": أن الجزرى لما فرّ حين طلبه تيمور تحصّن بهذا الحصن، وهذا يفضى منه العجب، فإنه لما ذكر أنه توفى سنة أربع وثلاثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه، فإن وقعة تيمور فى تلك البلاد كانت فى آخر الثامنة، وابتداء المائة التاسعة، لا فى الثامنة، أفتراه طلبه بعد موته، وفرّ منه فى قبره.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى "الكشف"، والاستبعاد المذكور يرد على صاحب "الكشف" لا على صاحب "الإتحاف"، فإنه ناقل غير ملتزم لصحة ما ينقله.

أقول: كون الناقل غير ملتزم الصحة أمر آخر، وكونه لا عقل له، ولا فهم له أمر آخر، والأول إن نجى فرضًا فلا ينجو الآخر قطعًا، وهل هذا إلا كما وجدت فى كتاب أن فى بلدة فلان قرآنا مكتوبًا قبل نبينا ﷺ فنقلته من غير رواية، أو وجدت فى كتاب أن عثمان بن عفان مات فى العشرة الرابعة من الهجرة، واهتم بجمع القرآن فى العشرة الخامسة، أو سمعت من رجل أن سلطان لكهنؤ مات فى أيام فتنة الهند، وذهب إلى لندن بعدها، أو رأيت فى موضع أن السلطان عالمكير مات سنة تسعمائة وكتب الرقعات فى المائة الحادية عشر، أو وجدت فى دفتر أن البخارى مات يوم ولادة أبى حنيفة، وصنّف "صحيحه" فى المائة الثالثة، أو اطلعت فى كتاب على أن سيّدنا إبراهيم الخليل حاجّ نمرود فى زمان بخت نصر، فنقلت كل ذلك من غير بصيرة، وقلت عند الطعن عليك بأنى ناقل غير ملتزم الصحة.

فأنشدك بالله أتنجو من الطعن بمثل هذه الحركة، أتحل لك مثل هذه السرقة، أيجوز لك مثل هذه المفسدة، أيباح لك مثل هذه المغلطة، أما علمت عند مطالعة "كشف الظنون" والسرقة أنه لما حكم صاحب "الكشف" بموته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، كيف يصح قوله أنه صنّف "الحصن" فى الفتنة التيمورية، فإن الأطفال الناظرين لـ "عجائب المقدور فى أخبار تيمور" أيضًا يعلمون أن فتنته فى تلك البلاد لم تكن فى تلك الأزمنة، وهذا لا يشترط لعلمه فضل كبير، بل يطلع عليه كل ذى مسكة، وإن كان ذا باع قصير، فكيف لم تتنبه عليه، ولم تنبه عليه.

وما مثل تحريك فى أمثال هذا المقام إلا مثل ما حكى أن السلطان عالمكير حضر مجلس رجل اشتهر بالزهد والورع والكرامة، فقال له ذلك الرجل فى أثناء مكالماته: قد

مضى في هذه الأمة سلطانان عظيمًا الشأن سكندر ذو القرنين ويزيد، فتبسم السلطان، وقال له بعض ندماءه لهذا الرجل مع قطع النظر عن الكشف والكرامة: مهارة تامة في الفنون التاريخية، فظهر بمنطقة جهله عند السلطان فمن دونه.

قلت في "إبراز الغي": السادس والأربعون: ذكر بعد سطور عديدة ما معربه: أنه فرغ من تأليف "الحصن" يوم الأحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة إحدى وتسعين وتسعمائة، وهذا عجب من الأولين، فإنه لما كانت وفاته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، فكيف يصح إتمامه "الحصن" في السنة الحادية والتسعين وتسعمائة، ولعله ظنّ أنه صنّفه في قبره.

قال ناصرك المختفي: هذا تصحيف من الناسخ، فإنه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة، وبينهما من شبه الصورة ما لا يخفى.

أقول: فألبسه خلعة العزة، حيث اقتفى أثرك في كثرة الزلة، وأكرمه على حسب القدرة، حيث سعى في موافقة سيرته بسيرتك في شدة الغفلة.

قلت: في "إبراز الغي": السابع والأربعون: هذا يدل على أنه لم تتفق له مطالعة "الحصن" فضلا عن استفادة بركاته، فإن المؤلف بنفسه صرح في آخره أنه أتمّه سنة إحدى وتسعين وسبعمائة.

قال ناصرك المختفي: كلاهما غلطان، فإنه مد ظله طالعه واستفاد منه... إلخ.

أقول: هذا عجب عجيب، يتعجب منه كل لبيب، فإنك عصمك الله عن غفلتك لما حصلت لك مطالعة الحصن، والاستفادة منه، فلم حكمت بموته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، فإن من مات في تلك السنة لا يمكن أن يتم تصنيفه سنة إحدى وتسعين وتسعمائة إلا أن يقال: إنه رصفه في رمثه، وألّفه في قبره. فأن تخلصتَ بأني قد كنت أعلم أنه أتم "الحصن" سنة إحدى وتسعين، وإنما أرّخت موته سنة أربع وثلاثين تقليدًا بصاحب "كشف الظنون". قيل لك: حاشاك عن ذلك ثم حاشاك، فإن مثل هذا التقليد مع مثل هذا العلم نوع من الجنون، وللجنون فنون.

وإن اعتذرت بأني كنت قد نسيته، وصاحب النسيان معذور.

قيل لك: إنما يكون معذورًا إذا صدر ذلك منه أحيانًا لا من تواتر عنه السهو والقصور، واللهو والفتور.

قلت في "إبراز الغيّ": الثامن والأربعون: ذكر بعد سطور عديدة أن "شرح الحصن" المسمّى بـ"مفتاح الحصن الحصين" شرح مفيد لمؤلفه، وفرغ منه سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة بعد تأليف "الحصن" بأربعين سنة، وهذا يفضي إلى العجب على العجب، فإنه لما ذكر سابقًا أنه فرغ من تأليف "الحصن" سنة إحدى وتسعين وتسعمائة، وأنه مات سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، فكيف يمكن فراغه من تأليف "شرح الحصن" بعد تأليف "الحصن" نحو أربعين سنة.

قال ناصرك المختفى: ما قال صاحب "الإتحاف" ههنا منقول عن "الكشف"، فما ورد إن ورد إنما يرد على صاحب "الكشف" لا على الناقل الغير الملتزم للصحة.

أقول: لا حول ولا قوّة إلا بالله من بلغت غفلته إلى هذا القدر حرم عليه التأليف ولو بقدر سطر، أما فهمت كون ما فى "الكشف" غلطًا محضًا حيث يؤرّخ وفاته سنة أربع وثلاثين وسبعمائة، ثم يدعى أنه فرغ من تأليف "شرح حصنه" بعد تأليفه بنحو أربعين سنة سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة.

ولعمرى هذا كله يعرفه البله والصبيان، فكيف بمن له علو شأن:

لا خير فى مَحيا امرءٍ نَشْرُهُ　　　كنشر ميّت بعد عشر نُبِش

قلت فى "إبراز الغيّ": التاسع والأربعون: ذكر "در السحابة فى وفيات الصحابة" لرضى الدين حسن بن محمد الصغانى، وأرّخ وفاته سنة خمس وستمائة، وهو غلط مخالف لما فى "طبقات الحنفية" للكفوى، و"طبقات النجاة" و "سبحة المرجان" وغيرها أنه مات سنة خمسين وستمائة.

قال ناصرك المختفى: هذا قطعا من الناسخ.

أقول: فعليك أن تصلح المنسوخ وتزجر الناسخ، وأنشد عنده ناصحًا وزاجرًا ما ينسب إلى على المرتضى -رحمه الله وارتضى-:

يا موثر الدنيا على دينه　　　والتَّائهِ الحيران فى قصده
أصبحت ترجو الخلد فيها　　　أبرز ناب الموت عن حده
هيهات إن الموت ذو أسهم　　　من يَرْمه يوما بها يُرْدِهِ

قلت فى "إبراز الغيّ": الخمسون: ذكر دقائق الأخبار لمحمد بن سلامة أبو عبد الله القضاعى، وأرّخ وفاته سنة أربع وخمسين وأربعمائة، وهو مخالف لما أرّخ به وفاته عند

ذكر الأمالي أنه توفي سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة.

قال ناصرك المختفي: قد عرفت سابقًا أن ما ذكر عند الأمالي سهو من الناسخ.

أقول: فقبّل يد الناسخ وقدمه، وعظّم مسلك وقلمه.

قلت في "إبراز الغي": الحادي والخمسون: ذكر سنن الدارقطني علي بن عمر الحافظ البغدادي، وأرّخ وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة. وهذا أمر تضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة، فإن أهل العلم قاطبة يعلمون أن الدارقطني لم يدرك المائة التاسعة، بل ولا الثامنة ولا السابعة، ولا السادسة ولا الخامسة.

قال ناصرك المختفي: ما ذكر ههنا مطابق في "الكشف" المطبوع بمصر، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: أن هذا الشيء عجاب بلا شك وارتياب لا يتفوه به إلا من لا يميّز بين القشر واللّباب، والجسر والحُباب، والنقمة والثواب، والرحمة والعذاب والباطل والصواب، والصحيح والخراب، ومن لا يؤمن بأن الكل أعظم من الجزء قطعًا مستندًا بأن ذنب الطاوس أعظم منه يقينًا، ومن لا يبالي باجتماع المثلين، ويجوز ارتفاع الأمان عن الحس من البين، ولا من لا يقطع بشيء وإن كان ذائعًا، ولا يعرف بطلان شيء وإن كان شائعًا، ومن لا امتياز له بالفرق بين الضائع والذائع، والحُلوّ والمالح، والصالح والطالح، والمزيل والقالع، والمخلوط والناصع، والعاذل والناصح، والآدمي والناضح، والخفي والواضح، والكاذب والواقع، والطبيب والجادع، ومن لا مُسكة له، ولا دربة له، ولا فهم له، ولا علم له ولا وقاية له، ولا دراية له، ومن لم يجالس أهل العلم، ولم يوانس أهل الفهم، ولم يتأهل لترصيف الفوائد النفيسة، ولم يتوغّل في تحصيل الفرائد اللطيفة.

وذلك لأن العلماء بأجمعهم والفضلاء بأسرهم يعلمون علما ضروريا بطلان إدراك الدارقطني المائة الخامسة فما بعدها كعلمهم بأن أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وغيرهم من الصحابة لم يدركوا المائة العاشرة، وبأن أبا حنيفة والشافعي وأحمد ومالكًا لم يدركوا المائة الثامنة، وبأن ذا القرنين ولقمان الحكيم لم يدركًا زمان بعثة خاتم الأنبياء، وبأن آدم أبا البشر سيد الأصفياء لم يدرك زمان غوث الثقلين وغيره من الأولياء، وبأن طوفان نوح لم يكن في زمان أصحاب الفيل، وبأن الإمام الغزالي مؤلف "إحياء العلوم" لم يكن في زمان الخليل، وبأن البخاري ومسلمًا وأبا داود والترمذي وابن ماجة

والنسائى وغيرهم من أصحاب الكتب المعتبرة لم يدركوا الفتنة التيمورية، وبأن ابن حجر العسقلانى والمكى والعينى والسيوطى والسخاوى والقسطلانى والبلقينى والتفهنى والناصر اللقانى وغيرهم ممن نحا نحوهم لم يدركوا فتنة الهند الداهية إلى غير ذلك من الأمور الضرورية القطعية، فهل يباح لعاقل وعالم غير غافل ولا نائم أن يحكم بموت الدارقطنى فى المائة التاسعة ثم يجعل نفسه غير ملتزم الصحة، ويبرئ ذمته بالحوالة إلى غيره ممن زل قدمه وضلّ قلمه.

أما علم أن التقليد فى مثل هذا الباطل من شأن الغافل، أما فهم أن مثل هذا حرام على الفاضل، وإن استحسنه الجاهل، أما أن له أن يتنبه لبطلانه، أما حان له أن ينبّه على خسرانه، أما تذكر عند تأليفه ما يرتدع به عن مثل هذا الصنع، وينزجر عن هذا القبح، أما عقل أن نقل مثل هذه الأباطيل قلب لموضوع التاريخ، وتضليل لا نفع فيه، ولا هدى لسواء السبيل، ولعمرى من بلغت مساهلاته إلى هذه المرتبة حرم الانتفاع بمكاتباته بالمرّة، وإن كان ذا دعوى عريضة ذا مرّة وسطوة وقوة.

عقله عقل طائر وهو فى خلقة الجمل

قلت فى "إبراز الغىّ": الثانى والخمسون: ذكر "شرح حديث الأربعين" للبركلى الرومى، وأرّخ وفاته سنة إحدى وثمانين وتسعمائة، وهذا مخالف لما مرّ منه عند ذكر الأربعين أنه مات سنة ستين وتسعمائة.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى "الكشف" ههنا من نسختى "الكشف"، وأما ما ذكر عند ذكر الأربعين فمطابق لـ"كشف" المطبوع بمصر، والناقل برىء عن الاعتراض.

أقول: كلا بل يؤاخذ بأنه كيف ترك ما لزم عليه بالافتراض من التمييز بين السكين والمقراض، وكيف نزل عن منصبه من الامتياز بين ابن لَبون وابن مخاض، وكيف جوّز نقل أقوال متخالفة فيها مردود وذو انتقاض، وكيف قلّب موضوع الأمور التاريخية من الاطلاع على الوقائع الواقعية من غير ريب وانقباض، وكيف تحمل الانتحال المنكر عن الكشف من دون الكشف والاهتمام بالتنقيح والانتهاض، وكيف لم يسلك مسلك أمثاله من العلماء وأقرانه من العقلاء بطرح القول المردود واختيار المرتاض، وكيف هجر الاقتصار على الصّحاح والقول الصُراح لئلا يُعد من الرُفاض.

إذا حججت بمال أصله دنس فما حججت ولكن حَجَّت العير

ما كل من حج بيتَ الله مبرور ما يقبل الله إلا كل طيبة

هذا كله إذا كان عالـمًا عاقلا فاضلا، كاملا يافعًا نافعًا، جامعًا رافعًا مدرّسًا، مصنّفًا معلّمًا مرصفًا، موسومًا بالماهر والنبّاض، وأما إن كان غافلا جاهلا، حائمًا نائمًا، يابسًا عابسًا، مشاجرًا مكابرًا، كاسدًا عاندًا، ماجنًا ماحيًا، ساهيًا لاهيًا، هائمًا ناسيًا، فاترًا قاصرًا، ساقطًا غالطًا، متروكًا مهجورًا، مفروكًا مدحورًا، فهو خارج عند العلماء عن عداد العقلاء، ومقرو فى حقه وفى حق أمثاله: ﴿صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فَهُم لا يرجعُونَ﴾ ﴿فَذَرهُم فِي طُغيَانِهِم يَعمَهُونَ﴾.

إلا الحماقة أعيت من يداويها لكل داء دواء يستطب به

قلت فى "إبراز الغى": الثالث والخمسون: ذكر شرح حديث عبادة للشيخ ابن أبى جمرة وأرّخ وفاته سنة خمس وسبعين وستمائة، وهذا مخالف لما أرّخ به جمع من المعتبرين.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر مطابق لنسختى "الكشف".

أقول: هذا لا يفيد شيئًا من "الفتح" و "الكشف".

قلت فى "إبراز الغى": الرابع والخمسون: ذكر من شروح "شفاء عياض" شرح أبى ذر أحمد بن إبراهيم الحلبى، المتوفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهذا مع كونه غير صحيح فى نفسه معارض، بما أرخه به عند ذكر شراح "صحيح البخارى": أنه مات سنة إحدى وأربعين وثمانمائة.

قال ناصرك المختفى: عدم صحته فى نفسه غير مسلّمة كما مرّ منا ذكره.

أقول: قد مرّ منا ما يتعلق بهذا المقام، فتذكر.

قلت فى "إبراز الغى": الخامس والخمسون: ذكر من شراح الشفاء كمال الدين محمد بن أبى شريف القدسى، المتوفى سنة إحدى وخمسين وتسعمائة، وهذا ليس بصحيح، فقد ذكر ترجمته مطولة تلميذه مجير الدين الحنبلى القدسى فى "الإنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل"، وأرّخ تاريخ ولادته سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة... إلخ.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى هذا المقام فى "الكشف" المطبوع بمصر، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: بل يرد عليه أنه ترك مسلك العالمين النافعين، واختار طريق الجاهلين

الغافلين، وقد ذكر السخاوى فى "الضوء اللامع" لابن أبى شريف المذكور ترجمة طويلة، وكذا مؤرخ دمشق صاحب "الإنس الجليل"، كما نقلت عبارته فى "إبراز الغى"، وصاحب "النور السافر عن أخبار القرن العاشر" وغيرهم، وكلهم قد أجمعوا على أنه ولد سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة، ونص صاحب "النور" وبعض تلامذة السخاوى فى هوامش "الضوء" وصاحب "الكشف" فى مواضع من كتابه وغيرهم على أنه مات سنة ست أو خمس وتسعمائة، وبالجملة اتفقوا على أنه لم يدرك العشرة الثانية من المائة العاشرة، فضلا عن ما بعدها، فالقول بكون موته فى العشرة السادسة منها باطل قطعًا عند من أوتى ممارسة بكتب التواريخ وفهمًا، ولا ينجو عالم من كونه مطعونًا بتقليد صاحب "الكشف" فى كل شىء وإن كان منقوصًا ومفتونًا.

قلت فى "إبراز الغى": السادس والخمسون: ذكر من شروح "الشفاء" شرح أبى عبد الله أحمد بن محمد بن مرزوق التلمسانى المالكى، المتوفى سنة إحدى وثمانين وسبعمائة. وهذا مخالف لما مرّ منه عند ذكر شروح "صحيح البخارى"، وشراح العلامة أبى عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمسانى المالكى شارح "البردة"، المتوفى سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى الموضعين مطابق للكشف فى الموضعين، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شىء.

أقول: بل يرد عليه أنك لما كنت غير موصوف بالحفظ والتنقيح، وغير قادر على الامتياز بين الباطل والصحيح، ولا لك ممارسة بالتراجم، ولا مناسبة بالمعالم، فلم أتعبتَ قلمك، ولم أدخلت قدمك فى هذه الطرق النظيفة التى لا يستحق أن يدخل فيها إلا الموصوف بالمهارة اللطيفة، فإن من لا مهارة له فى علم لا يحل له أن يصنف فيه شيئًا، أو يرصف شيئًا، إلا أن يلتزم التسديد والتحقيق، ويفرق بين العدو والرفيق، ولم قلبت فائدة التاريخ، فإن الغرض الأصلى منه الاطلاع على الأمور النفس الأمرية، والأحوال الواقعية، والوقوف على وفيات العلماء والكبراء ومواليدهم، ودرجاتهم ومراتبهم على ما اتصفوا به فى أزمنتهم ليأمن العاقل من إقامة العالم مقام الجاهل، ولا ينزل الأعلى إلى الأدنى، ولا يصعد بالأدنى إلى الأعلى، وليحترز به عن الخطأ فى نقل الأقوال والأحوال، وهذا كله مفقود فى تصانيف أمثالك، بل انعكس الأمر فى كل ذلك.

فإن قال: إني منقح ومسدّد، قيل له: فما بالك تصنع صنع غير المنقح والمسدد، حيث تقلد صاحب "الكشف" كتقليد البصير، ولا تريد إحقاق الحق، بل مجرد التشهير والتكثير، ولا تعلم غثّ الكشف من سمينه، ولا صحيحه من خطأه، ولا باطله من صوابه، ولا تقف على التعارض الواقع والتناقض اللائح، فمالك خرزت بيدك، وتربتَ يمينك.

فيا للعجب من مؤلف يتصدى لجمع تراجم العلماء كجمع الجهلاء، ويجعل من مائة ميتًا في مائة أخرى، ويبلغ في هذا إلى الغاية القصوى، ومع ذلك يدعى أنه مجدد الدين على رأس هذه المائة، وأنه سيد الفئة رئيس كل ثقة.

يا أيها الراقد كم ترقد قم يا حبيبى قد دنا الموعد

قلت في "إبراز الغي": السابع والخمسون: ذكر من شروح "شمائل الترمذى" شرح على القارى، وأرّخ وفاته سنة ست عشرة وألف. وهذا مخالف لما أرخه به عند ذكر شراح أربعين النووى أنه مات سنة أربع وأربعين وألف.

قال ناصرك المختفى: هكذا في هذا المقام في نسختى "الكشف"، والناقل غير ملتزم الصحة، وأما ما ذكر عند ذكر شراح "الأربعين" من أنه توفى سنة أربع وأربعين، فمطابق للكشف أيضًا في ذلك المقام، فلا يرد على صاحب "الإتحاف" شيء.

أقول: بل ترد عليه أشياء لا شيء، فيقال: لم تلتزم الصحة كما هو الواجب على الثقة، ولم لا تنبهت على مناقضات صاحب "الكشف"، ولم قلدته من غير فتح وكشف، ولم لا راجعت عند الانتحال من الكشف غيره من كتب أرباب النقد والكشف، ولم اخترت فعل أرباب المسخ والخسف، وعملت عمل أرباب الفسخ والقذف من التحدث بكل ما سمع، والتجنب بكل ما سُمع، وقد عرفناك غير مرة أن ما في "الكشف" في الموضعين من موت القارى سنة أربع وأربعين وسنة ست عشرة باطلا بلا شبهة، فلا ينفعك تقليده في مثل هذه المزخرفة. ع

إن اللبيب إذا تفرق أمره فتق الأمور مناظرًا ومشاورًا
وأخو الجهالة يستبدّ برأيه فتراه يعتسف الأمور مخاطرًا

قلت في "إبراز الغي": الثامن والخمسون: ذكر شهاب الأخبار للقاضى أبى عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن حكمون القضاعى، وأرّخ وفاته سنة أربع وخمسين

وأربعمائة. وهذا مخالف لما أرّخه به عند ذكر أمالى القضاعى أنه مات سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر ههنا موافق لما فى نسختى "الكشف" فى هذا المقام، وأما ما ذكر عند ذكر الأمالى فقد عرفت أنه سهو من الناسخ.

أقول: فعليك أن تجزيه جزاء الكلاب الغاويات إن لم يتب من مثل هذه العادات، وأصلح ما نسخه لك، وأزل عنه الخرافات، وقل له:

يا من يرى باطن اعتقادى ... ومنتهى الأمر فى فوادى
أصلح فساد الأمور منى ... ولا تدع موضع فساد

قلت فى "إبراز الغىّ": التاسع والخمسون: ذكر "صفوة الزبد" لابن الجوزى، وأرّخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وهذا مخالف لما أرّخه عند ذكر التحقيق أنه توفى سنة تسع وتسعين.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى هذا المقام مطابق لما فى "الكشف" فى المطبوع بمصر فى هذا المحل، وأما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو من الناسخ.

أقول: فازجر الناسخ الجرىء على الزلات، وامحُ عن كتبك السقطات لئلا تؤخذ بجريمة غيرك، وتنسب إليك زلة السائر بسيرك، وانشد عنده شاكيًا باكيًا ما أنشده ابن عربى فى محاضراته ومسامراته:

فقلت لُمْ نفسك أنت الذى ... ألبستنى الضراء والبؤساء
حتى تحيرت وحيّرتنى ... بئس الذى فعلته بئسًا

قلت فى "الإبراز": الستون: ذكر "الطريقة المحمدية" للبركلى: وأرّخ وفاته سنة إحدى وثمانين وتسعمائة. وهذا مخالف لما مرّ منه عند ذكر الأربعين أنه توفى سنة ستين وتسعمائة.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى هذا المقام من نسختى "الكشف"، وأما ما ذكر عند ذكر "الأربعين" فهو مطابق لـ"كشف" المطبوع بمصر فى ذلك المقام، فلا يرد على صاحب "الإتحاف" شىء.

أقول: بل يرد عليه أنه كيف لم يلتزم الصحة، وخرق إجماع علماء الأمة، وسلك مسلكا لا سلكه أهل السنة، ومشى طريقًا لا يمشى عليه من له أدنى مسكة، وكيف اختار

تقليد مثل هذا الكتاب تقليدًا جامدًا، وسعى فى الانتحال عنه جاهدا، ولم يبال بنقل ما فيه صحيحًا، أو فاسدًا، أو كاسدًا، وكيف لم يتنبه على ما يتنبه عليه العالم، ولم ينبه على ما ينبه عليه الجازم.

قلت في "إبراز الغى": الحادى والستون: ذكر "عارضة الأحوذى" لأبى بكر ابن العربى، وأرّخ وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة، وهو مع كونه مخالفًا لما ذكره عند ذكر جامع الترمذى أنه مات سنة ست وأربعين وخمسمائة غير صحيح فى نفسه أيضًا.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر ههنا سهو من الناسخ.

أقول: فاعزله عن عهدة النسخ، كيلا يجعل كتبك موصوفة بالمسخ.

قلت فى "إبراز الغىّ": الثانى والستون: ذكر عند ذكر "علوم الحديث" لابن الصلاح أنه اختصره العماد بن كثير، وأرّخ وفاته سنة أربع وسبعين وسبعمائة، وهذا مخالف لما مرّ منه عند ذكر "جامع المسانيد" أنه توفى سنة أربع وتسعين وستمائة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر ههنا هو المذكور فى نسختى "الكشف" فى هذا المقام، وأما ما ذكر عند ذكر "جامع المسانيد" فمطابق للـ"كشف" المطبوع فى ذلك المقام، كما عرفت سابقًا، فلا يرد على صاحب "الإتحاف" شىء.

أقول: بل يرد عليه غير شىء من أنه كيف اتبع ما فى "الكشف" من غير التنقيح، وكيف قلده من دون الامتياز بين النجيح وغير النجيح، وكيف لم يتيسر له علم ما هو خطأ قطعًا، وكيف لم يتبصر فى ما هو صواب وما هو غلط يقينًا قينا، وكيف شمّر ذيله لترصيف الكتب، وهو أمر جليل الخطب من غير أن يتأهل له، وكيف قصد جمع الجموع من غير تيقط ونصوح، وكيف نسى ما قدمت أيديه، وسهى ما أبداه وما يبديه، وكيف لم يكتف على المنقّح، ولم يقتصر على المجّح والمرصّع، كما هو شأن أرباب الفضل والنفع اللازم عليهم تطهير ذيلهم من الوسخ والنقع.

قلت فى "إبراز الغىّ": الثالث والستون: ذكر عوالى أحاديث الليث بن سعد وأنه خرجه الشيخ قاسم بن قطلوبغا، وأرّخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وهذا معارض لما ذكره عند ذكر "تحفة الأحياء": أنه مات سنة تسع وتسعين.

قال ناصرك المختفى: هذا مطابق لما فى نسختى "الكشف"، وأما ما ذكر عند "تحفة الأحياء" فهو من الناسخ.

أقول: هذا لا يرفع عنك الذمامة، ولا يدفع منك الملامة، وإنما مثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابلٌ فتركه صلدا، واستحق الناصر ومن معه بمثل هذا بأن يخاطب يقول ربه: ﴿لَقَد جِئتُم شَيئًا إِدًّا تَكَادُ السَّماوَاتِ يَتَفَطَّرنَ مِنهُ وَتَنشَقّ الأرضُ وَتَخِرّ الجِبَالُ هَدًّا﴾.

قلت فى "إبراز الغى": الرابع والستون: ذكر "الفائق فى غريب الحديث" للعلامة الزمخشرى، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، وهذا مخالف بما أرخه عند ذكر تخريج أحاديث "الكشف" أنه مات سنة ثمان وعشرين.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى هذا المقام مطابق لما فى "الكشف" المطبوع بمصر، وما ذكر عند ذكر تخريج أحاديث "الكشاف" مطابق للـ"كشف" المطبوع بمصر أيضًا فى ذلك المقام.

أقول: ما ذا تفيد المطابقة عند ظهور التناقض البيّن، والتعارض المبين، ونقل الأقوال المتخالفة من دون التنبيه والتنبه ليس بأمر هيّن.

قلت فى "إبراز الغى": الخامس والستون: ذكر فرائد القلائد على أحاديث "شرح العقائد" لعلى القارى، وقال إنه قال فى آخره: قد وقع الفراغ من تسويده فى الحرم الشريف المكى فى شهر صفر عام ثمان وخمسين بعد الألف -انتهى-.

وهذا عجيب جدّا، أما أولا فلأنه لا وجود لهذه العبارة التى ذكرها فى آخر الفرائد، وأما ثانيًا فلأنه أرّخ وفاة القارى فى الحطة و"الإتحاف" تارة بسنة أربع وأربعين وألف، وتارة سنة ست عشرة وألف، فهلا تنبّه على أنه لما مات فى تلك السنة كيف ختم الفرائد فى تلك السنة.

قال ناصرك المختفى: قد اطلعت على مجموعة رسائل القارى، وبلغنى أن القارى كتبها بنفسه، فوجدت فيها فرائد القلائد، ورأيت فى آخرها مكتوبًا: قد وقع الفراغ من تسويده بعون الله فى شهر صفر عام ثمان وخمسين بعد الألف، وعنه نقل صاحب "الإتحاف"، وسياق هذه العبارة دال على أنه من المؤلف.

أقول: فيه كلام من وجوه:

الأول: أنه لا اعتبار بما بلغك من غير سند ما لم يكن المبلغ موسومًا بـ"المعتمد"، فإن مجرد البلاغ لا يعتمد عليه أهل العلم والإبلاغ.

الثاني : أنه لما بلغك ذلك ، وأعقدت عليه فى ذلك ، فلم أرّخت وفاته تارة بأربع عشرة ، وتارة بست عشرة ، وتارة بأربع وأربعين ، أما علمت أنه كيف يتصور موته فى تلك السنين مع ختمه بعض رسائله عام ثمان وخمسين ، إلا أن تختار أنه مات بموتات عديدة ، أو أنه ختم الفرائد فى تربته الشريفة ، وأرسل إلى بهوفال من قبره تلك المجموعة .

الثالث : أن التصريحات النقلية من جملة الفنون التاريخية نادية بأعلى النداء على أن القارى لم يدرك العشرة السادسة ، بل ولا الخامسة ولا الرابعة ولا الثالثة بعد الألف من هجرة سيد الأنبياء ، فمع ذلك لا يعتمد بالبلاغ المجرد ، إلا من هو غير معتبر ولا معتمد .

الرابع : أن هذا القول منك مع ما سبق منك يشبه صنيع من أخرج كتابًا منسوبًا إلى النبى ﷺ مع مواهير الصحابة منهم معاوية ، وذكر أنه كتب بخيبر ، فكشف العلماء عن كذبه المزور .

قال أبو العباس أحمد بن يوسف القرمانى فى كتابه "أخبار الدول وآثار الأُول" : اعلم أن علم التاريخ هو الإخبار عن الكائنات السابقة فى العالم والحادثات ، سواء عهد حالها أو تقادم ، فهو السبيل إلى معرفة أخبار من مضى من الأمم ، وكيف حل بالمعاند السخط والغضب ، فآل : أمره إلى التلف والعطب ، وكشف عورات الكاذبين وتمييز حال الصادقين ، ولا تخفى حكاية اليهود لما أظهروا كتابًا ، وزعموا أنه كتاب رسول الله ﷺ بإسقاط الجزية عن أهل خيبر ، وفيه شهادة جماعة من الصحابة من كل قبيل ، فإذا هم قد كتبوا فيها شهادة سعد بن أبى وقاص[1] ومعاوية بن أبى سفيان ، فظهر بذلك كذبهم ، لأن فتح خيبر كانت سنة سبع ، وسعد مات يوم قريظة قبل خيبر ، ومعاوية إنما أسلم فى عام الفتح ، وأمثال ذلك أكثر من أن تحصر -انتهى كلامه- .

قلت فى "إبراز الغى" : السادس والستون : ذكر "كتاب الأشراف" للحافظ أبى بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر ، المتوفى سنة تسع عشرة وثلاثمائة ، وهذا مع كونه مخالفًا لما ذكره عند ذكر الأوسط فى السنن والإجماع لابن المنذر أنه توفى سنة تسع أو

---

(١) هكذا وجد فى النسخة المطبوعة بمصر ، وهو غلط ، والصحيح سعد بن معاذ ، فإنه الذى مات قبل خيبر ، وأما ابن وقاص فإنه بقى بعد النبى ﷺ إلى زمان ، وأدرك زمان محاربة صفين .

عشرة وثلاثمائة غير صحيح في نفسه.

قال ناصرك المختفي: سقط من الناسخ لفظ أو.

وأقول: فانهر المُسقِط وشدّد عليه، واكتب المُسقَط في كتابك ليعتمد عليه.

قلت في "إبراز الغي": السابع والستون: ذكر المختلف والمؤتلف لعلاء الدين على بن عثمان المارديني، وأرّخ وفاته سنة خمس وسبعمائة، وهو مخالف لما أرّخه به عند ذكر "علوم الحديث" لابن الصلاح أنه مات خمسين وسبعمائة.

قال ناصرك المختفي: هذا سهو من الناسخ لشدة الشبه بين الخمس والخمسين.

أقول: فقل له ناصحًا وواعظًا قول المؤدب عند زلة المتأدب: أيها الناسخ الماسخ! إلى متى هذه الغفلة، إلى متى هذه الزلة، إلى متى تذهب هذا المذهب، وتشرب من هذا المشرب، تمحو الحسنات، وتُثبت السيئات، ألا تخشى رقيبك، أما تخاف حسيبك، أما تعلم أن شدة الغفلة من صنيع الجهلة وتواتر الخطيئة، موجب للبلية، أأنت آمن من الحساب الشديد، أم أنت مُغترّ بالوعد القديم والجديد، غير ملتفت إلى الوعيد، ما هذه السفاهة والسخافة، ما هذه الجهالة والخرافة، أما آنَ لك أن تفهم أن مثل هذه الزخرفة توصلك إلى مورد المأثمة، ويُوقفك موقف مَندَمة، ألا أنك تخطى وتكسب، وكُل ذلك إليّ ينسب:

الحر يأنف مما أنت تفعله   تبًا لما جئته في العُجم والعرب

فبك يتهم البرىء من الذنوب   وبك يعاقب الخلّى من العيوب

أهذا جزاء ما أحسنت إليك، أهذا عوض ما تفضلت إليك، هلا اخترتَ محَجة الاهتداء، هلا تجنبت عن الاعتداء، هلا دفعت عنك حال الكتابة النوم والسِنة، هلا نسخت في اليقظة من أيام السَنَة، هلا تأملت في أن تتابع المناهي يلقبك باللاهي والساهي، والناسي والقاسي، والطاغي واللاغي، والواشي والراشي، والواهي والهاجي، والماحي والجافي، والعاصي والقاصي، والعادي والعاني، والغالي والخالي، أأمنت من أن تؤاخذ بما يَصدر منك، وتُعاقب بما اخترت منك، ألم يقرع سمعك ما اشتهر على لسان غيرك: لكل فرعون موسى ولكل دجال عيسى، ولكل فاحش مُسكت، ولكل خصم مُنصت، وأنه إذا جاء نهر الله بطل نهر عيسى، ولا مقابلة لسَحرة فرعون مع عصا موسى، فيا أيها الغافل الجاهل! أنصحك والدين النصيحة، دَع عنك هذه الخصلة

القبيحة، ولا تُلقِ نفسي ونفسك في الفضيحة، ولا تُهلك نفسي ونفسك بهذه الرزية، فإن لم تفعل ولن تفعل أجزيك جزاء سمنّار[1]، وإني قادر على ذلك بعون القادر المختار.

فإن اعتذر إليك ناسخك بعدما تنصحه بهذه الجمل الكافية، والكلم الشافية بأني بشر، وقد علم أن الخطأ والنسيان من لوازم البشر، فلا تقهر أيها الأمير! ولا تنهر، ولا تزجر ولا تكهر، فإني عبدٌ معتذر، وخير الموالي من قبل عذر المُقتصِر، فاقبل عذري، واعمل على قول النبي العربي، فقد ورد في السنة أن الخطأ والنسيان مرفوع عن هذه الأمة، فأجبه بأن توبتك تسقط ذنبك فيما بينك وبين ربّك، لا حَقّي على رقبتك، ورفع الخطأ والنسيان ليس معناه أنه يرفع العقاب والعقاب، والعتاب والضمان، إنما معناه دفع العصيان فيما بين كاسبة وبين الرحمن، أيها المتغافل المتساهل تصر على المزخرفات، وتوقعني في المهلكات، ثم تقوم تنصح لي، وتعلّمني وما اعتذرت به مردود، والمعتذر به مطرود، فإن كثرة الزلات ليست من شأن البشر، وإن كان مطلق الخطأ من لوازم البشر، فأنت وإن كنت في صورة البشر، لكنك أضل من الحمر والشر:

ولقد قتلتك بالهجاء فلم تمت إن الكلاب طويلة الأعمار

قلت في "إبراز الغي": الثامن والستون: ذكر مسند بقي بن مخلد القرطبي الحافظ، وأرّخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة، وقال ما معربه: إن ابن حزم ذكر أنه روى في هذا المسند عن ألف وثلاثمائة صحابي، ورتّب على أبواب الفقه -انتهى-.

وهذا عجيب جدًّا، فإن ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة، فكيف لا يستبعد أن يصف ابن حزم مسند من مات في المائة الثامنة على ما ذكره، وقد ذكر اليافعي وغيره أن وفاة بقي سنة ست وسبعين ومائتين.

قال ناصرك المختفي: هذا منقول من الكشف، وراجعته فوجدت في "الكشف" المطبوع بمصر هكذا.

أقول: أيها المتوشّح بالولاية المترشّح للرعاية! لا زلت في حماية محفوظا من

---

(١) كان سنمّار هذا رجلا بنّاءً، فبنى للنعمان بن المنذر الخورنق، وهو قصر لا مثل له بالكوفة، فأعجبه وكره أن يبنى مثله لغيره، فقعد النعمان في أعلاه واستدعى سنمّارا، وأخذ يحدثه وغمز بعض خدامه أن يلدفعه من أعلاه، فسقط فمات، كذا في كتاب المحاضرات لابن عربي.

جناية، ما ذا تفيدك هذه النصرة، وكيف تزيل عنك الكربة، فإن المحدثين والمؤرخين كافة متقفون على أن بقى بن مخلد لم يدرك المائة الثامنة، بل ولا السابعة، ولا السادسة ولا الخامسة ولا الرابعة، وأهل العلم قاطبة مجمعون على أنه مات فى المائة الثالثة، والعلم بهذا عند الممارسين بكتب الحديث من جملة القطعيات، بل من أجلى البديهيات، لا سيما عند من جمع بين مهارة التاريخ ومهارة دفاتر الحديث، والجهل بهذا لا يتصف به إلا من هو ذو جهالة فاضحة وبطالبة راسخة ردىء خبيث، فالعجب كل العجب كيف خفى عليك هذا مع دعواك بالمهارة فى هذا وذا، هب أنك قلدت فى ذلك "الكشف" المطبوع بمصر مع مخالفته للمطبوع بلندن، لكن لا ينحّيك مثل هذا عن المحن، فإن مثل هذا التقليد هو الذى حكم العلماء بكونه ممنوعًا ومحرمًا، وأفتى الفضلاء بكونه يقارب شركا وكفرا، وهو الذى استند به من قال: ﴿إنّا وَجَدنَا آبَاءَنَا عَلى أمّة وإنّا عَلى آثَارِهِم مّهتَدُونَ﴾، وقيل فى جوابه: ﴿أو لَو كَانَ آبَاءُهُم لا يَعقِلُونَ شَيئًا ولا يَهتَدُونَ﴾.

والذى شرع المناسك للناسك، وأرشد السالك فى الليل الحالك، هذه المعذرة مستحقة؛ لأن يقال: فيها مؤنتها كثيرة، ومعونتها يسيرة، ويدها خرقاء، وفتنتها صمّاء، وعريكتها خشناء، وليلتُها أليَلاء، أرأيت لو وجدت فى "كشف الظنون" أن أبا حنيفة مات سنة ثمان وتسعين وتسعمائة، وأن سفيان الثورى مات سنة عشرين وثمانمائة، وأن مالك بن أنس مات يوم مات أنس رضى الله عنه عام ثلاثين وأربعمائة، وأن الشافعى مات يوم مات الرافعى عام تسعين وأربعمائة، وأن أحمد بن حنبل مات يوم مات أبو الفضل عام أربعين وستمائة، وأن ابن حجر العسقلانى مات سنة خمس وسبعين وتسعمائة، وأن شيخه العراقي مات سنة ثلاثمائة، وأن الجزرى مؤلف "الحصن" مات سنة تسعين بعد ثلاثمائة، وأن معاوية بن أبى سفيان مات سنة خمسين وخمسمائة، وأن ابنه يزيد مات يوم مات الإمام الرازى سنة ستين وستمائة، وأن عمر بن عبد العزيز مات سنة خمسين وأربعمائة، إلى غير ذلك من الأغلوطات المضحكة، والمزخرفات المعجبة، أنقلت كل ذلك من غير فهم ودويّة، وبرأت عهدتك بأنى منتحل غير ملتزم الصحة.

ولعمرى من بلغ فى التقليد هذا المبلغ، ضحك عليه كل من له عقل، وإن لم يكن من أهل الفضل، ولا ممن احتلم وبلغ، ويُقرأ فى حقه وشأنه كلام أفصح وأبلغ:

تساوى لديه الحصا والنُّضار ... وما يستوى الحق والباطل

قلت في "إبراز الغي": التاسع والستون: ذكر من شروح "المشكاة" شرح على القاري، وأرّخ وفاته سنة أربعة عشر بعد الألف. وهذا مخالف بما ذكره سابقًا أنه مات سنة أربع وأربعين، وبما ذكره في موضع آخر أنه مات سنة ست عشرة، وبما ذكره سابقًا أنه أتم فرائد القلائد عام ثمان وخمسين وألف.

قال ناصرك المختفي: ما ذكر ههنا هو المذكور في هذا المقام من نسختي "الكشف".

أقول: هذا عذر بارد، لا يرتضي به إلا الشارد، فإنه لا ينفع الإيراد الوارد، فلا يكتفي به إلا المارد، فإن مجرد تقليد من تعارضت كلماته، وتناقضت تحريراته ليس من شأن الناقدالراشد، والماجد الراصد، إنما هو من شأن العاند الكاسد، والفاسد الحاسد.

قلت في "إبراز الغي": السبعون: ذكر من شراح "المصابيح" قرة بن يعقوب بن إدريس القرماني، المتوفى سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، وفيه أنه ليس هو قرة بن يعقوب، بل هو يعقوب بن إدريس المشتهر بـ "قرة يعقوب".

قال ناصرك المختفي: هذا سهو من الناسخ.

أقول: فانصح له نصحًا بالغًا ولئلا يلحس تأليفك والغا، ولا يكن لتصنيفك بالمحو صابغا، ولا يصر على ما فعله صائغًا، ولا تؤخذ بحريمة غيرك إن كان عذرك صادقا وسائغا.

إذا خان الأمير وكاتباه وقاضي الأرض داهَن في القضاء
فويل ثم ويل ثم ويل لقاضي الأرض من قاضي السماء

قلت في "إبراز الغي": الحادي والسبعون: ذكر مسند ابن أبي شيبة وأرّخ وفاته سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، وهذا خطأ فاحش، فإن وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين، كما ذكره اليافعي... إلخ.

قال ناصرك المختفي: ما ذكره صاحب "الإتحاف" ههنا مطابق للـ "كشف" المطبوع بمصر، والناقل النير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: حاشاك الله عن هذا الوصف الموجب للأسف، وبعّدك عن هذا الكشف المنجر إلى التلف، ما ذا يفيد القول في مثل هذه الأمثلة المشتملة على الخطيئات المعضلة بأنك لست بملتزم الصحة، بل لو تأملت لعلمت أن هذه النصرة موجبة للمضرة، فإن

مجرد الانتحال من دون نظر إلى صحة المقال، ولا توجهٍ إلى جلية الحال وتكثير السواد بما قيل، أو يقال من دون الاهتمام بتميز الحق من الضلال، وتوصيف الرسائل من غير الفرق بين الجامد والسيّال، والممكن والمحال أمر لا يختاره أهل الفضل والكمال، بل لا يستحنه إلا أصحاب النكال الغافلون عن ما فيه من الإثم والوبال، ومالهم فى الدارين من ناصر، ولا والٍ، وإن هو إلا حرفة أصحاب الفساد مخربى البلاد والعباد، وأرباب الرقاد، والغافلين عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ ولا أظنّك بجمعك الأمر يدًا للانتفاع، وقاصدًا للامتاع والاستمتاع، كما هو شأن أرباب العلم باسطى الذراع إلى الألماع، فمثلك يبعد عنه مثل هذه الخصلة، يعنى أنك لست بملتزم الصحة، وإن سلمنا ذلك، لكن لا مناص من العجب فيما هنالك، حيث خفى عليك ما لا يخفى على طلبة العلم من ذوى النُهى، فإن طلبة العلم الذين يقرأون "صحيح البخارى" و"مسلم" وكتب السنن الأربعة فضلا عن غيرها من كتب الحديث المشتهرة يعلمون علما كعلم المعلومات القطعية أن ابن أبى شيبة لم يدرك المائة الرابعة، ومن رزق منهم مطالعة مصنف ابن أبى شيبة بلغ علمه بذلك إلى مرتبة الضرورة، فمن خفى عليه مثل هذا الذى لا يخفى على الآحاد، كيف يستأهل لتسويد القرطاس بالسواد، وما أحسن قول المتنبّى فى ديوانه فى بعض مراثيه:

مازلتَ تدفع كل أمرٍ قادح حتى أتى الأمر الذى لا يُدفع
قُبحا لوجهك يا زمان فإنه وجه له من كل قبيح برقع
أبقيت أكذب كاذب أبقيته وأخذت أصدق من يقول ويسمع

قلت فى "إبراز الغى": الثانى والسبعون: ذكر "مصنف ابن أبى شيبة" وأرّخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين، وهذا وإن كان صحيحًا فى نفسه، لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى هذا المقام فى "الكشف" المطبوع بمصر، وصاحب "الإتحاف" ناقل غير ملتزم الصحة.

أقول: انظر إلى ناصرك ما ذا يتفوه به فى حقك مرة بعد مرة، ويحكم عليك بأنك خارج عن دائرة أرباب النقد والعلم بالمرة.

قلت فى "إبراز الغى": الثالث والسبعون: ذكر "وظائف النبى" لملا عبد الغنى بن

أحمد بن عبد القدوس الحنفى. وهذا خطأ من كاتبه فإن اسمه عبد النبى لا عبد الغنى.

قال ناصرك المختفى: الإيراد على صاحب "الإتحاف" مع الاعتراف بأنه خطأ من كاتبه بعيد عن الإنصاف.

أقول: المراد بالكاتب هو صاحب "الإتحاف" لا من سلك مسلكه فى تتابع الزلات من أرباب الاعتساف.

قلت فى "إبراز الغى" عند ذكر مسامحات صاحب "الإتحاف" فى كتابه "الحطة":
الرابع والسبعون: ذكر شراح "صحيح البخارى" أحمد بن محمد الخطابى، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة، وهذا خطأ، فإن وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، كما ذكره السمعانى فى "الأنساب" وابن خلكان والذهبى واليافعى وغيرهم.

قال ناصرك المختفى: صاحب "الإتحاف" ناقل عن "الكشف"، وفى "الكشف" المطبوع بمصر عند ذكر شروح "صحيح البخارى" كما نقل، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شىء.

أقول: بل يرد عليه إن كان جاهلا بأنّك لست بأهل لأن تُصنّف، وتركب وتؤلّف، ولا يجوز لك أن تحمل أعباء النقل الصَّرف من دون امتياز بين الباطل والصدق الصرف، فإن الله خلق لكل فضيلة أهلا، وخص بكل خصلة رجلا، ولم يُبح للأدنى أن يسلك مسلك الأعلى، ولا للواهى أن يجلس على مسند القاضى:

وما يستوى الرجلان رجل صحيحة ... وأخرى رمى فيها فشلّت

وإن كان عالمًا يقال له: لِمَ اخترتَ صنعة الجاهلين، وخرقت إجماع العاقلين، ولم تركت النصح النصيح، واختيار القول الفصيح، ولم سوّدت الأوراق من غير نظر إلى الخلاف والوفاق، ولم أكثرت من النقل، وإن كان باللغو والمهمل، ولم اعتمدت على الكشف، وما تنبهت على ما فيه من المسامحات والمغالطات تزيد على ألف.
وبالجملة فلا ينفع مثل هذا التقرير أبدًا، ولا يترك التابع ولا المتبوع سُدى:

وما يستوى الثوبان ثوب به البلى ... وثوب بأيدى البائعين جديد

قلت فى "إبراز الغى": الخامس والسبعون: ذكر من شراح "صحيح البخارى" فخر الإسلام البزدوى، وأرّخ وفاته سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهذا خطأ فاحش على ما مرّ ذكره.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى هذا المقام فى "الكشف" المطبوع بمصر، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: العجب كل العجب يا أبا العجب! جمدت فى التقليد، وأخطأت طرق السديد، وبلغت فى اتباع صاحب "الكشف" الى مرتبة عليا، وبالغت فى إطاعته مبالغة قصوى، بحيث لا تدرك ما تدركه الطلبة، ولا تشعر ما يشعر به من له أدنى مسكة، ولا تفرّق بين الدماغ والرقبة، ولا بين الرجل والمرأة، وتبالغ في جمع كل ما وجدته فى "الكشف"، وإن علم ببطلانه جم غفير يزيد على الألف، وموت البزدوى فى المائة التاسعة ليس إلا كموت الإمام أبى حنيفة فى المائة الخامسة، وموت الشافعى فى الرابعة، وموت مالك فى المائة الثالثة، وموت أحمد بن حنبل فى السابعة، وموت غوث الثقلين فى المائة الثامنة، وموت ابن الجوزى فى العاشرة، وموت البخارى فى المائة الحادية عشر، وموت تلميذه مسلم فى المائة الثانية عشر، وموت أصحاب السنن الأربعة فى المائة الثالثة عشر، وإن شئت قلت: كإدراك سيدنا آدم زمان طوفان نوح، وإدراك بلعم زمان الغزوات النبوية والفتوح، وكإدراك بنى إسرائيل العهد الإبراهيمى، وإدراك إسرائيل العهد الموسوى، وكإدراك إدريس زمان موسى، وإدراك إلياس زمان عيسى، وقس على هذا كثيرًا من الجهالات والضلالات التى تنادى الطلبة فضلا عن المهرة البررة، بأنها من المكذوبات والمفتريات، وسقوطها من المقطوعات.

قد كنت أعذل فى السفاهة أهلها فأعجب لما تأتى به الأيام
فاليوم أعذرهم وأعلم إنما سبل الضلالة والهدى أقسام

قلت فى "إبراز الغى": السادس والسبعون: ذكر من شراحه ابن رجب الحنبلى وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة، وهو أيضًا خطأ فاحش على ما مرّ ذكره.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى هذا المقام فى "الكشف" المطبوع بمصر، والناقل غير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: بل يحكم عليه بإطباق العلماء واتفاق العقلاء بأن تصانيفه غير معتبرة، وتأليفه غير معتمدة، قد ارتفع الأمان عن ما فيها لاختلاطها، وعدم ارتباطها، وأنها غير مهذبة، ولا منقحة، غلبت مضرتها على نفعها، وكثر تخريبها على هدايتها.

قلت فى "إبراز الغى": السابع والسبعون: ذكر من شروح صحيح مسلم عليًا

القارى، وأرّخ وفاته سنة ست عشرة وألف، وهو مع كونه مخالفًا لما ذكره فى المقصد الثانى من "إتحاف النبلاء": أنه مات سنة أربع عشرة وألف، ولما ذكره فى موضع من المقصد الأول أنه مات سنة أربع وأربعين، ولما مرّ ذكره فيه أنه أتم بعض تأليفاته سنة ثمان وخمسين غير صحيح فى نفسه أيضًا على ما مرّ ذكره.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر ههنا منقول عن "الكشف"... إلخ.

أقول: ما ذا تفيد مطابقة "الكشف" فى هذه الأقوال المتناقضة، ما ذا ينفع تقليده فى أمثال هذه المقامات المتساقطة، أنصحك والدين النصيحة بالتجنب عن هذه الحركة الرديئة، وترك هذه العادة القبيحة، فكل عالم مسؤول عن رعيته، ومناقش فى علانيته وخبيته.

قلت فى "إبراز الغى": الثامن والسبعون: ذكر عند ذكر شروح صحيح مسلم وعلى مسلم كتاب لمحمد بن أحمد بن عباد الخلاطى الحنفى، المتوفى سنة تسع وسبعين ومائتين، وهذا خطأ فاحش، بل هو محمد بن عباد الخلاطى، المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة.

قال ناصرك المختفى: قد أجيب عنه فى الشفاء من أنه سهو الناسخ.

أقول: فانصح له نصيحة بليغة، وازجره زجرة شديدة، وقل له: أيها الناسخ! أنت ناسخ أم ماسخ، أنت كاتب أم حاطب، أنت ضيعت كتبى، وخرّبت خطبى، وأهلكت صنعتى، وأفسدت حرِفتى، أنت ظلمتَ على نفسى، وكدّرت رقصى، وأزلت أُنسى بيّن لى، جنِّى أنتَ أم إنسى، أذهبتَ بلذة العَيش، وابتليتنى بالحيرة والطيش، ايش هذا يا قُريش، ذلّلتنى فيما بين الجيش، وأنا من سادات قُريش، كتبتَ ما كتبتَ وقد نُسب كل ذلك إلىّ، وسطرت ما سطرت وقد أضيف كل ذلك إلىّ، أنتَ الذى جعلتنى مهمومًا ومغمومًا، ومعيوبًا ومعتوبًا، ومرجومًا ومشؤومًا، وبك صرتُ مُتّهمًا وملزمًا، ومهتمًا ومجرمًا، رُميتُ بشنارك، وأُوذيتُ بشفارك، تلهو وتسهو، وتلغو وتمحو، ولا تتيقظ من النوم، ولا تلحظ إلى ما رمانى به القوم:

رمانى الدهر بالازدراء حتى ... فوادى فى غشاءٍ من نبالٍ
فصرتُ إذا أصابتنى سهام ... تكسّرت النِصال على النصال

أنشدك بالله والرحم أن تترك هذا الجُرم، واسبل على سجال الرَّحم، ولا تلقنى فى

الهمّ والغمّ"، إسمع منى هذا كسمع العاقل، لا كسمع الأصم، أيها المنشى! ما هذا تكتب وتغصى، ولا تتفكر فى جزاء المعاصى، ولا تتدبر ما يستحقه العاصى، ويستأهله الناشى ويوجبه القاسى، أنت تكتب حالة الصحو واليقظة، أم فى حالة النوم والغفلة، أتخمر عقلك بالعَجوز، فلا يحصل لك التنبيه والبروز، إشرب بولَ العجوز ليصح دماغك وتترك النشوز، ففيه شفاء من كل داء عيّاء، وداهية دُهياء، وتُب إلى الله، ثم إلىّ من هذا الذى اكتسبت بين يدىّ، واهجر هذه العادة السيئة، ولا تعُد إلى هذه الطريقة المقبحة، فإن لم تفعل، ولن تفعل، أسلّمك إلى أبى يحيى، وأشنعك بما لا تموت فيه ولا تحيى.

قلت فى "إبراز الغى": التاسع والسبعون: ذكر ابن الملقن من مختصرى "مسند أحمد"، وأرّخ وفاته سنة خمس وثمانمائة، وفيه ما فيه.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى "الكشف" عند ذكر "مسند أحمد"، والناقل غير الملتزم الصحة لا يرد عليه شىء.

أقول: بل يُردّ عليه ويُطعن عليه إن كان جاهلا غير ماهر، غافلا مشبهًا بعاثر، أنك غاصب لمنصب الغير كالبهيمة تنطقِ بنطق الطير، فإن التأليف فى الفنون العلمية منصب شريف لا يستحقه إلا أصحاب المهارة العلمية، لا سيما فى الفنون النقلية والأمور التاريخية، فلا يحل لك السلوك فى هذه الطريقة ولا اختيار هذه الوظيفة، كما قال العراقى فى "ألفيته"، والسخاوى فى شرحه: وقد رأوا أى الأئمة من المحدثين وغيرهم كراهة الجمع والتأليف لذى تقصير عن بلوغ مرتبته، لأنه إما أن يتشاغل بما سبق به أو بما غيره أولى منه، أو بما لم يتأهل به بعد -انتهى-.

وقال السيوطى فى الدوران الفلكى مخاطبًا لابن الكركى: إنك تدعى منصب العلم غصبًا، لا قامت لك عليه حجة، ولا بانت لك فيه محجة -انتهى- وإنما منصبك أن تسأل أهل الذكر، وتستفيد من دفاتر المميزين بين اللباب والقِشر، وتلزم على نفسك حضور مجالس الفضلاء، والتحصيل من مآنس النبلاء، وتسكت عما لا تعلم، وتصمت عما لا تفهم، وما أحسن قول صالح اللخمى:

تعلّم إذا ما كنت لستَ بعالم ... فما العلم إلا عند أهل التعلم
تعلم فإن العلم أزين للفتى ... من الحلة الحسناء عند التكلم

ولا تظن أن فى تأليفك من غير مهارة نفعًا للخليقة، بل تيقنّ أن فيه ضررًا موصلا

إلى الضلالة العميقة، وإن كان عالمًا موصوفًا بالفاضل، وعاقلا موسومًا بـ "الكامل"، ويقال له: لم ترتكب أمرًا محرمًا، وتترك منصبًا معظمًا، وتجترئ على جمع الرطب واليابس، كجمع النائم والناعس، ولا تبالى بالانتحال عن "الكشف"، وإن كان مخالفًا لما اجتمعت عليه كلمات أرباب الشرف، أما قرع سمعك أن العالم مسؤول عما يكتبه قلمه، ومؤاخذ بما ترك التثُّبت قدمه، أما سمعت أنهم حجروا على جامع اليابس والرطب، كمُلتقط الخَرق والحطب، وحرّموا عليه تأليفه إذا كان عاريا عن التنقيح، وأفتوا بأن تصنيفه ليس بلائق لأن يتلفت إليه أرباب الرأى النجيح، أما عرفت أن مثل هذا التقليد محرم عند علماء الدين، لا يجوّزه أحد من فضلاء الشرع المبين، ومثل هذا المقلد بين يدى المحقق مثل الضرير بين يدى البصير المحدِّق، وهو الذى يقال فى حقه أنه كالجمل المخشوش[1] له عمل مغشوش، قُصارى أمره اللوح المنقوش والتبرّد بالماء المرشوش، يقنع بظواهر الكلمات، ولا يعرف النور من الظلمات، يركض خيولَ الخيال فى ظلال الضلال، جل مقصوده التورّط فى بادية التنقّل، والتمرّط فى هاوية التجهّل.

قلت فى "إبراز الغى": الثمانون: ذكر فى الفصل الخامس من الباب الأول: اعلم أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا فى الإكثار من هذه الصناعة والإقلال، فأبو حنيفة يقال: بلغت رواياته إلى سبعة عشر حديثًا... إلخ.

وهذا وإن كان مذكورًا فى "مقدمة ابن خلدون"، وأخذ كلامه ههنا بتمامه، ونقله برُمّته، لكنه قول مردود، والظاهر أنه ليس من ابن خلدون، بل من غلط الكتاب... إلخ.

قال ناصرك المختفى: لا نسلم بطلان هذا القول، ومن يدعى فعليه البيان.

أقول: على الخبير سقطتَ، وعن البصير سألتَ، ولستُ أنا بحمد الله ممن يدعى الدعاوى العريضة، وعند طلب الدليل عنه يسكت، ويتحير ويصمت، ويتبختر وينطق بالكلمات السخيفة. وإنى وإن كنت فرغت عن هذا فى مقدمة تعليقى المختصر المتعلق بـ "شرح الوقاية" المسمّى بـ "عمدة الرعاية" فقد ذكرت فيها أدلة كثيرة على بطلان هذه الجملة السخيفة، لكن لا عليّ أن أذكر نبذًا منه ههنا مع فوائد مفيدة كالدرر الفريدة،

---

(١) هو الذى يجعل فى أنفه خشاش بالكسر، وهو عود يجعل فى أنفه إذا كان صعبًا، ويشد فيه حبل لينتقاد.

يُحصّل الاستغناء، ويدفع عن خلق الله الشر والعَنا.

فاعلم أن الأمور التاريخية المندرجة فى الكتب التاريخية لابد أن توزن بميزان العقول، ولا يُسرع فى الرد والقبول، فلا يؤمن بكل ما فى دفاتر المؤرخين، وزبر الناقلين من غير تأمل وتفكر، وتذكر وتبصر، إلا الجَهول الغَفول المشبّه بمن ليس من ذوى العقول، ومن ليس له تعلق بالمعقول والمنقول، ومن ليس له إدراك الحاصل والمحصول.

وقد نبّه على ذلك ابن خلدون صاحب تلك الهفوة بنفسه فى مواضع من المقدمة، إذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك، فاعرف أن لنا أدلة قطعية عقلية ونقلية على أن تلك الجملة وهى أن أبا حنيفة بلغت رواياته إلى سبعة عشر من الجمل الرديئة، والكلم الشقيّة، فهى كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، أو كبنيان أسّس على شفا جُرُف هار، وأنه لاشك فى كونها زلّة فاحشة وذِلّة فاضحة لا يصدّق بها أرباب الأفهام العالية، ولا يتردد فى بطلانها إلا أصحاب الأوهام الواهية:

وهل يستوى ودّ المقلد والذى له حجة فى حبه ودلائل

الدليل الأول: قول ابن خلدون نفسه فى موضع آخر من مقدمته: قد تقول بعض المتعصبين أن منهم من كان قليل البضاعة فى الحديث، ولا سبيل إلى هذا المعتقد فى كبار الأئمة، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومن كان قليل الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته، والجدّ والتشمير فى ذلك ليأخذ عن أصول صحيحة، ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها، وإنما قلل منهم من قلل الرواية لأجل المطاعن التى تعتريه، والعلل التى تعرض فى طرقها -انتهى-.

وقوله: الإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد فى شروط الرواية والتحمل، وضعف رواية الحديث اليقينى إذا عارضها الفعل النفسى، وقلت من أجل ذلك روايته، فقل حديث لا أنه ترك رواية الحديث عمدًا -انتهى-.

وقوله: يدل على أنه يعنى أبا حنيفة من كبار المجتهدين فى الحديث اعتماد مذهبه فيما بينهم والتعويل عليه واعتباره ردًا وقبولا، وأما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا فى الشروط، فكثر حديثهم، والكل عن اجتهاد، وقد توسع أصحابه من بعده فى الشروط، فكثرت رواياتهم، وروى الطحاوى فأكثر وكتب مسندًا -انتهى-.

فانظر هذه الكلمات لابن خلدون بالنظر المقرون بحسن الظنون، يظهر لك أن تلك

الكلمة الواقعة فى "مقدمة ابن خلدون" زلة قلمية من نفسه، أو نساخ كتابه، أو مهتممى طبعه، أو من دسائس المفتون، فإنه لو كان عنده أنه لم تبلغه إلا سبعة عشر من روايات صاحب الشرع المتين لما عدّه من كبار المجتهدين، ولما شهد بمهارته وعلوه فى الحديث، ولما ذكر العذر فى قلة رواياته الحديث.

الثانى: أن من طالع تصانيف تلامذة الإمام أبى حنيفة التى أسندوا الروايات فيها، وخرجوها بأسانيدها، ورووا فيها عن أبى حنيفة، كموطأ الإمام محمد وكتاب الحجج له، وكتاب الآثار له والسير له، وكتاب الخراج للقاضى أبى يوسف والأمالى له، وغير ذلك مما لا يعد وجد فيها الروايات عن الإمام عن أساتذته بسندهم إلى النبى ﷺ وأصحابه أزيد من مائة، بل مائتين، لا بل تزيد على ألف وألفين، فمع ذلك يقول بأن رواياته بلغت سبعة عشر، ليس إلا كالقول بأن روايات البخارى لم تصل إلى ستة عشر.

الثالث: أن من طالع تأليف ابن أبى شيبة والدارقطنى والحاكم والبيهقى وعبد الرزاق والطحاوى كـ "شرح معانى الآثار" له، ومشكل الآثار له، وغير ذلك من كتب النقاد، وجد فيها من روايات أبى حنيفة ما لا يعد بالأعداد، فمع ذلك التكلم بتلك الكلمة الكليلة ليس إلا كالتكلم بأن مسلمًا النيسابورى لم تبلغه إلا جملة قليلة.

الرابع: أن عهد الإمام أبى حنيفة كان آخر زمان الصحابة وأول زمان التابعين، بل هو معدود فى التابعين عند العلماء الناقدين، كما حققته فى رسالتى إقامة الحجة على أن الإكثار فى العبادة ليس ببدعة، وفى مقدمة "عمدة الرعاية"، وفى "إبراز الغى الواقع فى شفاء العى": وبسط فيه الكلام مع تنقيح المرام بعض أفاضل عصرى فى رسالته "نصرة المجتهدين برد هفوات غير المقلدين" جزاه الله عن سائر المسلمين، ومن المعلوم أن ذلك الزمان كان فيه جم غفير، وجمع كثير من علماء الشأن، وكان فيه العلم شابًا، ويشتغل برواية الأحاديث كل من فيه، شيخًا كان أو شابًا، حتى إن أطفال ذلك العصر كانوا أعلم وأوعى من فضلاء العصر، فمع ذلك القول بأنه لم تبلغه إلا سبعة عشر، لا يؤمن به إلا من عُجن طينه بالشرّ.

الخامس: أن المسائل الفرعية فى المعاملات والعبادات الشرعية التى نقلت عن أبى حنيفة، تزيد على آلاف بلا شبهة، كما لا يخفى على من تيسر له نظر كتب تلامذته، كالصحاح الستة، وهى الجامع الصغير والجامع الكبير والسير الصغير، والسير الكبير،

والزيادات، والمبسوط وهى المسمّاة بـ "ظاهر الرواية"، و "كتاب الحجج" و "كتاب الآثار" و "الموطأ" كلها لمحمد الشيبانى، وكتصانيف أبى يوسف وحسن بن زياد اللؤلؤى وغيرهم، ومن المعلوم أن كلها ليست بمنصوصة فى القرآن، ولا تثبت بإجماع أرباب الشأن، وأكثرها مما لا مدخل فيه لاجتهاد المجتهدين، فلابد أن تبلغه الأحاديث الكثيرة والآثار الغفيرة ليصح منه نظم مسائل الدين، فلو لم تكن تبلغه من الأحاديث إلا جملة قليلة لما صح إفتاءه بهذه الفتاوى الجليلة.

السادس: أن المجتهدين والمحدثين، وسائر العلماء المعتمدين اتفقت كلماتهم على أن أبا حنيفة كان من المجتهدين، وأطبقت عباراتهم على أنه معدود فى المنتقدين، ولذلك ترى العلماء يذكرون قوله فى معرض أقوالهم، ويدرجون حاله فى أثناء أحوالهم، ويهتمون بآثاره رفعًا وقدحًا، ويعتنون بشأنه دفعًا وجرحًا، فمع ذلك القول بأنه لم تبلغه إلا سبعة عشر لا يتفوه به إلا من بدماغه الضرر، فإن من لا يبلغه إلا هذا المقدار، لا يكون له اعتبار، ولا يعد من زمرة أرباب الاجتهاد، ولا يلتفت إلى قوله عند ذكر أقوال أرباب الاعتماد.

السابع: أنهم قد وقع منهم على أنه من الفقهاء الاتفاق، ووصفوه بأجمعهم بفقيه أهل العراق، وعدوه من سادات أهل زمانه فى الفقه الشرعى، وأثبتوا له التبحر فى الاستنباط المرعى، ومن المعلوم أن رجلا لا يكون فقيهًا ما لم يكن مجتهدًا، ولا يكون مجتهدًا من لم تبلغه إلا سبعة عشر، فإذا التفوّه به ليس إلا من خرافات البشر.

الثامن: أنه قد ذكره أبو عبد الله الذهبى، وهو من أهل النقد التام باتفاق الأعلام فى كتابه "تذكرة الحفاظ" وعده من الحفاظ، وهكذا فعله غيره ممن رزق التبحر الشرعى، ولا يكون حافظ الحديث قط من لم تبلغه إلا سبعة عشر فقط.

التاسع: أنه ذكر جمع من المعتبرين أن شيوخ أبى حنيفة فى الحديث تبلغ إلى أربعة آلاف، وعدّ منهم المزّى فى تهذيب الكمال وغيره نحو سبعين شيخا بلا خلاف، فلو فرض أنه لم يرو عن كل شيخ منهم إلا الحديث الواحد لبلغ العدد إلى سبعين أو أربعة آلاف، وإن زاد فمع عدد زائد، فما معنى قوله: لم تبلغه إلا سبعة عشر، بل ليس التفوّه به إلا موجبًا للتلف بأيدى تسعة عشر.

العاشر: أنه لو لم تبلغه إلا سبعة عشر، لكان مهجورًا عند الأصغر والأكبر، ولما

حصلت له الشهرة كشهرة الأئمة.

فخُذ هذه العشرة الكاملة الوافية الكافلة، وآمِن بأن تلك الكلمة الخبيثة، قد كذبتها عبارات ابن خلدون بنفسه فى المقامات العديدة، وأنكرتها شهادة الوجود، وأبطلتها دلالة العقل الغير الحَسود، ونادت بكذبها دلالة الإجماع من النقاد، وأخبرت ببطلانها عبارات من به الاستناد، فمع هذا كله لا يشك فى بطلانها إلا العَنود الحَسود، ولا يتأمل فى كذبها إلا الكَنود، حامل رايات الجهل والرُقود، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا حنيفة، والله مُتمّ نوره ولو كرهت الفئة الكثيفة.

ولعلك تتفطن من ههنا أن تلك الكلمة البشعة فى شأن مثل هذا الإمام سيد الكملة لا يحل نقلها إلا للرد عليها، ولا يجوز السكوت عليها المنجر إلى فساد اعتقاد الأنام وسوء الظنّ بمثل هذا الإمام، فمن انتحلها ساكتا، وذكرها خافتا، فعليه إثمه مع إثم الأريسيين ممن يقلده ويشهّرها، ويؤذى روح الإمام ومقلديه الأحياء، ويفسد فى العالمين، وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلبٍ ينقلبون، فذرهم فى طغيانهم يعمهون.

قلت فى "إبراز الغى": الحادى والثمانون: وهو وما بعده مما فى "الإكسير" ذكر أسماء القرآن لابن القيم، وأرّخ وفاته سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، ثم ذكر أمثال القرآن له، وأرّخ وفاته سنة أربع وخمسين، وهذه مناقضة واضحة.

قال ناصرك المختفى: هكذا فى "الكشف" المطبوع بمصر فى الموضعين، فلا يرد على صاحب "الإتحاف" شيء، فإنه ناقل محض.

أقول: عصمك الله عن هذه المُثلة المستوجب للمَثُلة المُولجة لموصوفها فى طائفة الجهلة المخرجة من اتصف بها عن جماعة الكملة. وعليك أن تسأل ناصرك ما ذا أراد بما به وصفك، فإن الناقل المحض قد يطلق على من كان غرضه مجرد النقل عن الغير، والسير حسب السير من دون التزام بتصحيحه واهتمام بتنقيحه، وقد يطلق على من كان غرضه مجرد النقش كنقش غيره، وتصوير شره وخيره من دون فهم معناه ومبناه، ومن غير إدراك للتعارض والتناقض، ومن غير تعرّف لما يتعرف بطلانه الطفل والأمّى، والخاصى والعامى.

أما الوصف الأول فهو وصف عالم لا ينتفع بعلمه، ولا ينفع بفضله، ولا غرض له بالتأليف إلا الرياء والسُمعة، ولا قصد له بالترصيف إلا الذكر والشهرة، ومقصده أن يوصف بكثرة التأليفات، وإن خلت عن الإفادات، وإن يُعدّ من مكثرى التصنيفات، وإن جمعت الخرافات، وهو الذى يقال فى حقه: إنه إنسان غير مميّز، وحيوان غير معزز، وأنه كامل متخلق بأخلاق الجاهلين، وعاقل مختار لطريقة الغافلين، وأنه عار عن التهذيب والتنقيح، وخالٍ عن التقريب والترجيح، وأنه لا عبرة بكلامه قولا ونقلا، ولا اعتماد على ما يكتبه نقلا وعقلا، وأنه مرتكب للبدعة التى زجرت عنها العلماء، ومكتسب لما ذمه الفضلاء، وأنه رأس حاطبى الليل، ورئيس كاسبى الويل، وأنه حمّال الحطب تربت يداه وتبّ، ما يغنى عنه ماله وما كسب، وما ينجى جمعه من حفرة العَطب، وأنه خارج عن عداد أهل العلم، ومخرَج عن أعداد أهل الفهم، وأنه لا يحل الاستناد بكتبه، ولا الاعتماد بخُطُبه.

وأما الوصف الثانى فهو وصف من هو غافل غيرعاقل، رافل غير كامل، جاهل غير فاضل، داجل غير واصل، لا له حظ من العلم والعقل، ولا له حصة من الفهم والفضل، وهو الذى يقال فى حقه أنه مفتٍ ماجنٌ، مفترٍ كاهن، حيوان داجنٌ، إنسان شاطن، يؤخذ على يديه، ويُحجر عما لديه، وينادى كل حاضر وبادٍ، وكل مناد، أن كسبه وزُور، وعمله فجور، وفعله غرور، وقوله قصور، مثله كمثل الفرّوج، تسمع الديكة تصوت فيُريد أن يُصوّت وإن عرى عن العروج، وإن شئت قلت كمثل القردة، ترى الإنسان يعمل أعمالا فيقتدى بها، وإن كانت مُهلكة، ومثل تصانيفه كمثل الأساطير، الجامعة للأباطيل والتصاوير، مضرة بخلق الله، ومضلة لعباد الله، حرام على الفاضل أن يطالعها، وحرام على الكامل أن يجتنبها، ولازم على كل عالم أن يمنع العوام، بل الخواص من معانيتها، بل يمحوها، ويحرقها خشية أن يغتر بها من ليست له ملكة، فيقع فى الهلكة.

وبالجملة فهذان الوصفان مما يفر عنه الثقلان، ولا يستحسنه الإنسان، بل ولا الجان، والاتصاف بهما ليس إلا من شأن المنهمك فى الطغيان المرتبك فى العصيان. والذى نفسى بيده وقلبى بعينه، لا أظنك موصوفًا بهذا الذى وصفك به الناصر الفاتر، بل كل كامل وقاصر، يشهد بأنك فاضل ماهر خالٍ عن هذا الوصف النادر.

قلت في "إبراز الغي": الثاني والثمانون: ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب، وأرّخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة، وهو مخالف لما أرّخه به في "الحطة" و"الإتحاف" كما مر ذكره.

قال ناصرك المختفي: هكذا في هذا المقام في "الكشف" المطبوع بلندن، وأما ما ذكر في "الحطة" و"الإتحاف": من أنه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في "الكشف" المطبوع بمصر عند ذكر شروح "صحيح البخاري"، لكن الصحيح هو الأول، كما ذكره الشوكاني في "البدر الطالع".

أقول: فما ذا يفيد قول ناصرك، هكذا في "الكشف" بعد علمك وعلمه بما هو الصحيح، وما هو المزخرف، وما ذا يفيدك تقليدك صاحب "الكشف" فيما تعلم أنه باطل مضعف، فإن كنت لا تعلم ذلك، ولا تفهم مضار تقليدك، فإنا لله وإنا إليه راجعون، والله المستعان على ما تصفون.

قلت في "إبراز الغي": الثالث والثمانون: ذكر البرهان للإمام الرازي، وأرّخ وفاته سنة ستين وستمائة، وهو غلط فاحش، فإن وفاته سنة ست وستمائة.

قال ناصرك المختفي: هكذا في هذا المقام من "الكشف"، والناقل غير الملتزم لصحة ليس هذا من الإيراد في شيء.

أقول: بل يرد عليه إن كان جاهلا غافلا أنه يحرم عليك تسويد القرطاس، والولوج في مسالك أهل النبراس، فقد خلق الله لكل مرتبة عبادًا، وجعل لكل رتبة أوتادًا، وأمر كلا منهم بأن يقف على موضعه، ويسكن في مستقرة، وحرّم على من ليس أهل للشيء أن يتكلف للاتصاف به، والفيء فطوبى لعبد عرف نفسه، فمن عرف نفسه فقد عرف ربه، وعلم مقدار نعم الله عليه، فاستكنّ به ووقف لديه، واعترف بالعجز والقصور عما لم يحصل له فيه العبور، وتجنب عن الاختيال والاختلال والشرور والغرور، وحفظ قدمه وقلمه عن الوصول في رفعة القصور، وشكر على ما أعطيه، واكتفى بما أوتيه من دون أن ينسى منزلته، ويذهل مرتبته، وويل ثم ويل لمن تجبّر وطغى، وتفجّر وجفى، وتشنّج وعصى، وتَمشيَخَ وغوى، وأدبر يسعى مناديًا أنا حبركم الأعلى، وتكلف وتنطع وتقشّف وتقطع، وقصد النزول في معارج الأحبار، والوصول إلى مدارج الأخيار من دون قابلية واستعداد، وكاملية واسترشاد، فيا أيها الجاهل

الغافل، لا يحل لك تحمل حملُ الإرشاد والتأليف، وتكلف ما ليس لك من هداية العباد بالتصنيف.

أما وصل إلى سمعك ما ورد فى كتب أرباب النُهى أن عليّا المرتضى دخل يوما فى مسجد من المساجد، فرأى فيه قصّاصًا يقصّون، ووعاظًا يعظون والناس يظنون أنهم من الأماجد، فأخرجهم كلهم، ولم يترك إلا واحدًا منهم لعلمه بأنه أهل للوعظ دونهم، وفى رواية أخرى مسطورة فى الكتب الكبرى أنه سأل واعظًا هل تعرف الناسخ والمنسوخ، فقال: لا، فقال له: فأنت لست بأهل لأن تجلس على منابر أهل الرسوخ، وأخرجه ونهاه عن الوعظ وزجره، أما قرع سمعك ما قال نبيك: لا يقصّ إلا أمير، أو مأمور، أو مختال، هذا لفظ الحديث، أو كما قال.

أما علمت أن العلماء منعوا من الفتيا من ليس بأهل له عند الأخيار، أخذًا من حديث: «أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار» أما عرفت أن الفضلاء حجروا على من ليست له ملكة تامة أن يؤلّف شيئًا، ويضلّ العامة، أما تأملتَ قوله تعالى: ﴿إِنّ اللهَ يَأمُرُكُم أنْ تُؤدّوا الأمَانَات إلى أهْلِهَا﴾ كيف يشير إلى الزجر عن ارتكاب حرفة لمن ليس من أهلها:

أمدعيّا علمًا وليس بقارى كتابًا على شيخ به يسهل الحزن
أتزعم أن الذهن يوضح مشكلا بلا مخبر تالله قد كذب الذهن
وإن ابتغاء العلم دون معلم كموقد مصباح وليس له دهن

وإن كان عالـمًا يقال له: ما ذا تجتني وتكتسب، وتقتني وترتكب، ما ذا الذى حملك على ارتكاب خصلة محرمة، واكتساب خرقة مخرّمة، من ذا الذى هداك إلى مثل هذا التقليد القبيح الوارد فى حقه الوعيد الصريح من ذا الذى جرّاك على جمع اليابس والرطب كجمع حمالة الحطب امرأة أبى لهب الوارد فى شأنه ﴿تبّت يَدَا أبِى لَهَبٍ وَتَبّ مَا أغنى عَنه مَالُه وَمَا كَسَبَ سَيَصلى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾.

قلت فى "إبراز الغى": الرابع والثمانون: ذكر بهجة الأريب لعلى بن عثمان علاء الدين التركمانى، وأرّخ وفاته سنة خمس وسبعمائة وهذا مع كونه مخالفًا لما أرّخه فى "الإتحاف" غير صحيح فى نفسه، فقد ذكر الكفوى أنه توفى سنة خمسين وسبعمائة.

قال ناصرك المختفى: هذا سهو من الناسخ.

أقول: إن صح هذا، فازجره على هذا وذا، وخوّفه بما يرتدع به عن كثرة السهو، وملازمة اللهو، وانصحه شاكيًا وباكيًا، قاهرًا وزاجرًا، ومهدّدًا ومسدّدًا، وقل له: أيها الناسخ الذي قدمه في السهو راسخ، أنشدك بالله هل أنتَ من الناس، أم أنتَ من مغفل وناسٍ، ومثقّل وعاصٍ، أأدير عليك الكأس، فستر عليك عقلك، وقهمك وجعلك من النسناس، أوصلت إلى سنّ الخَرافة وعمر الرذالة، فغلب عليك جند الوهم والوسواس، فإن كان الأمر كما وصفتُ، وكنتَ كما ذكرتُ، فكُن عن عهدة الكتابة معزولا، واجلس في بيت أبيك وأمك مجهولا، وابكِ على جنيتَ وعصيت تاليًا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمرُ اللهِ مَفعُولا﴾ فإن قال لك: إني لستُ بشيخ فاني، ولا أنا مغفل وذاهب العقل بشرب المسكر الجاني، ولا العزل يليق بي، ولا العَضل يستحق لي، فقل له: فعلك مكذِّب كقولك، وقلمك مخرّب بعملك.

أيها الطاغي الباغي! ما هذا السهو واللغو، ما هذا الرقب واللهو، لئن لم تنته لأرجمنّك وأجلدنّك، ولأصلبنّك على جذوع النخل، فلا تنفع إذا شفاعة الوالد والنَجل، ألا تستحيي تأكل لقمة الأمر، وتُهلك مكتوباته، وتستنفع بمنافع الوزير وتُنهك مسطوراته، لعمري هذه واهية، وما أدراك ماهية، كاتب خبيث الماكل، وحاطب ضعيف المَعْقل، قلمه وقود النيران، وسواده عقود الطغيان، ويل لك تقلّب الدين من مواقعه، وتحرّف الكلم عن مواضعه، تبّا لك ولأمثالك، تقُصُّ ما قد وصلتُه، وتعُضُّ ما قد نظمته، تربت يمينك هل أنت إلا مُنْشٍ خلقه الخرِّيت، واستهواه العفريت، تموت مسجونًا وتحشر مجنونًا، وتدفن مرهونًا، وتحيى مطعونًا، أوقعتني في الغم، والهم والتعب والكرب، فأنت أجبن من الضبّ، وأضل من الضب، وأخدع من الضب، وأعقّ من الضب، ولولا أني لا أرتضي بطريقة الشيعة لأسمعتك شيئًا من الشتم والسب بك صرت مضروبًا بي المثل من كل فاضل أجلّ، سمّن كلبك يأكلك. قال الشاعر:

هم سمّنوا كلبًا ليأكل بعضهم ... ولو ظفروا بالحزم ما سمّنوا كلبًا

وقال:

وإني وقيسًا كالمسّمن كلبه ... تخدشه أنيابه وأظافره

أيها المغرور! ما هذا الزلل المدحور، والخلل المنثور، ما هذا الانهماك في الغفلة، ما هذا الارتباك في الشقوة، لقد هممتُ أن آمر فتيتي، وأجمع عترتي، فيجمعوا حزم

الحطب، ويوقدوا فيه النار ذات اللّهب، ثم أذهب معهم إلى بيتك، وبيت مثيلك، فأحرّق عليك وعليهم بيوتهم، وأعزّرهم بأخذ أموالهم ومُروطهم، وأشهّرهم بحلق الرأس، والإدارة فى سكك الأرجاس، وأهجرهم هجرًا جميلا، وأحجر عليهم حجرًا وبيلا، وأمنع الناس من إجارتهم لكتابة الأوراق فى سائر بلاد مملكتى والآفاق.

أيها اللاغى والواهى! اعتمدتُ على نسخك فأفسدت مرويّاتى، واعترتُ بنقلك فأهلكتَ منقولاتى، صارت أقلامك فى حق تأليفاتى كالمقاريض، وجعلت أيديك النجسة ترصيفاتى كالمراحيض بخصلتك الشنيعة صرت ملقبًا بين علماء عصرى بمجدد الواهيات، وبحركتك القبيحة صرت موسومًا بين فضلاء دهرى بمجدد الخرافات، قد كنت أظن أنك لى والى، فبدا لى الآن أنك قالى، قد كنتُ أظن أنك تفرج بالى، فظهر لى الآن أنك وبالى، قد كنت أعلم أنك مُنش متدين ومتنسك، فعلمتُ الآن أنك متشيطن ومتهتك.

أما علمت أن العلماء قاموا علىّ من كل طرف، وتعقّبوا كلامى بكل حرف، ولقّبونى بألقاب خبيثة، ووصفونى بأوصاف كثيفة، كحاطب الليل غير المميّز بين الرَجل والخيل، وجامع اليابس والرطب، حمال الخشب، وجامع الحصباء مع اللآلئ، الخابط فى ظلماء الليالى، وأفتوا عن آخرهم بأن مجموعاتى غير معتبرة، لكثرة المسامحات فيها، وحلفوا بشراشرهم على أن منظوماتى غير منتفعة؛ لكثرة السرقات فيها، وأجمعوا إجماعًا يفيد اليقين على أن كل ما أنتحله غير لائق لأن يستند به الفاضل المتين، فصرتُ مهانًا بعد أن كنت مبجّلا، وبقيتُ مطعونًا وبما كسبته مرهونًا بعد أن كنت مُشَلّلا:

فأذهب الحرّ بَرْدى وأذهب البعض كلى

فيا أيها الهائم النائم، انظر ما ذا ترتب على زلاتك العديدة من المفاسد الشديدة، فانظر ما ذا ترى، هل أنت تارك عادتك السيئة أم لا تزال تلهو وتسهى، وتلغو وتطغى غافلا عن قول ربى الأعلى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ فالله اللهَ يا كُتّاب تصانيف خلق الله.

قلت فى "إبراز الغى": الخامس والثمانون: ذكر "فتح القدير" للشوكانى، وأرّخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الألف والمائتين، وهو مخالف لما ذكره غير مرة فى "الإتحاف" أنه مات سنة خمسين.

قال ناصرك المختفى: هذا مبنى على الاختلاف فى تاريخ وفاته.

أقول: فكان الواجب عليك التنبيه عليه عند ذكره، فإن بدونه لا مناص من ورود إيراد التناقض والتعارض فى كلامك عند ذكره.

قلت فى "إبراز الغى": السادس والثمانون: ذكر الكشاف للزمخشرى وأرّخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة، وهو معارض لما أرّخه به فى "الإتحاف"، كما مرّ ذكره.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر ههنا هو المذكور فى هذا المقام فى كلتا نسختى "الكشف"... إلخ.

أقول: قد مرّ ما فيه غير مرّة، فلا تفيده إعادته ولو ألف مرة، فإن تكرار القول الساقط بالمرّة لا يجدى نفعًا عند من هو ذو عقل ومرّة.

الباب الثالث
فى رد الأقوال المتفرقة الواقعة فى الباب الثانى
من «التبصرة» المتعلقة بالإيرادات التى أوردتُ على صاحب «الإتحاف»
فى خاتمة «إبراز الغىّ الواقع فى شفاء العيّ»

قلت فى "إبراز الغى" بعد ما فرغت من ردّ ما فى "شفاء العىّ" من الغى عند ذكر مسامحاته المتفرقة: الأول: وهو السابع والثمانون: ذكر فى الجزء الثانى من "أبجد العلوم" المسمّى بـ "السحاب المركوم" للشوكانى، وأرّخ وفاته سنة خمس وخمسين ومائتين وألف، وهذا مخالف لما ذكره فى المقصد الأول من "الإتحاف" أنه مات سنة خمسين. ومن لا يحقق حال أستاذ أستاذه كيف يحقق حال غيره.

قال ناصرك المختفى: قد مرّ جوابه غير مرة.

أقول: قد مرّ ردّه غير مرة.

قلت فى "إبراز الغى": الثانى وهو الثامن الثمانون: ذكر فيه تاريخ ابن كثير الدمشقى، وأن تاريخه انتهى إلى آخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة، وهذا مما يفضى منه العجب بالنسبة إلى ما ذكره فى "الإتحاف" عند ذكر "جامع المسانيد" لابن كثير أنه مات سنة أربع وتسعين وستمائة، فإنه لا يمكن أن يتم تصنيفه بعد موته، إلا أن يكون كمله فى

برزخه.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى "أبجد العلوم" منقول عن الكشف المطبوع بمصر، وراجعته فوجدته موافقًا لما نقل منه، وأما ما ذكر فى "الإتحاف" عند ذكر "جامع المسانيد" فهو أيضًا منقول من "الكشف" المطبوع بمصر عند ذكر "جامع المسانيد"، وقد راجعته فوجدته لما نقل عنه فذِمّة صاحب "أبجد العلوم" بريئة عن هذا، لكنه سهو عن صاحب "الكشف"، أو نسّاخه، أو طابعيه... إلخ.

أقول: بئس ما فعل المُراجع المنازع، وبئس ما فعل المنتحل المُدافع، وكيف تبرأ ذمة من ينقل عن كتاب شيئًا هو غلط محض، ويبرأ عهدته بأنى ناقل محض، أفهذا شأن حملة الشرع المبين، أفهذا شأن حماة الملة والدين، لا بل هو طريقة المُفسدين، وشريعة المهلكين، عصمك الله عن مثل هذه الأوصاف، بل جميع علماء الأطراف، ولو صحت براءة ذمة المؤرخين عن مثل هذا الانتحال المَهين، لارتفع الأمان عن تصريحاتهم وتقريراتهم، ولم يبقَ اعتماد على تلويحاتهم وتحريراتهم، وبطل ما وُضع التاريخ له، ولم يترتب غاية هذا الفن لمن اكتسبه.

قلت فى "إبراز الغى": الثالث، وهو التاسع والثمانون: ذكر فيه عند ذكر علم السيرة "سيرة مغلطائى"، وأنه لخصها قاسم بن قطلوبغا، المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة، وهذا مع كونه غير صحيح فى نفسه مخالف لما ذكره فى المقصد الأول من "الإتحاف" عند ذكر مخرجى أحاديث "الإحياء": أنه توفى سنة تسع وسبعين وثمانمائة.

قال ناصرك المختفى: هذا منقول عن الكشف، وقد راجعته فوجدته مطابقًا للأصل، والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء.

أقول: ليس هذا وأمثاله نقلا اصطلاحيًا، بل لا يكون إلا نقلا اختراعيًا، كما مرّ تحقيقه سابقًا، وإن كان نقلا فلا يفيدك أيضًا شيئًا، وعدم التزام الصحة مضر جدعا، فإن الغفلة فى مثل هذا جريمة جسيمة، وخطيئة عظيمة لا يختاره أرباب الطبائع السليمة، وأصحاب الأفهام المستقيمة، ولا تجترئ عليه كملة الطريقة، وحملة الشريعة، بل كل من أعطى العقل الصحيح، والفضل النجيح، ينكر على ارتكاب هذه الخصلة، ويزجر عن مثل هذه الخُصلة، ويقول من لا يلتزم الصحة: ويرتكب النقول الصرفة، لا يستند بمجموعاته ولا يعتمد على مخترعاته، ويخاطبه يقول رفيع:

إذا لم تستطع أمرا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع
وصِله بالزماع فكل امر سمالك أو سموتَ له ولوع

ويحكم كل من أوتى علمًا نافعًا، وفهمًا ناصعًا أن هذه سُنّة أرباب السِنة والنوم، وشِرعة أصحاب الغفلة والحوم، حماك الله أيها السيد المنصور عن مثل هذا الوَسم المهجور، ورحم الله الناصر القاصر حيث شدّ الميزر لإخراجك من عداد أرباب القدر، وحلف بالله حلفًا لا يحنث فيه أبدًا مؤبدًا أنه يولجك فى المتصفين بما لا يستحسنه العاقل، ولا يرتضيه خالدًا مخلدًا.

ولقد أعجبتنى هذه النصرة، وأوقعتنى فى الحيرة، كيف رضى فى حقك، بما ليس من شأن مثلك، وكيف رضيتَ بما به لقبك ووسمك، فرحم الله امرءً عرف قدره، وعرف نفسه، فعرف ربه، وأقر بما صدر عنه من الخطيئات، واعترف بما اكتسب من السيئات، وتاب إلى الله مما حَصَّله وكتبه، وأناب إليه فيما حرّره وكسبه، واجتنب عن تحريف الكلم عن مواضعها، وتصحيف الوقائع عن مواقعها، وندم على ما زلّت به قلمه، وضلّت به قدمه، وأصلح ما أفسد وخرّب، وأقلع وحزّب، ولم يصر على ما فعل، واعترف بسوء ما انتحل به، ورحم الله من أوقف أخاه على لَغَطِه وغَلَطه، وسقطه وشطَطه، ونَصَرَه ببيان ظُلمه وسُقمه، وشرّه وضرّه، وعُرفه ونُكره، ليتحفّظ الناس من العوام والخواص عن مغلطاته، ولا يعتمدوا على مزخرفاته.

قلت فى "إبراز الغى": الرابع: وهو التسعون: ذكر فيه عند ذكر الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطائى، وأرّخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة، وهذا مخالف لما ذكره فى المقصد الأول من "الإتحاف" عند ذكر شروح "صحيح البخارى": أنه مات سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى "أبجد العلوم" موافق لنسختى "الكشف"، وأما ما ذكر فى "الإتحاف" عند ذكر شروح "صحيح البخارى": فلعله إما سهو الناسخ، أو منقول عن "الكشف" المطبوع، ولا غروَ فى أن يكتب التسعين موضع الستين لما بينهما مز شبه الصورة.

أقول: وأيّا ما كان فالإيراد بالمخالفة غير ساقط عند أرباب المناظرة.

قلت فى "إبراز الغى": الخامس، وهو الحادى والتسعون: ذكر هناك أيضًا علا

الدين على الماردينى، وأرّخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره فى موضع آخر على ما ذكره فى المقدمة: أنه مات سنة خمس وسبعمائة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر في الأبجد موافق لنسختى "الكشف"، وأما ما ذكر فى "الإتحاف" فهو من سهو الناسخ.

أقول: فالواجب عليك عزل مثل هذا الناسخ الماسخ لئلا تُنسب إليك خرافات قلمه الكثيرة، وواهيات سواده الكبيرة، ويظن الناس من العوام والخواص أن كتبك مملوءة من الأنجاس، فوا حسرتاه! ووا ويلاه! ينسب إليك ما يكتسبه الكاتب الجَلُوط، ويحكم على ما تحترفه بالبطلان والحُبُوط، تلقى عليك أوزار الغير، وتضاف إليك آصار الضّير، يقولون أن صاحب "الإتحاف" ترصيفه مملوء من الاعتساف كلّ ما فيه يشبه الحاجورة(١) والقاذورة، والعاقورة والقارورة، ويسيئون الظنّ بك وبأمثالك، ويحسبون أن كل ما فيه منك ولك، وبك وعليك، فهدّد الكاتب، وشدّد على ذلك الكاسب، وخاطبه بقولك الكريم مخاطبة الكريم اللئيم، أيها الزنيم الرجيم! ما هذا الذنب العظيم، والخَطْب الجسيم، أما وصل إليك الوعيد الرادع، أما مضى عليك الأمد المديد الصادع، أما تخاف عقابى أما تتجنب عذابى، أما آن لك أن تترك الغفلة، وتتصف باليقظة، انظر إلى ما وصفونى به، ورسمونى به.

انظر إلى ما عابوا به علىّ، وما نسبو إلىّ، وكل ذلك إليك لا إلىّ، وعليك لا علىّ، فارحمنى يا أيها المُنشى، ولا تُهلكنى يا أيها المرجى، ولا تجعلنى متجرّعًا بالغُصص كما تتجرع الطيور فى داخل القفص، ولا تُصيّر بضاعة تصانيفى المسروقة من تصانيف من سبقى مزجاة، وسفينة تأليفى الجارية برياح غيرى مُرساة، فبها حصلت لى الشهرة، وقامت لى النّصرة، وشُبهت بالسيوطى فى كثرة التأليفات، وأولجتُ فى زمرة المجددين على رأس المائة، وبها حصل لى النعيم المقيم، والتنحّى عن الألم المُليم، وبها وصفنى من لا يعرف قدرى بألقاب طويلة الذيل، ونِلت مكارم النّيل، فلا تَغمنِى يا منشى فى بحار الغَلَط، فيكثر على اللّغط، ولا تُحرقنى بنار العَطب، فيكبر علىّ الشغب، أنصحك والدين النصحية مضى ما مضى، فاحذر فيما يستقبل عن الفضيحة.

---

(١) نام بازى كُودكان كه خطے بدورسند وطفلے درميان آن بايستد وديگر كودكان براى كرفتن واز ار طرف حلقه زنند.

قلت في " إبراز الغي " : السادس : وهو الثاني والتسعون : ذكر فيه عند ذكر " الطب النبوي " تصنيف الحافظ أبي نعيم : أن وفاته سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة ، وهو مخالف لما ذكره في " الإتحاف " عند ذكر " حلية الأولياء " : أنه مات سنة ثلاثين .

قال ناصرك المختفي : هذا منقول عن الكشف والناقل الغير الملتزم الصحة لا يرد عليه شيء .

أقول : رعاك الله وحماك من هذا الانسلاك ، لقد حلف ناصرك حلفًا لا يحنث فيه أن ينطق في حقك في كل مرة بوصف لا يتصف به العالم ولا يرتضيه ، فهو ممن قال في حقه أحد الأمجاد :

يسعى عليك كما يسعى إليك فلا تأمن غوائل ذي وجهين كياد

أو ممن قال في حقه الملك العلام : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يعجِبُكَ قَولُه فِي الحَيَّاةِ الدّنيا وَيُشهِدُ اللهَ عَلى مَا فِي قَلبِهِ وَهُوَ أَلَدّ الْخِصَامِ﴾ ، والذي بعثه على ذلك أنه ظن أن اختيار التزام الصحة مُوقع في المهالك ، فإن الأغلاط والمناقضات في تصانيف المنصور صاحب المكارم المرتفعات كثيرة ، فالقول بالتزام الصحة يشكل به الجواب عن هذه القبائح الغفيرة ، ولم يدرِ ذلك المسكين عفا الله عنه خالق مكان ومَكين أن اختيارهذا أشنع ، وأقبح من الأولى ، وأن الأولى خير من الأخرى ، وقد استحق ذلك المعين ، بأن يضرب عليه المثل بأنه أجهل من راع ضأن[1] ثمانين ، وذلك لما نبهناك غير مرة أن عدم التزام الصحة وصف يبعد الاتصاف به عند أهل الدُرّية ، بل هو وصفٌ ينبو عنه الجهلاء المتوسطون ، فكيف يرتضى به الفضلاء المقسّطون ، ولعلمي من يتصف به يصير بين العلماء نفسه ضُحكة ، وكلامه لعبة ، فيعرضون عنه إعراضًا بليغًا ، وينسبون إليه الأضلال انتسابًا صحيحًا ، ويتخذون كلامه ومقاله ظِهريًا ، ويعدّونه شيئًا فَريًا ، وينادون

(١) وجهه أن أعرابيا بشّر كسرى ببشرى فسّر بها ، فقال سلني ما شئت ، فقال : أسئلك ضأنا ثمانين ، وقيل : قضى رجل لرسول الله ﷺ حاجة بالمدينة ، فأتاه فقال له رسول الله ﷺ : ائتني بالمدينة فأتاه ، فقال له : أيما أحب إليك ثمانون من الضأن أو أدعو الله أن يجعلك معي في الجنة ، فقال : بل ثمانون من الضأن ، فقال رسول الله ﷺ : أعطوه إياها ، وقال : إن صاحبة موسى كانت أعقل منك ، وذلك أن عجوزا دلته على عظام يوسف ، فقال لها موسى : أيما أحب إليك أسأل الله أن تكوني في الجنة أو مائة من الغنم ، فقالت : الجنة ، أخرجه ابن حبان والحاكم وصححه ، كذا في " حياة الحيوان " .

بأعلى النداء أن مؤلفه لم يكن تقيّا ونقيّا، ولا ذكيّا وزكيّا، ويشكّون فى أنه كان حنيًا أم إنسيًا، وفى أنه كان سويّا أم بغيّا، ويحكمون بأنه مع جمعه لا يليق لأن يستند بكلامه أحد، ولا يستأهل أن يُستمد منه شيء من المدَد، أللهم إن كان هذا الوصف فى المنصور، كما أخبر به الناصر، فأزِله عنه، وارحم عليه، واجعله معززا بين الأصاغر والأكابر، وإن لم يكن فيه، فخذ الناصر بهذا الاتهام الكاسر.

قلت فى "إبراز الغى": السابع: وهو الثالث والتسعون: ذكر الخطابى فى بحث غريب الحديث وأرّخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، وهو مخالف لما مرّ منه فى موضع آخر منه على ما ذكرته فى المقدمة.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى الأبجد موافق لنسختى "الكشف".

أقول: أىّ فائدة فى هذه الحوالة المملوءة من الجهالة، وأىّ منفعة فى هذه الموافقة الموصلة إلى المتاركة، فإن تقليد مَن كلامُه يعارض كلامه لا يجوز عند الأعلام، ولا تختاره الكرام، إنما هو دَيدَن اللئام، كاسبى الزور والآثام، ولعلمى لما تعارضت الكلمات فى موت الخطابى، فمرة تقول أنه مات سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، ومرة تقول سنة ثمان وثلاثمائة، ومرة تقول سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة، كما مرّ ذكر ذلك فى الباب الماضى، فكيف تحصل منها الاستفادة، وكيف تستقير الإفادة، فإن من لا يميز بين ما هو خلاف الواقع، وبين ما هو مطابق للواقع، بل يجمع كل ذلك ظنّا أنه نافع وجامع، فهو خالٍ عن التحصيل غير بالغ مراتب التكميل، كشيخ غير بالغ، وإنسان والغ، ولا يفيده التقليد الجامد، والاتباع الكاسد لإجماع أرباب الشريعة وأصحاب الطريقة أن مثل هذا التقليد والانتحال المنجر إلى الحيرة والإضلال حرام، بلا دفاع من غير اختلافَ ونزاع، ولا عجب من صدور مثل هذا من المقلدين الجامدين الفاسدين الكاسدين الذين يرومون ظواهر المبانى، ولا يصلون إلى بواطن المعانى، يقتدون بآثار آباءهم وأجدادهم، وإن كانت مخالفة للشريعة، ويهتدون بسير سلافهم وأشياخهم، وإن كانت مناقضة للطريقة، ويقولون عند عرض الدليل الصحيح والقول النجيح عليهم: لا ندرى ما هذا، فقد كفانا عن مؤنة هذا أسلافنا وآباءنا، فنحن بهم مقتدون، وباثارهم مهتدون، لظننا أنهم كانوا أعلم منا، وأفضل من غيرنا، فهم الذين يحسبون أنهم يحسنون ويظهر لهم بعد موتهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.

إنما العجب العجيب لكل أديب ولبيب، من صدور مثل هذا من الطوائف الذين ينكرون على المقلدين تقليدهم، ويقبّحون تشريعهم وتسديدهم، ويفرون من التقليد، واسمه كفرارك من الأسد، ويبعدون عن التقليد ورسمه كبعدك عن القرِد حتى أن منهم من لا يعرف الفرق بين المقلد الجامد وبين غير الجامد، ولا يميّز بين العابد وبين الشارد، بل يطلقون القول لعدم امتيازهم بين الرّد والعول والندّ والبول، ولا قوة ولا حول إلا بالله ذى العزّة والطَول، مع أنهم بجنب علماء المقلدين كالعصافير الطائرة بجنب الناطقين، فيا للعجب من حرّم اتباع الأئمة فى المسائل الشرعية، وأباح تقليد صاحب "الكشف" صاحب المعارضات والسقطات فى الأمور الكاذبة، والأخبار الغير الواقعية، أيها المنصور لا زلت فى فرح وسرور، الإنصاف فى هذا بيدك، فخذ مالك واترك ما عليك.

قلت فى "إبراز الغى": الثامن: وهو الرابع والتسعون: قال فيه عند ذكر علم الفقه: اعلم أن أصول الدين اثنان لا ثالث لهما، الكتاب والسنة، وما ذكروه من أن الأدلة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فليس عليه إثارة علم، وقد أنكر أمام السنة أحمد بن حنبل الإجماع الذى اصطلحوا عليه اليوم، وأعرض سيد الطائفة داود الظاهرى عن كون القياس حجة، ولهذا قال بقولهما: عصابة عظيمة من أهل الإسلام قديمًا وحديثًا إلى زماننا هذا، ولم يرد الإجماع والقياس شيئًا مما ينبغى التمسك به سيما عند المصادمة بنصوص التنزيل وأدلة السنة الصحيحة... إلخ.

وهذا عجيب كل العجب منشأه التقليد الجامد بابن تيمية وتلامذته والظاهرية مشتمل على مغالطات: أما أولا: فلأنه ما ذا أراد بالأصل الذى حصره فى الكتاب والسنة، إن أراد مثبت الحكم فى نفس الأمر، فهو ليس إلا الكلام النفسى القديم للبارى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة، وإن أراد به مثبت الحكم بحسب علمنا، فيصدق على الإجماع والقياس كليهما أن عمم العلم، وإن خصص بالقطع يدخل الإجماع دون القياس، وإن أراد به ما يرجع إليه ويكون الأول بالآخرة إليه، فهو منحصر فى الكتاب، فلولا أمر ما فيه بإطاعة الرسول، وكون إطاعته موجبًا لإطاعة ربنا لما وجب علينا اتباع السنة من حيث هى سنة، وقد فرغت عن هذا البحث فى الكلام المبرور والسعى المشكور.

قال ناصرك المختفى: فيه كلام من وجوه:

الأول: أن هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الأصول فى الأربعة بتغيير يسير، وتقريره أنهم ما ذا أرادوا بالأصل الذى حصروه فى هذه الأربعة، إن أرادوا مثبت الحكم فى نفس الأمر فهو ليس إلا الكلام النفسى القديم، وإن أرادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابى والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحرى والعمل بالظاهر والأخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب والاستحسان ونحو ذلك. وإن أرادوا به ما يرجع إليه ويكون الأول بالآخرة إليه فهو منحصر فى الكتاب.

الثانى: أن المراد بالأصل الدليل، والدليل إنما هو ما يكون مثبتًا للحكم بحسب العلم، لا بحسب نفس الأمر، فالاحتمال الأول ساقط من البين.

الثالث: أنا نختار الشق الثانى، أى أراد مثبت الحكم بحسب علمنا، وقوله: فيصدق على الإجماع والقياس... إلخ ممنوع، فإن هذا عين ما يُنازع فيه.

الرابع: أن قوله فلولا أمرنا فيه بإطاعة الرسول... إلخ ادعاء بلا دليل، فلا يسمع، وأما ادعاءك فى صفحة ٢٣١ من "السعى المشكور" إن علماء الأمة كلهم قالوا فى تصانيفهم: إن حجّية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك، وما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى إليه، بل الدليل قائم على نقيضه.

بيانه: أن الكتاب علم للوحى المتلوّ، والسنة عبارة عن الوحى الغير المتلو، وكلاهما صادران من مشكاة واحدة، أعنى النبى ﷺ، فإنه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه فى النبوة بالعقل وجب اتباعه فيما أظهر أنه من الله، وأنه بعث به، سواء قال: إن جبريل جاء بلفظه من الله، وسواء قال: يجب عليكم اتباعه أو لا، وسواء كان ذلك الإظهار بالقول أو غيره، وسواء كان فيما جاء به جبريل الأمر باتباع ذلك أم لا، إذ نعلم ببداهة العقل أن المقصود من بعثة الأنبياء إنما هو اتباع العباد لما جاء به العباد من الله... إلخ.

أقول: أيها المنصور! لا زلت فى فرح وسرور، قد علمنا من هذا البحث والتقرير ناصرك المختفى تحت السرير أنه هو الذى حج البيت الحرام فى سابق الدهور، ولم يزر سيد القبور قبر البشير والنذير صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الحيّ الحليم القدير، وألّف أولا رسالة أفتى فيها باستحباب زيارته مع اختلاف فيه، وأنه قال بعضهم بوجوبه، ثم

ثنّى برسالة ادعى فيها الإجماع على الاستحباب، وأنكر القول بالوجوب والسنية الذين صرح بهما جمع من أولى الألباب، ثم ثلّث كتثليث القائلين بتثليث الآلهة برسالة، صرّح فيها بحرمة الزيارة، وقد ألفت فى رد أولاها رسالة سميتها بـ "الكلام المبرم فى نقض القول المحقق المحكم"، وفى رد ثانيتها رسالة سميتها بـ "الكلام المبرور فى رد القول المنصور"، وفى رد ثالثتها رسالة سميتها بـ "السعى المشكور فى رد المذهب المأثور"، وقد فُزت بحمد الله الشكور التحقيق المنصور والقول المبرور على ما شهد به جمع من شهداء الله أرباب العقل والشعور، ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور.

فإن طابقت فراستى للأمر النفس الأمرى، فبلّغ سلامى إليه، وأبلغ لم صرتَ من المخدَّرات بعد ما كنتَ من المبرزات، ولم لبستَ نقاب الاختفاء مع دعواك غاية الاتقاء، ولم أسخيتَ من إبراز اسمك، وإظهار رسمك، وهلا أظهرت وصفك المنيف فى المناظرة، وهلا شهرت لقبك الشريف فى المباحثة، وبأى وجه جبنتَ من المواجهة، ولأى سبب استنكفت عن المشافهة، هلا ناديت بأنى الحاج الغير الزائر، قمتُ لنصرة الأمير الماهر، بل استوجرتُ عنده لهذا المنصب العاهر، وقُررت عنده لإسكات خصومه، وراديه بالسب والشتم القاهر.

أما سمعت أن التدليس ليس من شأن العلماء، والتلبيس مما تفر عنه الفضلاء، مالك اخترتَ لنفسك أن تلقّب نفسك بالمختفى أو المختفية، وما دريتَ أن النبى ﷺ لعن المختفى والمختفية على ما أخرجه مالك فى "الموطأ" وغيره من الأئمة كاشفى المغطّى:

هذا له ولسوف يوقف موقفًا   فيه يُرى رب الفصاحة الثغا
ويؤاخذنَّ بما اجتنى ومن اجتبى   ويحاسبنّ على التقصية والشفاء
ويناقشنّ على الدقائق مثل ما   قد كان يصنع بالورى بل أبلغا

ولنُلقِ عليك أيها المنصور ما فى كلامه من القصور، فإنى مواصل بك لا بغيرك، مواجه بك سائر بسيرك غير ملتفت إلى غيرك، ممن جنى واختفى، وجفى وعصى، وطغى وغوى، فإن من دأب المناظرة أن لا يناظر الرجل من هو دونه علمًا وفضلا، ومن هو فوقه نقصًا وجهلا.

فاعلم أن فيما ذكره للنصرة كلامًا من وجوه تعطى لناظريها النُضرة: الأول: أن الإيراد على الجمهور الذين أرادوا بالدليل ما هو مثبت للحكم بالحيثية العلمية، وحصرو،

فی الأربعة، القياس والإجماع والكتاب والسنة مدفوع بأدنى تأمل عند من له أدنى درية.

قال السعد التفتازانی فی "التلويح": الدليل الشرعی إما وحی أو غيره، والوحی إن كان متلوّا فالكتاب، وإلا فالسنّة، وغير الوحی إن كان قول كل الأمة من عصر، فالإجماع وإلا فالقياس، أو أن الدليل إما أن يصل إلينا من الرسول أولا، والأول إن تعلق بنظمه الإعجاز فالكتاب، وإلا فالسنة، والثانی إن اشترط عصمة من صدر عنه فالإجماع وإلا فالقياس، وأما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابی ونحو ذلك فراجعة إلى الأربعة، وكذا المعقول نوع من استدلال بأحدها، وإلا فلا دخل للرأی فی إثبات الأحكام، وما جعله بعضهم نوعًا خامسًا وسمّاه الاستدلال، فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النص والإجماع، صرّح بذلك فی الأحكام -انتهى-.

فعلم من ذلك إن حصرهم فی الأربعة ليس لكون ما عداها خارجًا عن الدليل بالمعنى المذكور، بل لكونه ملحقا بأحدها، ومندرجا تحتها من غير فتور، فلا إيراد عليهم، بخلاف غيرهم ممن ينكرون حجية القياس والإجماع مع تفسيرهم الدليل بالمعنى الذی مرّ ذكره، فإن الإيراد وارد عليهم بلا دفاع، إلا أن يُحدثوا فی تفسير الدليل شيئا آخر، ويريدوا بالأصل والدليل الذی أخرجوهما عنه معنى آخر، فحينئذٍ لا يناقش معهم، إذ لا فائدة فی المناقشة فی الاصطلاح، ويكون النزاع حينئذٍ لفظيّا لا حقيقيًا، وهو ليس من شأن الكاملين، بل من شأن الغافلين.

الثانی: أنه لما أريد بالأصل والدليل مثبت الحكم علمًا، لا يشك فی اندراج الإجماع والقياس تحته قطعًا، كما فصله أهل الأصول، وشيّدوه بالمعقول والمنقول.

وهذا أمر قد فرغ عنه فی كتب الشريعة، لا يخفى ذلك على من اشتغل بها وممارسة، فالمنع فی مثل ذلك، كما صدر عن ناصرك الهالك مكابرة واضحة، ومجادلة فاضحة. ولولا خوف الإطالة المملة، لأوردت من ذلك جملة مفيدة، لكنی لستُ بحمد الله ممن يضيّع أوقاته النفيسة بالقيل والقال فيما ثبت فی الكتب المتداولة بالحجج النظيفة.

ويجب على المانع طالب الدليل أن يقرأ بحضرة العلماء ذوی الفضل الجميل كتب الأصول الجامعة بين المعقول والمنقول ككتاب البزدوی وشروحه "كشف الأسرار" وغيره، والتحقيق "شرح المنتخب الحسامی" و "تلويح التفتازانی"، و "مختصر ابن الحاجب" وشرحه العضدی، وتوضيح صدر الشريعة وحواشيه، وتحرير ابن الهمام

وشروحه، لتظهر له جلية الحال، ويتميز عنده المهدى من الضال:

أمدعيا علما وليس بقارى كتابًا على شيخ به يسهل الحزن
أتزعم أن الذهن يوضح مشكلا بلا مخبر تالله قد كذب الذهن
وإن ابتغاء العلم دون معلّم كموقد مصباح وليس له دهن

الثالث: أن التردد فى كون حجية السنة موقوفة على الكتاب، ليس من صنيع أولى الألباب، انظر إلى قول البخارى فى "كشف الأسرار شرح كتاب البزدوى" كونها حجة ثابت بالكتاب -انتهى- وإلى قول قاسم بن قطلوبغا فى "شرح مختصر المنار" أخر السنة عن الكتاب لتوقف حجيتها عليه -انتهى- وإلى قول البخارى فى التحقيق: كونها حجة ثابت بالكتاب لقوله تعالى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنهُ فَانتَهُوا﴾ -انتهى- ونظائره من نصوص العلماء كثيرة فى كتبهم شهيرة، وقد أقمتُ على ذلك دليلا واضحًا فى السعى المشكور من شاء الاطلاع عليه، فليرجع إليه ليفوز بالقول المنصور.

ولعمرى القول بأن حجية الكتاب موقوفة على السنة، لا يتفوّه به إلا الصبى الغوى، أو الشيخ الغبى، ولا يفتخر به إلا من حج ولم يزر قبر النبى ﷺ، أو من قلده من غير بصيرة وفهم مُسلَّم.

وأما الدليل الذى ذكره ناصرك على كون حجية الكتاب موقوفة على السنة فمردود بوجوه عديدة، فقوله: السنة عبارة عن الوحى الغير المتلوّ مردود، لا يشك فيه إلا الجاهل العَنود، أليس سكوت النبى ﷺ على فعل، أو قول وقع بحضرته أو وقع فى عهده، واطلع عليه داخلا فى السنن، أليس فعل النبى ﷺ معدودًا من السنن، أليس يُعد منها ما أفتى به برأيه واجتهاده على ما يدل عليه قوله: إنى إنما أقضى بينكم برأيى فيما لم ينزل علىّ فيه، أخرجه أبوداود فى كتاب القضاء وغيره من النبلاء، ففى "شرح مختصر ابن الحاجب العضدى": السند لغة الطريقة والعادة، واصطلاحا فى العبادات النافلة وفى الأدلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل أو قول أو تقرير -انتهى-.

وفيه أيضًا: إذا فعل فعل بحضرة النبى أو فى عصره وعلم به، وكان قادرًا على الإنكار ولم ينكر، فإن كان كمضى كافر إلى كنيسة، يعنى مما يعلم أنه منكر له، وترك إنكاره فى الحال لعلمه أنه علم منه ذلك، وبأنه لا ينتفع فى الحال، فلا أثر للسكوت، ولا دلالة له على الجواز اتفاقًا، وإن لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره إذا

ثبت حكمه على الواحد حكمه على الجميع -انتهى-.

وفيه أيضًا: النبى ﷺ هل كان متعبّدًا بالاجتهاد فيما لا نص فيه، قد اختلف فى جوازه وفى وقوعه، والمختار وقوعه -انتهى-.

وفى "التوضيح": هى تطلق على قول الرسول وفعله، والحديث مختص بقوله -انتهى-.

وفى "التلويح": ما صدر عن النبى ﷺ غير القرآن من قول، ويسمى الحديث، أو فعل وتقرير -انتهى- وزيادة التفصيل فى هذا البحث لتطلب من شرحى للمختصر المنسوب إلى السيد الجرجانى المسمّى بـ "ظفر الأمان"، وفقنا الله لختمه كما وفقنا لبدءه.

وبالجملة فالقول بأن السنة عبارة عن الوحى غير المتلوّ قول من لا ممارسة له بكتب الأصول، ولا مناسبة له بالمعقول والمنقول. ولعله اغتر بظاهر قوله تعالى فى سورة النجم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوى إن هُوَ إلا وَحىٌ يوحى﴾ كما اغتر به من أنكر وقوع الاجتهاد من جنابه الأعلى، وهو اغترار فاضح يشبه اغترار الناضح[1]:

كم من كلام قد تضمن حكمه نال الكساد بسوق من لا يفهم

فإن الظاهر أنه نزل ردًا لما كانوا يقولون فى القرآن أنه مفترى، فيختص بما بلّغه من ربه الأعلى، ويؤيده قوله تعالى متصلا به: ﴿عَلّمَه شَديدُ القَوىّ ذُو مرِةّ﴾ -انتهى-.

فهو نظير قوله تعالى: ﴿وَإنّه لَتنزيلٌ ربّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الأمينُ عَلى قَلبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الـمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِىّ مبِينٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿إنّه لَقولُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَولِ شَاعِرٍ قَلِيلا مَا تُؤمِنُونَ وَلا بِقَولِ كَاهِنٍ قَلِيلا مَا تَذَكّرُونَ تنزيلٌ مِن رَبّ العَالَمِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿إنّه لَقَولُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوّة عِندَ ذِى الْعَرشِ مَكِينٌ مُطَاعٍ ثَمَّ أمِينٍ﴾ وغير ذلك من الآيات البينات النازلة لبيان أن القرآن ليس من المفتريات، ولو سلّم عمومه فلا يكون إلا فيما يتعلق بنطقه وتكلمه، ولا يدخل فيه ما يتعلق بفعله وتقريره، ولو سلّم تعميمه، فهو لا ينافى جواز اجتهاده، فإن تعبده بالاجتهاد إذا أقر عليه ولم يعاتب به تعبد بوحيه، وكذا فعله وتقريره إذا انضم بتقرير ربه وسكوته، صار فى حكم وحيه، وإن شئت زيادة التفصيل فى هذا المقام، فارجع إلى كتب الأصول وتفاسير الكرام، لتتجلى لك جلية الحال، وينكشف عندك ما غمّ الأمر عليك، وأوقعك فى أباطيل الخيال.

---

(١) أى الإبل الذى يسقى عليه الماء، وهو كناية عن البليد.

وقوله: كلاهما صادران من مشكاة واحدة، إن أراد به أن منبعهما القريب بالنسبة إلينا واحد، فهو صحيح لا يجدى نفعًا، وإن أراد به أنهما واحدان حقيقة وحكمًا مطلقًا، فهو قبيح قطعًا.

وقوله: فإنه لما ثبت . . . إلخ كلامٌ إلحاديّ يشبه كلام الأعراب والباديّ، وذلك لأن من المعلوم عقلا ونقلا أن الحاكم الحقيقى، والآمر التحقيقى ليس إلا الله وحده، ومن سواه مُجاز ومَجاز، وإن كان نبيه أو رسوله، وأن العباد كلهم إنما هم عباد الله وإماءه، ومكلفون بأوامره ونواهيه، لا ينفذ فيهم إلا أمره وقضاءه، وأنه ليس لبشر انقياد بشر إلا بأمر خالق القوى والقدر، فإن عبدًا لا يكلف بأن يختار طريقة عبد آخر، ويتعبد به ويتقلّد باتباعه فيما نهى عنه وزجر، وهذا أمر قد اتفق عليه أهل العقل، وإن كان من أرباب الجهل، وهو الذى أضلّ الكفار عن سواء السبيل، فقالوا لأنبياءهم: ﴿مَا أَنتُم إلا بَشَر مثلُنَا وَمَا أنزَلَ الرّحمنُ مِن شَيءٍ﴾ ونسبتكم إليه من غير دليل، فلا يجب علينا اتباعكم ولا لكم علينا سبيل، إذا تمهّد هذا، فاعرف أن من لم يسلّم نبوة الأنبياء، ولا يفهم ما أقاموا على نبوتهم من الحجة الغرّاء، بل يقول لمعجزاته : هذا سحر مستمر، ولكلامه افترى أم به جنون مستقر، لا ينقاده ولا يتبعه أبدًا، بل ولا يزال يغرق فى بحار الغيّ خالدًا مخلّدًا، كما وقع من الكفار المنكرين، والفجّار المكابرين، ومن يتأمل فى أقوالهم وأفعالهم، وحركاتهم وسكناتهم، ومعجزاتهم ودلائلهم، فيؤمن بأنه نبى مرسل، وأن ما ينسبه إلى ربه ليس من كلامه، بل وحى مُنزّل يهتدى بسيرهم، ويقتدى بأثرهم، لا لأنه طريقتهم وشريعتهم، فإنهم مثلهم فى البشرية، لا يجب على بشر أن ينقاد لأفعاله الخلقية، بل لأن الله بعثهم للهداية، وجعل طريقتهم ناجية عن الضلالة، وأمرنا فى كلامه المتلو أو غير المتلو باقتداءهم، وجعل طاعته مندرجة فى طاعتهم، فلو لا كان كذلك لم يجب انقيادهم فيما هنالك.

وتوضيحه: أنه لما تقرر بالعقل المؤيد بالنقل أن لا حكم إلا لله، ولا تكليف إلا بما كلّف به، ولا انقياد إلا بأموراته ومنهياته، ولا تعبد إلا بمرضياته ومختاراته، وأن نبى آدم كلهم سواسية فى البشرية، والمقهورية تحت القضايا الإلهية، والتكليف بما شرع لهم من الشرائع البهية، فبعد تسليم نبوة نبى بالنظر فى معجزاته، والإقرار بحقية ما يبلّغه عن ربه

من أحكامه وآياته، لا يجب على مسلم فى أفعاله وأقواله، مما لم يبلغه عن ربه واجتهاداته وآراءه ما لم يأمرنا الله بذلك، ويجعل طاعته سببًا لطاعته عند ذلك، سواء بلغ ذلك أمرنا به إلينا بكلامه المنزل، أو بقول نبيه المرسل، فلو أنّ الله بعث نبيًا وكلّف الناس بأن يطيعوه فيما يبلغه عنه صريحًا، ويمنع من إطاعته فى جميع آثاره، ولا يحكم بالاقتداء فى كل أطواره، لم يكن فيه بأس، ولا يكون زجر بترك موافقته فى غير مبلغاته على الناس، فعلم بهذا أنه لا يلزم علينا الاهتداء بهدى الرسل، إلا لأمر الله تعالى وحكمه بأن هذا هو سواء السبيل من بين السُبل، فثبت أن حجية السنة متوقفة على الكتاب، لا أن حجية الكتاب موقوفة على السنة بلا ارتياب، ولعلمى هذا ظاهر لكل من أوتى الفهم السليم، والطبع المستقيم من أهل الإسلام، فضلا عن الأفاضل الأعلام، فمن لم يفهمه، وأصر على ما يتفوه به ويكتبه، فليبكِ على نفسه إلى أن يلحق برمّته.

ومن ههنا تبين أن قول المستدل إذ نعلم ببداهة العقل أن. . . إلخ غير مجد نفعًا، فإن كون المقصود من البعثة هو اتباع ما جاؤوا به من عند ربهم حق قطعًا، لكن الكلام فى اتباعهم فى سننهم، واقتداءهم فى طرقهم، مما لم يذكروا فيه أنه مما أوحى إليهم ربهم، فليس كل فعل بوحى، ولا كل ماء عين وحى، كما مرّ تفصيلا، فهذا مما لا يعلم ببداهة العقل جزمًا، ما لم يؤيد ذلك بأمر الآمر الحقيقى نقلا.

قلت فى "إبراز الغىّ": وأما ثانيًا: فلأن قولهم أدلة الدين أربعة ليس مما ليس عليه إثارة علم، بل له دلائل واضحة، وبراهين شامخة من الكتاب والسنة، ومن لم يراجعها، أو لم يفهمها، فلا يتهم إلا نفسه.

قال ناصرك المختفى: قد فرغ العلماء القائلون بعدم حجية الإجماع والقياس عن جواب كلها كالقاضى الشوكانى فى "إرشاد الفحول"، وصاحب "الأبجد" فى حصول المأمول وغيرهما.

أقول: مَن هما؟ وما مقدارهما بجنب العلماء المحققين السابقين والفضلاء المدققين من المحدثين والمفسرين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين، كثّرهم الله إلى يوم الدين، وكسر بسيوفهم الشاهرة وأسنِتّهم القاهرة وكلمهم القاطعة، وحجتهم الدامغة أدمغة المخالفين المجادلين، أما صاحب "الأبجد" فلا اعتبار لتحقيقه، فإنه مقلد جامد لشيخ

شيخه سائر بسيره، منتهب لخيره وشره، وأما شيخ مشايخه الشوكانى، ذا شَوك دانى، فهو وإن كان أوسع علما وأفضل فضلا، لكن علمه أكبر من عقله، وفهمه أنقص من فضله، فلا يعتبر بتنقيحه من أوتى بصيرة ثاقبة، وغريزة صائبة، لا سيما إذا كان مخالفًا للسلف الصالحين، ومناقضًا لما ثبت فى زبر الصَدر الناصحين، نعم من لبس قلادة تقليده الفاسد فى عنقه، وألقى ربقة اتباعه الكاسد فى رقبته، وأشرب فى قلبه حُبّه، وغذى فى صدره حبَّه ولُبّه يفتخر بتنقيحاته الباطلة، وترصيفاته العاطلة، ويفضّله على سائر من مضى، وإن كان من ذوى الفضل والعُلى، عصمنا الله بل جميع خلقه من مثل هذا الجمود والشرود، ونبهنا من هذا السجود والرُقود.

قلت فى "إبراز الغى": وأما ثالثًا: فلأنّ نسبة إنكار الإجماع الذى اصطلحوا عليه اليوم إلى أحمد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا يليق بمن له دراية، ولو ثبت إنكار أحمد الإجماع الذى هو من أصول الدين، وحجيته ثابتة بالكتاب والسنة وأقوال السلف الماضيين، فلا عبرة لإنكاره.

قال ناصرك المختفى: إنكار الإمام أحمد ذكره الشوكانى فى "إرشاد الفحول" وغيره فى غيره، وثبوت حجية الإجماع بالكتاب والسنة محل نزاع، وأما ثبوت حجيتهما بأقوال السلف الماضيين فمع قطع النظر فى ذلك الثبوت أقوال السلف ليست من الحجة فى شىء.

أقول: واعجبًا! أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المتبوعين، ومن اتبعهم من الأجلة المنتقدين لا تكون حجة، ويكون قول الشوكانى ونقله حجة، إن هذا إلا أسطورة محدثة، وأعجوبة مضحكة، وأطروفة مستغربة، وأحدوثة مستشنعة، وإن كنتَ فى ريبٍ من ثبوت حجية الإجماع بالكتاب والسنة، فلتحضر مجلس واحد من أكابر أهل السنة، ولتقرأ عنده قدرًا كافيًا من كتب الأصول كقراءة أذكياء الطلبة، لتفهم بطلان ما أبداه الشوكانى، وتعلم أن تفوهه أمر خيالى لا برهانى، وتؤمن بأن كل ما اخترعه وما نقله خارج عن "الدّور الإيمانى والكور الإيقانى".

وأما نقله إنكار حجية الإجماع عن مثل هذا الإمام الجليل بالإجماع، وتقليدك به فى نقله من غير تأمل، وتشبّثك بذيله فى التنقل، فليس الاصنع أرباب التغفّل المخرجين

عن عداد أصحاب التعقّل، انظر إلى قول ابن الحاجب فى "مختصره": هو حجة عند الجميع، ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة، وقول أحمد من ادعى الإجماع، فهو كاذب استبعاد لوجوده -انتهى- وإلى قول شارحه العضد فى شرحه: إنه حجة عند جميع العلماء، فإن قيل: فقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج، قلنا: لا عبرة بمخالفتهم لأنهم قليلون من أهل الأهواء والبدع، قد نشأوا بعد الاتفاق.

فإن قيل: فقد قال الإمام أحمد -وهو من أجلة الأئمة-: من ادعى الإجماع، فهو كاذب، قلنا: هو استبعاد لوجوده أو للاطلاع عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره، لا إنكار لكونه حجة -انتهى-.

وإلى قول بعض متبحّرى الحنابلة من أتباع ابن تيمية فى رسالة ألّفها ردّا على من رد على ابن تيمية فى مسألة الحلف بالطلاق: هذه الإجماعات كلها مدارها على عدم العلم بالمنازع، لا العلم بعدمه، وقد صرّح أبو ثور وهو أعلمهم وناقدهم بأن هذا هو مراده، ومن لم يصرح بذلك منهم فنحن نعلم أن مراده هذا، فإنه لا يمكن أحد أن يدعى العلم بانتفاء المنازع، أو العلم بأن كل واحد من علماء المسلمين قال: بذلك، بل من ادعى هذا فهو كاذب، كما قال الإمام أحمد فى رواية عبد الله: من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المرّيسى والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغه، وكذلك نقل المروزى عنه أنه قال: كيف يجوز أن يقول: اجمعوا إذا سمعتهم، يقولون: اجمعوا فاتهمهم، ولو قال: إننى لم أعلم مخالفًا جاز، وكذلك نقل عنه أبو طالب أنه قال: إن هذا كذب ما علمنا أن الناس مجمعون، ولكن نقول: لا أعلم فيه اختلافًا، فهو أحسن من قوله أجمع الناس، وكذلك نقل عنه أبو الحارث: لا ينبغى لأحد يدعى الإجماع لعل الناس اختلفوا، وهذه النقول معروفة عن أحمد، ذكرها الخلال وغيره من أصحابه بأسانيدهم الثابتة عنه، كما ذكر الخلال فى كتاب العلم الذى ذكر فيه أصول الفقه المنقولة عن أحمد، وذكرها القاضى أبو يعلى وغيره من أصحاب أحمد، وهذا القول حق سواء قاله أحمد أو غيره، ومن ادعى بالإجماع فى مثل هذه الأمور الخفية التى لا يمكن النقل فيها من عشرين نفسًا من التابعين فضلا عن الصحابة، لم يمكنه أن يقول إلا إنى لا أعلم منازعًا -انتهى-.

فقد وضح بهذه النقول الموافقة للعقول أن الإمام أحمد لم ينكر حجية الإجماع، بل أنكر دعوى عدم النزاع، ومدّ الباع، وبسط الذراع فى نقل الإجماع، فمن نسب إليه إنكار الحجية، فليبكِ على نفسه، شوكانيًا كان أو غيره، وليعلم أنه وقعت منه هذه النسبة الغير المرضية لقصور فهمه، وعدم بلوغه إلى الدرر البهية. وكيف يُسلّم من له أدنى تمييز فضلا عمن وُهب له علم غزير صحةَ قول الشوكانى، ونقله المبنى على قصور نظره وفهمه، ومخالفته لثُلّة من الأولين من تلامذة أحمد، ومقلديه الأكملين، وجماعة من أصحاب المذاهب المعتبرة الناقدين، نعم من لم تتيسر له إلا مطالعة الكتب الشوكانية، ولم يحصل له الاطلاع على المواقف البرهانية، ولا له إحاطة بأقوال الأئمة وكلماتهم المصرحّة فى الأصول الأربعة يُسرع إلى قبوله، ويبادر إلى انتحاله وغُلوله، ويختال فى الخيال ظانّا أنه العلم، وأن ما سواه ضلال، ويقدّم قولَه على قولِ من كذبه غافلا عن أنه أمر مُحال موجب للوزر والنّكال.

قلتُ فى "إبراز الغى": وأما رابعًا: فلأن أعرض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر فى مقام التحقيق، فقد رد إعراضه فى كتب الأئمة بوجه أنيق -انتهى-.

قال ناصرك المختفى: قد رد على هذا الرد أيضًا فى كتب أهل التحقيق.

أقول: قد رد على هذا الرد أيضًا فى كتب أهل التدقيق، ومن لم يرزق التوفيق فهو بعيد عن إدراك بطلان قول الظاهرية أصحاب العقل الرقيق.

قلت فى "إبراز الغى": وأما خامسًا: فلأن قوله: وخلاف هذين الإمامين... إلخ بعيد بمراحل عن درجة الإنصاف، فإن اعتبار القول المردود الذى دلّ على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف.

قال ناصرك المختفى: دلالة الكتاب والسنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة.

أقول: من بلغ إلى هذه المرتبة من الجهل، فهو خارج عن مخاطبات أولى الفضل، وليحضر مجالس العلماء، ويستفيد من مآنس الفضلاء، يحصل له التسليم والانقياد، ودونه خرط القتاد.

قلت فى "إبراز الغى": وأما سادسا فلأن قوله: وبهذا قال بقولهما: عصابة عظيمة... إلخ من دون تصريح تلك العصابة جرأة عظيمة.

قال ناصرك المختفى: لو أحصينا تلك العصابة لصار كتابًا كبيرًا، فلنقتصر على ذكر أسماء بعضهم، فنقول: منهم ابن عمر وعمر، وأبو قتادة وابن مسعود، وعروة بن الزبير وأبو وائل، والشعبى وشريح وعبدة بن أبى لبابة وابن سيرين، وإبراهيم وعطاء والحسن البصرى، ومسروق وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد، وأبو بكر أحمد بن عمرو بن النبيل، وأبو يعلى التميمى وعبد الرحمن بن مندة، ومحمد بن أبى نصر أبو عبد الله الحميدى، ومحمد بن طاهر بن على، ومحمد بن سعدون أبو عامر العبدرى.

أقول: هذا كله من المفتريات الشوكانيات المبنية على عدم البلوغ إلى مرادهم وعدم فهم مراميهم، وحاشاهم ثم حاشاهم أن يتفوّهوا بهذا القول المردود، ولو صحّ ذلك عنهم فقولهم فى هذا الباب مطرود، ولا يؤمن به إلا حُرم عن الوَلود الودود[1]، ولم يُرزق أبكار الأسرار ونواهد العُمود.

قلت فى "إبراز الغى": التاسع: وهو الخامس والتسعون: ذكر فى الجزء الثالث من "أبجد العلوم" فى ترجمة ناصر المطرزى مؤلف المغرب: أنه قرأ على الزمخشرى، وأنه وُلد سنة ٥٣٨، وهذا يُفضى منه العجب، فإن وفاة الزمخشرى على ما ذكره هو فى هذا الكتاب فى صفحة أخرى سنة ٥٣٨، ونص فى موضع آخر على ما ذكره فى المقدمة تارة أن الزمخشرى مات سنة ثمان وثلاثين، وتارة أنه مات سنة ثمان وعشرين، فهل يعقل أن يقرأ المطرزى على من مات فى سنة ولادته أو قبلها، وقد نص ابن خلكان فى تاريخه على أن المطرزى يقال له: خليفة الزمخشرى، لأنه ولد فى السنة التى مات فيها الزمخشرى، وهى سنة ثمان وثلاثين، وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى، ورددت عليه فى "الفوائد البهية" أى فى تعليقاتها المسمّاة بـ"التعليقات السنية"، فقد يطلق اسم الكتاب على ما يشمل منهاته، كما لا يخفى على من طالع كتب القوم، فسقط ما أورد عليه من أن ذلك الرد ليس فى "الفوائد"، بل فى التعليقات.

قال ناصرك المختفى: هذا منقول من "مدينة العلوم"، وراجعتها فوجدتها كما

(١) ورد فى الحديث: «تزوجوا الولود الودود فإنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» أى التى تلد كثيرا وتودّد زوجها، والمراد بهما فى هذا المقام هو العقل الصائب.

نقل، وقد تابعه السيوطى فى "البغية" والكفوى فى "الطبقات" فى ترجمة الزاهدى، والشامى فى حاشية "الدر المختار"، والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشرى، ولكن ذمة صاحب "الأبجد" بريئة، فإنه ناقل غير ملتزم الصحة، والناقل غير الملتزم للصحة لا يرد عليه شىء.

أقول: هذه النصرة كأمثالها نصرة مجروحة، ونشرة مطروحة، تشبه هذيان المتشيّخين وطغيان المتصبّيين، أما أولا فلأن الحوالة إلى كتاب لا تفيد شيئًا فيما هو غلط قطعا، وتبرء ذمة من يتبعه عن التعقب عليه بقوله: إنى ناقل محضًا، وإنما تنفع لو تُعقب عليك بأن هذه الخطيئة من مفتريات طبعك، فتجيب بأنه ليس من مخترعات القريحة، بل من المنتحلات من المدينة.

وأما ثانيًا: فلأن شأنك أجل من أن توصف بالناقل غير ملتزم الصحة الذى هو من أوصاف الفئة المضلَّلة، وإنى بل وكل من يماثلنى قاطع بأن هذا من المفتريات والمكذوبات والمخترعات والمردودات، فأنتَ بل وكلٌّ من يشبهك بعيد بمراحل عن هذا الذى أثبت لك.

وأما ثالثًا: فلأن الناقل غير الملتزم للصحة يَنكُر عليه شد النكير، ويُشهّر قبح وصفحه غاية التشهير، ويُهجر هجرةً لا إقالة لها، ويزجر زجرة لا إفاقة معها، ويشدُ الميزر والنطاق لبيان ما فى هذا الوصف من الشرر والشقاق، ويقال له: قولَ المعلم للمتعلم: أنت لستَ بلائق، ولستَ موصوفًا بالفائق، إن أنت إلا ناهق أو ناعق أو نافق غير ناطق، فاصمت صموتَ الغافلين، وكُن حِلسًا من أحلاس بيتك فى الغابرين.

وما مثلك إلا كمثل رجل عراقى كان يحضر فى مجالس القاضى أبى يوسف الكوفى، وكان الناس يسألونه، ويفتشون ما يفيده، وهو فى زمانه كله لا يتكلم، ولا يسأل ولا يتفهم، فقال له أبو يوسف: ما لك لا تتكلم، ولا تسترشد ولا تتعلم، فقال: نعم أتكلم وأتعلم إن شاء الله الأعلم، فبينا أبو يوسف يقول فى قصصه إذا غربت الشمس أفطر الصائم، وقام القائم إذا تكلم ذلك الصامت الأحمق، وسأل عنه قائلا، وإن لم تغرب الشمس إلى نصف الليل، وإلى غروب الشفق، فعند ذلك عرف الناس مقدار عقله وفضله، ونادوا بحمقه وجهله، وقال له أبو يوسف، وعرض له من سؤاله التأسّف

والتلهّف: سكوتك خير من الكلام، وسماعك كافٍ من التعرض لتفتيش الأحكام، ولذا قال عبد الله بن المبارك فى مثله:

وهذا اللسان بريد الفؤاد يدلّ الرجال على عقله

فيا غير الملتزم! لا تتحمل أثقال التأليف والترصيف، ولا تلتزم، والزم حضور مجالس العلماء، ومطالعة كتب النبلاء ولا تتكلم، فإن فى كلامك عاهات، وأن لكل شيء آفة، ولنظمك ونثرك آفات، وفيه من الضلالات التى لا تحصى ولا تعدّ، والتخريبات الخارجة عن دائرة الإحصاء والعدد:

سجن اللسان هو السلامة للفتى من كل نازلة لها استئصال
إن اللسان إذا حللت عقاله ألقاك فى شنعاء ليس تقال

قلت فى "إبراز الغى": العاشر: وهو السادس والتسعون: ذكر بعيد هذا عمر النسفى، وأرّخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، وقال: فى هذه السنة مات الزمخشرى، وهذا مخالف لما ذكره فى موضع آخر أنه مات سنة ثمان وعشرين.

قال ناصرك المختفى: ما ذكر فى "الأبجد" من سنة وفاة الزمخشرى هو الصحيح، وأما ما ذكره فى موضع آخر فهو منقول من الكشف، وقد راجعته فوجدته كما نقل.

أقول: تفضّل أيها المنصور الناصر بالإكرام، وألبِسه لباسَ الفخر والإنعام، واجعله مميّزا بين الأنام، ولا تظننه من العوام والأنعام، فإنه قد تحمل المشقة فى المطالعة، وتحمّل للمراجعة، واهتمّ فى كل موضع تُعقب عليك بالمراجعة إلى "كشف الظنون" ليجعلك ناقلا محضًا، ومنتحلا صرفًا، ويبرئك من سيّئ الظنون، وحمل الآصار، وإن كان مع الأوزار فى الظهائر والدياجر، وبالغ فى المنافحة والمشاجرة، والمطارحة والمفاخرة عنك، وألقى أوزارك على ظهر غيرك، فأعطه أجره قبل أن يجفّ عرقه، كما ورد فى الحديث: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه»، لكن مع كل ذلك لا مناص مما قاله بعض الناس:

تروح إلى العطار تبغى شبابها ولن يُصلح العطّار ما أفسده الدهر

قلت فى "إبراز الغىّ": الحادى عشر: وهو السابع والتسعون: ذكر سيد الطائفة محى الدين بن عربى صاحب "الفصوص" و "الفتوحات" عند ذكر علماء المحاضرة،

وأورد فى ترجمته نقلا عن الشوكانى وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم، ومثله بعيد عن شأن العلماء والمتدينين، فإن الواجب أن يسكت عن طعن هؤلاء الأكابر، أو يذكر من مدحه وأثنى عليه أيضًا، فإن الاكتفاء على ذكر معائب هؤلاء الكملة دون ذكر المناقب خيانة كبيرة فى الدين.

قال ناصرك المختفى: العلماء المتدينون قد صدر منهم فى حق هؤلاء الأكابر أكبر من هذا، وها أنا أذكر أسماء عصابة من المحققين أنكروا وأوردوا على ابن العربى وغيره من أهل وحدة الوجود منهم الحافظ ابن نقطة ابن الصلاح، إلى أن قال بعد ذكر من أسامى العلماء: أفلم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين.

أقول: تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم، ولا تسئلون عما كانوا يعملون، وما الله بغافل عما تعملون، لا يذهب عليك أنهم اختلفوا فى شأن ابن العربى فرقتين، فمن مادح ومن قادح، ومن مقر بولايته ومن معترف بزندقته، فبإزاء هؤلاء الذامّين الذين ذُكرت أساميهم إن صح عنهم ما نُسب إليهم طائفة عظيمة من الناقدين أقروا بجلالته، ونصوا على ولايته، ولنذكر قدرًا منه، فإن بذكر الصالحين تنزل رحمة الله ، ويُستحق الفضل منه.

قال الحبر الطمطام والبحر الهمهام، رأس العلماء الأعلام، رئيس الفضلاء الكرام، والدنا نسبًا وأستاذنا علمًا -أدخله الله دار السلام- فى رسالته "نظم الدرر فى سلك شق القمر": افترقوا فى شأن الشيخ محيى الدين بن العربى فرقتين، فرقة أنكروا على ولايته، وقال: إنه ضالّ، ومنهم شيخ الإسلام تقى الدين على بن السبكى، والحافظ زين الدين العراقى، والحافظ أبو زرعة أحمد، وشيخ الإسلام سراج الدين البلقينى، بل فى كلام بعضهم تكفيره، وقالوا: إنه ملحد، وهذا بسبب بعض الكلمات التى وقعت منه فى مصنفاته، وفرقة اعتقدوا به، وأوّلوا كلماته، وأقروا بولايته، والمحدث مجد الدين الفيروز آبادى صاحب "القاموس" أثنى عليه، وقال: ومن خواص كتبه أنه من واظب على مطالعتها انشرح صدره لفك المعضلات -انتهى- والشيخ العارف عبد الوهاب الشعرانى مدحه فى كتابه "تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علوم الأولياء" وقال الحافظ السيوطى فى رسالته "تنبيه الغبى بتبرئة ابن عربى": إنّا نعتقد ولايته،

ونحرم النظر فى كتبه، فإنه نقل عنه أنه قال: نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا، ولعبد الغنى النابلسى كتاب سماه "الرد المتين على منتقص العارف محيى الدين" ومن معتقديه بحرم العلوم مولانا عبد العلى الأنصارى القطبى نسبًا، واللكنوى وطنًا، والمدراسى مدفنًا، وقد مدحه وأثنى عليه فى تأليفاته، ولقبه بخليفة الله فى الأرضين -انتهى-.

قلت: الذى ذكره الوالد الماجد من أن التقى السبكى والسراج البلقينى من المنكرين هو صحيح بحسب بداية أمرهما، وقد ثبت رجوعهما عنه، والإقرار بولايته، كما ذكر عبد الوهاب الشعرانى فى "اليواقيت والجواهر" فى بيان عقائد الأكابر نقلا عن الشيخ سراج الدين المخزومى أنه قال: كان شيخنا سراج الدين المخزومى أنه قال: كان شيخنا سراج الدين البلقينى، وكذلك الشيخ تقى الدين السبكى ينكران على الشيخ فى بداية أمرهما، ثم رجعا عن ذلك حين تحقّقا كلامه، وتأويل مراده، وندما على تفريطهما فى حقه فى البداية، وسلما له الحال فى ما أشكل عليها عند النهاية... إلخ.

ومن مادحيه المقرين بفضله: النبيه الشيخ سراج الدين المخزومى، والشيخ كمال الدين الزملكانى، والشيخ قطب الدين الحموى، وصلاح الدين الصفدى، والشيخ قطب الدين الشيرازى، ومؤيد الدين الخجندى، وشهاب الدين السهروردى، وكمال الدين الكاشى، والإمام فخر الدين الرازى، ومحيى الدين النووى، وعبد الله بن أسعد اليافعى، والشيخ محمد المغربى الشاذلى شيخ الجلال السيوطى، وبدر الدين بن جماعة، وعز الدين بن عبد السلام، والشيخ تاج الدين الفركاح، والعماد ابن كثير الدمشقى، وقد نقل كلماتهم الدالة على حسن اعتقاداتهم الشعرانى فى "اليواقيت والجواهر"، وبالغ فى مدح الشيخ، والثناء عليه والذبّ عما نسب إليه مما يخالف الشرع الظاهر.

ومنهم عبد الرحمن الجامى، والسيد على بن شهاب الهمدانى، والشيخ داود بن محمود القيصرى، وصدر الدين القونوى، وسعد الدين محمد بن أحمد الفرغانى، والشيخ بايزيد خليفة الرومى، والشيخ بأبى خليفة الرومى، ومظفر الدين على الشيرازى، والشيخ محمد بن صالح الكاتب، والسيد نعمة الله، وصابر الدين بركة، ويحيى بن على المعروف بـ "نوعى الرومى"، وعبد الله أفندى، وابن بهاء الدين، وعفيف

الدين التلمساني، والناصر الحسيني الكيلاني، والشيخ محبّ الله الإله آبادي وغيرهم، ذكر هؤلاء صاحب "كشف الظنون" عن أسامي الكتب والفنون.

ومنهم الجلال الدواني، والشيخ شمس الدين محمد البكري، والحافظ ابن حجر العسقلاني، والبيضاوي، والقاضي شهاب الدين أحمد الرداد اليمني، والشيخ الزجاجي اليمني وغيرهم، ذكر كلماتهم على القاري المكي في آخر رسالته "فر العون عن مدعى إيمان فرعون".

ومنهم ابن النجار وابن العديم وابن نقطة وأبو العلاء الفرضي، والزكي المنذري وابن أبي المنصور، ذكرهم في "ميزان الاعتدال" و "لسان الميزان" للحافظ ابن حجر العسقلاني، وهناك خلق كثير من أجلة الأفاضل وأعزة الأماثل، اعترفوا بجلالة ابن عربي، وشهدوا بأنه ولي مهتدي، ولولا خوف التطويل لأوردت أقوالهم، ونبّهت على أساميهم بالتفصيل، وفيما ذكرنا شفاء للعليل، ورواء للغليل.

إذا تمهد لك هذا فنقول: المنكر له إن كان في مقام التحقيق، ويحمله تدينه على كشف حاله بنية الهداية والتدقيق، لا ينكر عليه شيء من ذلك، لكونه معذورًا فيما هناك، وأما من كان مثلك في كونه ناقلا محضًا، ومنتحلا صرفًا، لا يقصد إلا التنقل، ولا يريد إلا التطفل، لا إحقاق الحق وإبطال الباطل، وإثبات الصدق وإزالة العاطل على ما ثبت ذلك بإقرارك وبإقرار ناصرك، فلا يحل له الاكتفاء في مثل هذا على ذكر أقوال الجارحين، بل يجب عليه أن يسكت عن سوء التكلم في حق هؤلاء الكاملين، أو يذكر أقوال المدح أيضًا، ويجمع بين نقل أقوال الذامين ونقل أقوال المادحين، فمن اكتفى على الأول، وهو ناقل محض حرفته محض التنقل، فقد خان خيانة كبيرة، وجنى جناية كثيرة.

انظر إلى قول أبي عبد الله شمس الدين الذهبي رئيس نقاد الرجال في كتابه "ميزان الاعتدال" في ترجمة أبان بن يزيد: قد أورده أيضًا العلامة أبو الفرج ابن الجوزي في "الضعفاء"، ولم يذكر فيه أقوال مَن وثقه، وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح، ويسكت عن التوثيق -انتهى-.

وإلى قول شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي في "فتح المغيث شرح

ألفية الحديث" : لذا تعقب ابنُ دقيق العيد ابن السمعانى فى ذكر تعقب الشعراء والقدح فيه بقوله : إذا لم يضطر فيه إلى القدح فيه للرواية لم يجز -انتهى- .

وإلى قول الشوكانى فى "البدر الطالع" فى ترجمة السيوطى : السخاوى وإن كان إمامًا كبيرًا غير مدفوع ، لكنه كثيرًا التحامل على أكابر أقرانه ، كما يعرف ذلك من طالع كتابه "الضوء اللامع" ، فإنه لا يقيم لهم وزنًا ، بلا لا يسلم غالبهم من الحط منه عليه -انتهى- .

وإلى قوله فى ترجمة السخاوى : ليته صان ذلك الكتاب أى "الضوء اللامع" عن الوقيعة فى أكابر العلماء من أقرانه -انتهى- .

وإلى قول جلال الدين عبد الرحمن السيوطى فى رسالته "الكاوى فى تاريخ السخاوى" : الغرض الآن بيان خطئه فيما سلب به الناس ، وكشط ما ضمنه فى تاريخه بالقياس ، فقد قامت الأدلة فى الكتاب والسنة على تحريم احتقار المسلمين ، والتشديد فى غيبتهم بما هو صدق وحق ، فضلا عما يكذب فيه الجارح ويمين ، فإن قال : لابد من جرح الرواة والنقلة ، وذكر الفاسق والمجروح من الحملة ، فالجواب أولا أن كثيرًا ممن جرحهم لا رواية لهم ، فالواجب فيهم شرعًا أن يسكت عن جرحهم ويهمله .

وثانيًا : أن الجرح إنما جوّز فى الصدر الأول حيث كان الحديث يؤخذ من صدور الأخبار لا من بطون الأسفار ، فاحتيج إليه ضرورة للذب عن الآثار ومعرفة المقبول والمردود من الأحاديث والأخبار ، وأما الآن فالعمدة على الكتب المدوّنة ، فمن جاء بحديث من الكتب لم يتصور فيه الرد ، ولو كان الذى رواه من أفسق الفاسقين ، ومن جاء بحديث غير موجود فيها فهو رد عليه ، ولو كان من أتقى المتقين ، غاية ما فى الباب أنهم شرطوا لمن يذكر الآن فى سلسلة الإسناد تصوينه وثبوت سماعه بخط من يصلح عليه الاعتماد ، فإذا احتيج الآن إلى الكلام فى ذلك اكتفى أن يقال : غير مصون أو مستور ، وبيان أن فى سماعه ريبة أو نوعًا من التهور والزور ، وأما مثل الأئمة الأعلام ومشايخ الإسلام كالبلقينى والقايانى والقلقشندى والمناوى ومن سلك فى جوادهم فأى وجه للكلام فيهم ، وذكر ما رماهم الشعراء فى أهاجيهم .

فإن قال : هذه أمور صدرت منهم فى الابتداء ، وعادوا إلى الإحسان ، قلت : تحرم

الغيبة بما تاب منه الإنسان، وإن قال لا صحة لك، وإنما افتراه من افترى، قلنا: أشد وأشد -انتهى-.

وإلى قوله في الدوران الفلكي على ابن الكركي: الثالث إنه أي السخاوي ألّف تاريخا ثلاه بغيبة المسلمين، ورمى فيه علماء الدين بأشياء أكثرها مما يكذب فيه ويمين، فألفتُ المقامة التي سمّيتها "الكاوي في تاريخ السخاوي" نزهت فيها أعراض الناس، وهدمت ما بناه في تاريخه إلى الأساس من غير أن أرميه بعيب، ولا أذكره بغيب -انتهى-.

وإلى قول اليافعي في المرأة الجنان في حوادث سنة تسع وثلاثمائة بعد ذكر قصة حسين بن منصور الحلاج: أما ما نقل الذهبي فذكر فيه أشياء فظيعة، وكثر التشنيع عليه، وبالغ مبالغة لا يناسب ما قدمناه عن المشايخ -انتهى-وإلى قوله في حوادث سنة ثمان وسبعين بعد خمسمائة في ترجمة أحمد الرفاعي: هذه ترجمة الذهبي في كتابه الموسوم بـ "العبر"، ولم يزد على هذا، وهذا من العجائب -انتهى-.

وإلى قوله في حوادث ست وخمسين وستمائة في ترجمة أبي الحسن الشاذلي: اسمع أيها الواقف على هذا الكتاب! كلام هذا الإمام الكبير الهمام علم العلماء الأعلام عز الدين بن عبد السلام وكلام السادة المذكورين من الأولياء المشكورين والعلماء المشهورين في تعظيم الشيخ أبي الحسن ومدحهم وثناءهم عليه، وقول بعض أهل الشام أي الذهبي في "تاريخه"، والشيخ أبو الحسن الشاذلي علي بن عبد الله بن عبد الجبار المغربي الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية سكن بالإسكندرية، وصحبه جماعة، وله عبارات في التصوف مشكلة يتكلف في الاعتذار عنها -انتهى-فهل ترجمته هذا مدح له؟ كلا بل هي في الحقيقة قدح فيه وغض من جميل صفاته، وخفض لعلو منزلته ورفيع درجاته، كما هو عادته في وضع أوصاف الأكابر -انتهى-.

وإلى قوله في حوادث سنة ثلاث وثمانين وستمائة: فيها توفي السيد الكبير الشأن الشيخ أبو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني، وكان عارفًا بمذهب مالك، راسخ النسك سالكًا في أحسن المسالك، قال الذهبي: كان أشعريًا منحرفًا عن الحنابلة، هذه عبارة فيها من الغض له ما فيها، كما عرف من عادته من التنقص من أئمة منهج الحق

وساداته -انتهى- .

وإلى قوله فى حوادث سنة تسعين وستمائة فى ترجمة سليمان بن على عفيف الدين التلمسانى : قال الذهبى : أحد زنادقة الصوفية ، قلت : هذا أيضًا مع ما تقدم يدل على سوء عقيدة الذهبى فى الصوفية ، أما كان يكفيه أن يقول : وإن كان كما ذكر زنديقًا أن يقول : أحد الزنادقة ، ولا يضيفه إلى الصوفية -انتهى- .

وإلى قوله فى حوادث سنة تسع وتسعين وستمائة عند ذكر ترجمة عبد الله المرجانى المغربى : أما قول الذهبى فى ترجمته : وأبو محمد عبد الله المرجانى المغربى الواعظ أحد مشايخ الإسلام علمًا وعملا ، مقتصرًا على هذه الألفاظ من غير زيادة ، فغض من قدره كما هو عادته فى مشايخ الصوفية السادة الصفوة أولى الأسرار والأنوار -انتهى- .

وإلى قوله فى حوادث سنة إحدى وعشرين وسبعمائة بعد ذكر ترجمة نجم الدين الإصفهانى : أما ترجمة الذهبى فغاضة من قدره بل طامة لنور بدره حيث يقول فى ترجمته : مات بمكة فى الجمادى الآخرة العارف الكبير نجم الدين عبد الله بن محمد الإصبهانى الشافعى ، تلميذ الشيخ أبى العباس المرسى ، جاور بمكة وما زار النبى ﷺ ، انتقد عليه الشيخ على الزاهد ، هذا جميع ترجمته المقتصرة فى وضعه المنسوب إليه المنكرة فى ترك الزيارة عليه ، وقد قدمت التنبيه على أعظم من هذا فى إنكاره على شيخ شيخه أبى الحسن الشاذلى ، وإنزاله فى الحضيض النازلى من رفيع مرتبته -انتهى- .

وإلى قول تاج الدين السبكى فى "طبقات الشافعية" : هذا شيخنا الذهبى له علم وديانة ، وعنده على أهل السنة تحمل مفرط ، فلا يجوز أن يعتمد عليه ، وهو شيخنا ومعلمنا غير أن الحق أحق بالاتباع ، وقد وصل من التعصب المفرط إلى حد يستحيى منه ، وأنا أخشى عليه من غالب علماء المسلمين وأئمتهم الذين حملوا الشريعة النبوية ، فإن غالبهم شاعرة ، وهو إذا وقع بأشعرى لا يبقى ولا يذر ، والذى أعتقده أنهم خصماءه يوم القيامة ، فالله المسؤول أن يخفف عنه ، وأن يشفعهم فيه -انتهى- .

وإلى قول السيوطى فى "قمع المعارض فى نصرةابن الفارض" : وإن غرّك دندنة الذهبى فقد دندن على الإمام فخر الدين ابن الخطيب ذى الخطوب ، وعلى أكبر من الإمام ، وهو أبو طالب المكى صاحب "قوت القلوب" ، وعلى أكبر من أبى طالب ، وهو

الشيخ أبو الحسن الأشعرى الذى ذكره يجول فى الآفاق ويجوب، وكتبه مشحونة بذلك "الميزان" و"التاريخ" و"سير النبلاء"، أفقابل أنت كلامه فى هؤلاء؟ كلا والله لا نقبل كلامه فيهم، بل نوصلهم حقهم ونوفيهم -انتهى-.

وإلى قول السخاوى فى "الضوء اللامع" فى ترجمة إبراهيم البقاعى: تعدى فى تراجم الناس وزاد على الحد، خصوصًا فى كتابه "عنوان الزمان فى تراجم الشيوخ والأقران" الذى طالعته بعد موته، وملخصه المسمّى بـ"عنوان العنوان"، وناقض نفسه فى كثيرين -انتهى-.

وخلاصة المرام فى هذا المقام أن الاقتصار فى مدح الكبراء على الكلمات اليسيرة، أو الاقتصار على ذكر ذمهم وصفح النظر عمن أثنى عليهم ليس من شأن حملة الشريعة المنيرة، ولم يزل المؤرخون والمحدثون يطعنون على من ارتكب هذا الأمر، ويزجرونه بأشد الزجر، ويحكمون عليه بأنه واجب الهَجر، مستحق للحَجر، ويسمّونه متعديا عن الحدّ، متجنّبا عن سعادة الجَد، مستحقا للرَد، مستأهلا لأن يُشد بأشد الشَدّ، ويُسد عليه الطريق بإحكام السَدّ.

كيف لا؟ فإن كتب التاريخ والتراجم موضوعة؛ لأن يُطلع بها على ما قيل فى الرجل: مدحًا أو ذمًا، ويوقف على الوقائع والمعالم، فإذا كان رجل اختلف فيه أخيار الناس، وتفرقت فيه أخبار الأكياس يجب على المترجم أن يذكر أقوال الطائفتين، ثم لا بأس بعد ذلك أن يرجح قول إحدى الفرقتين المادحة، أو المبالغة فى الشين، بحسب مبلغ علمه، وقوة فهمه مع التأمل بالعَين، فإن اكتفى على ذكر أقوال أحدهما التى مالت طبيعته إليها تحير الناظر فى كلامه، ويكون وباله عليه، ولذلك ترى الذهبى مع تشدده فى حق الصوفية لما ذكر ابن عربى فى "ميزان الاعتدال"، ذكر أقوال ذمه ومدحه كليهما من أرباب الكمال، وذكر أنه ترجمه ابن النجار فى ذيل "تاريخ بغداد"، وابن نقطة فى "تكملة الإكمال"، وابن العديم فى "تاريخ حلب"، والزكى المنذرى، وما رأيت منهم تصريحًا على الطعن -انتهى-.

وإلى الله المشتكى، وإليه المتضرع والملتجئ من صنيع أفاضل عصرنا، وأماثل دهرنا، حيث تركوا طريقة التقُسّط، ورفضوا شريعة التوسط، وجاوزوا فى تراجم النبلاء

الذين اختلفت فيه الفرق إلى حد يوجب الوحشة والقلق، وهذا أمر يستبعده الكاملون، ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون.

وبالجملة ففرق بين طريقة العلماء المتدينين الذين ذموا الشيخ محي الدين، وبين طريقتك في أبجدك وغيره من رسائلك، فلا تحصل لك النجاة من طعن الأفاضل بالتشبث بأذيال هؤلاء الأماثل، فإنهم لم يكونوا نَقَلَة بالنقل الباطل، ولا منتحلة بالانتحال العاطل، فجاز لهم ما حقّقوه في مقام نصرة الدين المبين، ولم يُعَب عليهم ما نقحوا تقوية للشرع المبين، وأما من هو حامل رايات الناقلية المحضة من دون بصيرة والتزام الصحة، فصدور مثل ذلك منه هفوة أيُّ هفوة، وجَفوة أي جفوة.

قلت في "إبراز الغي": الثاني عشر: وهو الثامن والتسعون: ذكر عند ذكر علماء التاريخ ابن كثير الدمشقي: وأنه ولد سنة سبعمائة، وهذا مما يفضي العجب بالنسبة إلى ما ذكره في المقصد الأول من "الإتحاف": أنه مات سنة أربع وتسعين وستمائة، فإن الموت قبل الولادة مستحيل عقلا ونقلا وعرفًا وعادةً.

قال ناصرك المختفي: ما ذكر في "الأبجد" من تاريخ ولادته هو الصحيح، وأما ما ذكر في "الإتحاف": فهو وإن كان الصحيح فيها سنة أربع وسبعين وسبعمائة، لكن صاحب "الإتحاف" بريء من هذا الغلط، فإنه ناقل عن "الكشف"، وقد راجعته، فوجدته كما نقل.

أقول: كيف يبرأ من الطعن مَن يتبع صاحب الأغلاط الفاحشة، ويرتع مَراعي صاحب الأشطاط الفاسقة، وقد مرّ ما يناسب هذا المبحث في المباحث السابقة، والمطالب السالفة، فلتكن لك ذاكرة، ويتقنّ بأن مثل هذا الانقياد والتسليم للكشف وغيره من كتب الكشف العميم خصلة هالكة، وشرِعة حالكة، وطريقة خارقة، وشريعة خافقة، قلّ من يسلك فيها من أرباب التعقّل، وشذّ من ينسلك بها انسلاك أصحاب التغفّل، فالحذر الحذر من هذا السلوك والحُلوك، والنَّجا النجا مّن هذا البُروك المستبعد عن شأن الملوك.

قلت في "إبراز الغي": الثالث عشر: وهو التاسع والتسعون: ذكر هناك ابن حجر العسقلاني، وأرّخ ولادته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، وأنه توفي ليلة السبت المسفر

صباحها عن ثامن عشر ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة، وكان عمره إذ ذاك تسعة وسبعين سنة وأربعة أشهر وعشرة أيّام، وفيه خدشة من وجهين: أحدهما: أن وفاة ابن حجر ليست فى تلك السنة، بل فى سنة اثنتين وخمسين، نص عليه السيوطى والسخاوى وغيرهما، وقلدهم فى ذلك هذا المؤلف أيضًا فى "الإتحاف" وغيره.

وثانيهما: أن ولادته لما كانت سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، ووفاته سنة ثمان وخمسين وثمانمائة كيف يكون عمره مقدار ما ذكره، فإن الأطفال أيضًا فضلا عن الرجال يعلمون أن مجموع ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وثمانية وعشرين إن ولد فى أول ثلاث وسبعين، وأقل منه إن كان بعده، لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره، وبالجملة فهذه الجملة نطقت بمهارة مؤلف "الأبجد" فى الحساب أيضًا، فضلا عن غيره.

قال ناصرك المختفى: هذا منقول من "مدينة العلوم"، وكانت نسختها سقيمة، وقد راجعتها فوجدتها كما نقل.

أقول: هل هذا إلا كما وجدتَ فى كتاب منسوخ أن فلانًا ولد فى أول المائة الرابعة، ومات فى آخرها، وعمره خمسون لا يزيد عليها، أو رأيتَ فى كتاب ممسوخ أن الإمام الشافعى ولد سنة خمسين ومائة، ومات سنة أربع ومائتين، وعمره يزيد على الألفين، أو أن الإمام أبا حنيفة ولد سنة ثمانين ومات سنة خمسين ومائة، وعمره مائة، أو أن يزيد بن معاوية ولد بعد الوفاة النبوية، ومات سنة أربع وستين، وعمره كان مائة وتسعين، ونحو ذلك من الأمور الواهية، فتنقلها من غير فهم وروية، وتقول: ليست منى فى هذا جريمة، إنما نقلته من كتاب فلانى، وكانت نسخته سقيمة، والذى برأ النسمة، وفلق الحبّة، هذا لا يفعله أحد من الأطفال، فضلا عن البالغين من النساء والرجال.

قلت فى "إبراز الغى": الرابع عشر: وهو الموفى للمائة: ذكر الإمام أبا حنيفة نعمان ثابت، وأورد فى ترجمته كلامًا مختصرًا مشتملا على معائب جلية وخفية، وهذا عادته فى تصانيفه يحط هذا الإمام عن قدره، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ويا للعجب من رجل يتصدى لجمع المختلطات من غير تنقيد، وأخذ المختلفات من غير تسديد، وتقع فى

تصانيفه أغلاط فاحشة، ومناقضات فاضحة يتصدى ذكر معائب مثل هذا الإمام الذى أثنى عليه المجتهدون والسلف الصالحون، ولعمرى طعنه على أمثال هؤلاء الأجلة، هو الذى صار باعثًا لأبرار مسامحاته المتكثرة، فإن لكل فاء ميم، والإشارة تكفى لصاحب العقل السليم، ولئن لم ينتهِ لنسفعن بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة، فليدع ناديه، قد ذكرنا فى المقدمة نبذًا مما يتعلق بهذا المقام، والآن نريد أن نستأصل كلماته السخيفة فى حق هذا الإمام ذى المناقب الشريفة، فاستمع.

قال سلّمه الله : أبو حنيفة نعمان بن ثابت إمام الحنفية، ومقتدى أصحاب الرأى.

أقول: فيه إشارة إلى كونه من أصحاب الرأى، فإن أراد بالرأى العقل والفهم فهو منقبة شريفة، فإن من لا عقل له لا علم، ولن يتم أمر المنقول إلا بالمعقول، وإن أراد به القياس الذى هو أحد الحجج الأربعة، فإن قصد به الإشارة إلى أنه يقيس، فكل أحد من المجتهدين يقيس، وإن قصد به أنه يقدم القياس على الكتاب والسنة، فهو فريّة بلا مرية، كما حققه ابن عبد البر وابن حجر وعبد الوهاب الشعرانى وغيرهم.

قال ناصرك المختفى: فى جوابه وجوه: الأول: أن هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من أهل العلم، قال الذهبى فى "الميزان": النعمان بن ثابت بن زوطى أبو حنيفة الكوفى إمام أهل الرأى، ضعّفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى وآخرون -انتهى-.

أقول: لا أثر لهذه العبارة فى بعض النسخ المصححة من "ميزان الاعتدال"، وعلى تقدير وجودهافيه لا يعرض شىء من الاختلال، فإن ذكر جمع من العلماء هذا اللفظ فى حق أبى حنيفة لا يفيدك، فإنهم إن ذكروه تعييبًا وتنقيصًا، فهم مأخوذون بما أوردنا عليك، وإن كان غرضهم غير ذلك فهم ناجون دونك؛ لأن كلماتك فى حق هذا الإمام فى تصانيفك شاهدة على أنك تريد به تنقيصه وتعييبه، ومن شاء الاطلاع على رد تلك الكلمات والخرافات، فليرجع إلى نصرة المجتهدين رد ظفر المبين، المنسوب إلى الفاضل الأكمل الكامل الأبجل، أرشد تلامذة والدى، شقيقى وحبيبى المولوى الحكيم وكيل أحمد السكندرفورى، لا زال متصفًا بالفضل المعنوى والصورى، وستقف على نبذ منه فى هذه الرسالة أيضًا، فانتظره مفتشًا، ثم قال ناصرك المختفى: الثانى: أن صاحب "الأبجد" فى هذا القول ناقل عن الأئمة الأعلام، والناقل من حيث إنه ناقل لا يردعليه

شيء.

أقول: هذا كلام من لا يعرف كلمات الجمل مطلقًا حتى الأبجد أيضًا، وقد مرّ ما فيه سابقًا، فتذكره آنفًا.

ثم قال ناصرك المختفى: الثالث: أن التشقيق الذى ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف أم هذا من مختلفات ذلك المبتدع، على الأول لابد من نقل عبارات السلف، وعلى الثاني لا اعتداد به.

أقول: يا من إذا خاصم فجر، اسدد لسانك، وسدّد جنانك، واجتنب من الفحش والسب، ففيه ضرر أى ضرر، وخطر أى خطر، مالك تختار خلّة المنافقين، وتسلك مسلك الأطفال غير المراهقين، أما سمعت قول نبيك رحمة للعالمين، فيماأخرجه أبو داود سيد المتقنين: قال رسول الله ﷺ: «أربع من كنّ فيه فهو منافق ومن كانت فيه خلّة منهن كانت فيه خلة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر».

وأتعجب، بل وكل ذى لُبّ يتعجب من هذا التشقيق الذى ذكرته فى التشقيق، وحكمك على التقدير الثانى بعدم الاعتداد به من غير دليل برهانى، وهل هذا إلا وظيفة من يعجز عن دفع إيراد خصمه فيسكت ويبهت، ويصمت ويخفت، ويقول هو غير معتد به، لا حاجة لى إلى دفعه ورفعه.

ثم قال ناصرك المختفى: الرابع: أنا نختار الشق الأول من الترديد الثانى، وقولك: فكل أحد من المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين: الأول: أنه فرق بين قياس الإمام أبى حنيفة وسائر المجتهدين، فإن القياس غالب على مسائله، وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن بالإضافة إلى باقى المجتهدين، فلذلك يقال له: صاحب الرأى.

الثانى: أن هذه الكلية ممنوعة، فإن من المجتهدين من ينكر القياس، كداود الظاهرى وابن حزم والحميدى وغيرهم، فكيف يتأتى منهم القياس.

أقول فى الجواب عن الثانى: أن من ينكر القياس يعد من سفهاء الناس، فلا اعتداد بقوله: وعمله فى مقام التحقيق، فمخالفته لا تضر فى صدق الكلية المؤسسة بقواعد التدقيق.

قال ملا محمد الملقب بـ "المعين" ابن محمد أمين فى كتابه "دراسات اللبيب فى الأسوة الحسنة بالحبيب" فى الدراسة التاسعة: لا شك أن فى علماء الأمة ممن تعلق بهذا الحديث الكريم طائفة تسمى ظاهرية، وهو فى التحقيق عبارة عن أصحاب داود الظاهرى خاصة، وعن كل من كان على الظاهرية المحضة التى تسمى جامدة فى إطلاق العلماء، وذلك لعدم قولهم بالقياس مطلقًا، حتى فى العلة المنصوصة والجلية، بل ما يتراءى من أقوالهم إنهم لا يقولون: بالاستنباط رأسًا، وهو مما لا يعبأ بهم أئمة الحديث والفقه، حتى قال السيوطى وغيره: إن الإجماع لا ينخرق بخلافهم، ومذهبهم مردود بالكتاب والسنة الناطقين بجواز الاستنباط وإعمال الفكر فى كتاب الله وسنة رسوله -انتهى-.

ويوافق قولى قول الشعرانى فى "ميزانه" نقلا عن أبى جعفر الشيزامارى: لا خصوصية للإمام أبى حنيفة فى القياس بشرطه المذكور، أى عدم وجدان الحكم من الكتاب والسنة، بل جميع العلماء يقيسون فى مضائق الأحوال إذا لم يجدوا فى المسألة نصًا من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا أقضية الصحابة -انتهى-.

وفى الجواب عن الأول أن كثرة القياس فى مذهب أبى حنيفة ليست فيها منقصة، فإن وقوعها كان للضرورة، ولو لم تكن لقل القياس فى مذهبه أيضًا، كما قلّ فى المذاهب الباقية.

وأما أحسن قول الشعرانى فى "ميزانه": اعتقادنا واعتقاد كل منصف فى الإمام أبى حنيفة بقرينة ما رويناه آنفًا من ذم الرأى والتبرّئ منه، ومن تقديمه النص على القياس أنه لو عاش، حتى دونت أحاديث الشريعة، وبعد رحيل الحفاظ فى جمعها من البلاد والثغور، وظفر بها لأخذ بها وترك كل قياس كان قاسه، وكان القياس قل فى مذهبه، كما قل فى مذهب غيره بالنسبة إليه، لكن لما كانت أدلة الشريعة مفرقة فى عصره مع التابعين وتابع التابعين فى المدائن والقرى والثغور، كثر القياس فى مذهبه بالنسبة إلى غيره من الأئمة ضرورة لعدم وجود النص فى تلك المسائل التى قاس فيها، بخلاف غيره من الأئمة، فإن الحفاظ كانوا قد رحلوا فى طلب الأحاديث، وجمعها فى عصرهم من المدائن والقرى، ودونوها فجاوبت أحاديث الشريعة بعضها بعضًا -انتهى-.

قلت فى "إبراز الغي": ثم قال -أي صاحب "الأبجد"- وُلد سنة ٨٠ من الهجرة،

كذا ذكره الواقدى والسمعانى عن أبى يوسف، وقيل: عام إحدى وستين، والأول أكثر وأثبت، أقول: نعم القول الأول ذهب إليه الأكثر، وهو الأصح الأظهر، والقول الثانى غير معتبر، وأيًا مّا كان فقد ثبت بقولك معاصرته للصحابة، فإن ذلك العصر كان فيه جمع من الصحابة.

قال ناصرك المختفى: لم يصرح صاحب "الأبجد" بعدم كون الإمام معاصرا للصحابة، وإنما استنبطه من قوله، وإن كان عاصر بعضهم على رأى الحنفية، وهذا الاستنباط مبنى على مفهوم المخالفة، والحنفية لا يقولون به، مع أن دعوى قطعية كون الإمام معاصرا للصحابة مطالبة بالدليل لما ترى أن الوارد فى ذلك أخبار آحاد، وهى لا توجب القطع.

أقول: فيه كلام من وجوه تنشط الأعلام:

الأول: أن إنكار عدم حصول القطع بخبر الآحاد مطلقًا لا يصدر إلا ممن لم يطالع كتب أصول الحديث وأصول الفقه رأسًا، ولم يراجع الكتب الدرسية فضلا عن الكتب العلية، فقد بيّنا سابقًا، أن أخبار الآحاد أيضًا تفيد القطع جزمًا، فتذكره آنفًا.

الثانى: أن مطالبة الدليل على قطعية معاصرة أبى حنيفة للصحابة يشبه مطالبة الدليل على قطعية وجود مكة والمدينة، وكون حرب الجمل بالبصرة، وولادة أبى حنيفة بالكوفة، ودُفن نظام الأولياء فى دهلى، وكون بلاد مصر مدفنًا للسيوطى والسخاوى وابن حجر العسقلانى والشمنى، وكون غوث الثقلين مدفونًا ببغداد، وكون النواب أفضل الدولة وآباءه، وأجداده مدفونين فى حيدر آباد، وكون الإمام مالك معاصرًا لأبى حنيفة والشافعى، وكون الشام مسكنًا للأوزاعى، وكون الشافعى أستاذًا لأحمد، وتلمّذ أبى داود من مسدد بن مسرهد، وكون ابن القيم تلميذًا لابن تيمية الحرانى، وكون ابن رجب مدركًا عصر ابن القيم الحنبلى، وكون الشوكانى أستاذ أستاذ المنصور القنوجى، وكون الراد الكهنوى معاصرًا بالأمير البهوفالى، وكون مؤلف المذهب المأثور حاجّا غير زائر، وعدم معاصرة مؤلف الأبجد للفاخر الزائر، إلى غير ذلك من القطعيات المشتهرات واليقينيات المنتشرات، فكما أن مطالب الدليل على قطعية أمثال هذه الأمثلة يُعد مكابرًا ومنافرًا بلا شبهة، كذلك المُطالب على قطعية معاصرة أبى حنيفة للصحابة يُعد

مجادلا ومخاصمًا ومجازفًا ومشاتمًا غير قابل لأن يخاطب بالحجة.

الثالث: أن نسبة عدم القول بمفهوم المخالفة إلى الحنفية مطلقًا فرية قطعًا، ومثله لا يصدر إلا ممن لم يتيسر له معاينة كتب فقههم وأصلهم، ولم يرزق وسعة النظر فى دفاترهم وزبرهم، فإنهم إنما ينكرون ذلك فى الأحكام الشرعية، لا فى العبارات العلمية.

انظر إلى ما فى "خزانة الروايات" نقلا عن الشاهان ذلك -أى عدم دلالة التخصيص على نفى ما عداه- مختص بخطابات الشرع، أما فى متفاهم الناس والأخبارات فإن تخصيص الشىء بالذكر يدل على نفى ما عداه، كذا ذكره الإمام السرخسى فى "شرح السير الكبير" -انتهى-.

وفيه أيضًا نقلا عن باب صفة الصلاة من "الكافى": التخصيص فى الروايات يدل على نفى ما عداه -انتهى-وفيه أيضًا نقلا عن الحميدى أنه يدل عليه فى الروايات، وفى متفاهم الناس -انتهى- وفيه أيضًا عن حاشية أصول البزدوى: القيد فى الروايات ينفى ما عداه -انتهى-.

وفى كتاب الحج من "غاية البيان شرح الهداية": مفهوم الرواية حجة -انتهى- وفى حواشى "الأشباه" للحموى نقلا عن أنفع الوسائل: مفهوم التصنيف حجة -انتهى- وفى "جامع الرموز": مفهوم المخالفة فى الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف -انتهى- وليطلب تفصيل هذا البحث من مقدمة تعليقى المتعلق بـ"شرح الوقاية" المسمّى بـ"عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية".

الرابع: أن تقييد معاصرة أبى حنيفة بالصحابة بقوله: على رأى الحنفية مع كونها مما اتفق عليه جملة الملة الحنيفية إن لم يكن للإشارة إلى خلاف وقع فيه، فهو مهمل عبث لا فائدة فيه، ومثله يجب على العلماء الاجتناب عنه، لا سيما إذا كان موهمًا لما يخالف ما قصد منه.

قلت فى "إبراز الغىّ": ثم قال: لم يرَ أحدًا من الصحابة باتفاق أهل الحديث، وإن كان عاصر بعضهم على رأى الحنفية، أقول: أليس ابن سعد والذهبى عندكم من المحدثين، وهما قد أقرا برؤيته بعض الصحابة باليقين، انظر إلى قول الذهبى فى "تذكرة

الحفّاظ" في ترجمته: مولده سنة ثمانين رأى أنس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة رواه ابن سعد عن سيف بن جابر أنه سمع أبا حنيفة يقوله -انتهى- وإلى قوله في كاشف: رأى أنسًا -انتهى-.

قال ناصرك المختفي: كون ابن سعد والذهبي من المحدثين ليس معارضًا لقول صاحب "الأبجد" من أنه لم ير أحدًا من الصحابة باتفاق أهل الحديث، فإن المراد بالاتفاق قول الأكثر لا قول الكل، أو يقدر هناك مضاف، أي باتفاق جماعة من أهل الحديث، أو باتفاق جمهور أهل الحديث، ولا ريب أن جماعة من أهل الحديث، بل جمهورهم قد أنكروا ملاقاته مع الصحابة.

أقول: فيه خدشة من وجوه متعددة:

الأول: أن حذف المضاف إنما يجوز إذا دلت قرينة حالية، أو مقالية عليه لا مطلقًا، ووجود القرينة في عبارتك عليه مفقود قطعًا، قال ابن القيم في "بدائع الفوائد" عند البحث في تذكير قريب الواقع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحمَةَ اللهَ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحسِنِينَ﴾ عند ذكر المسلك الثالث من مسالك توجيهه، وهو أن قريبا في الآية من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، هذا المسلك ضعيف؛ لأن حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادعاءه مطلقًا، وإلا لالتبس الخطاب، وفسد التفاهم، وتعطلت الأدلة، إذ ما من أمر، أو نهي، أو خبر يتضمن مأمورًا ومنهيًا عنه ومخبرًا إلا ويمكن أن يقدر له مضاف يخرجه عن تعلق الأمر والنهي والخبر به، فيقول الملحد في قوله تعالى: ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حجّ البَيتِ﴾ و﴿كُتِبَ عَلَيكُمُ الصِّيَامُ﴾ أي معرفة الحج والصيام، وإذا صح هذا الباب فسد التخاطب، وتعطلت الأدلة، وإنما يضمر المضاف حيث يتعين، ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة -انتهى-.

وقال أيضًا: قوله ﴿إِنَّ رَحمَةَ اللهَ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحسِنِينَ﴾ ليس في اللفظ ما يدل على إرادة موضع ولا مكان أصلا، فلا يجوز دعوى إضماره، بل دعوى إضماره خطأ قطعًا، لأنه يتضمن الإخبار بأن المتكلم أراد المحذوف، ولم ينصب على إرادته دليلا لا صريحًا ولا لزومًا، فدعوى المدعي أنه أراده دعوى باطلة -انتهى-.

الثاني: أن حمل الكلام على هذا المراد لا يدفع الفساد، فقد قال ابن حجر المكي

في رسالته "شن الغارة على من أظهر معرة تقوله في الحنا وعواره": مرادهم كذا ليس من احتمالات اللفظ الدال عليها، وإنما هو صرف عن مراده إلى غيره بضرب من ضروررب التأويل، فالفساد لازم بكل تقدير -انتهى-.

الثالث: أن كون المراد بالاتفاق قول الأكثر، وإن كان جائزًا، لكنه خلاف الظاهر، فلا يجوز إيراد مثله في تراجم مثل هؤلاء الأكابر.

الرابع: أنه لو أريد بالاتفاق قول أكثر أهل الحديث، أو جمع منهم لدل ذلك على أنه رأى الصحابة وعاصرهم على قول جمع منهم، فلا يصح تقييد المعاصرة برأى الحنفية، في قولك: وإن كان عاصر بعضهم على رأى الحنفية، بل يكون هذا ضائعًا مهملا فاسدًا مبطلا.

الخامس: أنه لو كفى مثل هذه الاحتمالات لرفع الإلزام، لم يستقر إيراد ولا ملام على من يدعى الإجماع في مسألة أصلية وفرعية لاحتمال أن يكون المراد بالإجماع قول أكثرهم، أو يُحذف لفظ جمع منهم، وبطلانه أظهر من أن يخفى، فلم يزل أهل العلم والنُهى يطعنون على من يدعى الإجماع في موضع مختلف فيه، ويبطلون قوله ونقله بإبراز اختلاف فيه حتى قال الإمام أحمد -وناهيك به جلالة وقدرًا-: من ادعى الإجماع، فهو كاذب، استبعادًا لوجوده، وردًا على من يتسارع إلى دعواه جزمًا، ولو سهل في كل موضع حمل الإجماع، والاتفاق على ما حمله عليه الناصر القاصر، لم يستقم التكذيب، ولا الإنكار على مدعى الإجماع بحسب الظاهر.

السادس: أن لفظ الاتفاق المضاف إلى أهل الحديث لا يشك أحد في أنه موهم لعدم اختلافهم فيه، وإن كان مرادك اتفاق بعضهم أو أكثرهم مع خلاف فيه، فإن هذا المراد إنما يطلع عليه المريد، لا غيره ممن ينظر كلامه ويستفيد، إلا أن يقيم القرينة على هذه الإرادة، وإذ ليست فليست، وإيراد مثل هذا الموهم في ترجمة مثل هذا الإمام ليس من شأن العلماء الكرام، بل مثل هذه الخدعة لا يرتكبها إلا متعسّف ملام، ومثل هذه المكيدة لا يكتسبها إلا متعصب ذو أوهام.

السابع: أن إنكار جمع من المحدثين كون الإمام أبي حنيفة من التابعين، وإن كان صحيحًا، لكن نسبة ذلك إلى أكثرهم، أو جمهورهم كما صدر من ناصرك في توجيه

كلامك باطل يقينًا، وليأتِ من يدّعى ذلك، ناصراً كان أو منصوراً ببرهان نقلى على ذلك ليكون منصورًا، ولا يكفيك فى هذا الباب نقل عبارات بعض الأصحاب الدالة على ذلك الإنكار، ولو بلغت إلى عدد كثير بحسب الإحصاء والإحصار، وإنما سبيل ذلك أحد أمرين: إما أن تنقل عبارة صريحة ممن يعتمد تدل عليه، وإما أن تضبط أسماء المحدثين فى موضع واحد، وتثبت اتفاق أكثرهم، أى ما زاد على نصفهم بذكر عباراتهم الدالة عليه.

ولعلمى هذا الأمران خارجان عن قدرتك وقدرة ناصرك، فإن لم يفعل ولن يفعل حتى يلج الجمل فى سمّ الخياط، فليحذر من مثل هذه الدعاوى الكاذبة المورثة إلى الهباط والمياط، وبهذا حصحص لك أن ما نصره به ناصرك بنقل عبارات بعضهم مما يدل على إنكارهم لا يجدى نفعًا، ولا يفيدك شيئًا.

وتفصيل ذلك أن العبارات التى ذكرها تسع:

الأولى: عبارة الكردرى، ذكرها نقلا عن "شرح مسند الإمام" لعلى القارى: جماعة من المحدثين أنكروا ملاقاته مع الصحابة، وأصحابه أثبتوه -انتهت-.

الثانية: عبارة "أسماء رجال المشكاة" لصاحب "المشكاة": كان فى أيّام أبى حنيفة أربعة من الصحابة، أنس بالبصرة، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، ولم يلقَ أحدًا منهم، ولا أخذ عنهم -انتهى-.

الثالثة: عبارة "جامع الأصول": كان فى أيّام أبى حنيفة أربعة من الصحابة: أنس بن مالك بالبصرة، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بالمدينة، وأبو الطفيل بمكة، ولم يلقَ أحدا منهم، ولا أخذ عنه، وأصحابه يقولون: إنه لقى جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولا يثبت ذلك عند أهل النقل -انتهى-.

الرابعة: عبارة "العلل المتناهية": قال الدارقطنى: لا يصح لأبى حنيفة سماع من أنس ولا رؤية، ولم يلق أحدًا من الصحابة -انتهى-.

الخامسة: عبارة "وفيات الأعيان": أدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة، ولم يلقَ أحدا منهم، ولا أخذ عنهم، وأصحابه يقولون: لقى جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل -انتهى-.

السادسة: عبارة طاهر الفتنى فى "التذكرة": كان فى أيام أبى حنيفة أربعة من الصحابة، ولم يلقَ واحدًا منهم، ولا أخذ عنه، وأصحابه يقولون: إنه لقى جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل -انتهى-.

السابعة: عبارة "تقريب الحافظ ابن حجر": النعمان بن ثابت الكوفى أبو حنيفة الإمام أصله من فارس، وقيل مولى بنى تيم، فقيه مشهور من السادسة -انتهى- أى الذين عاصروا الخامسة ولم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة.

الثامنة: عبارة "مراة الجنان" لليافعى فى حوادث سنة خمسين ومائة: فيها توفى فقيه العراق الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى، مولده سنة ثمانين، رأى أنسًا، وروى عن عطاء بن أبى رباح وطبقته، وكان قد أدرك أربعة من الصحابة هم: أنس وعبد الله بن أبى أوفى وسهل وأبو الطفيل، قال بعض أصحاب التاريخ: ولم يرَ أحدًا منهم، ولا أخذ عنه، وأصحابه يقولون: لقى جماعة من الصحابة، وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند أهل النقل -انتهى-.

التاسعة: عبارة "مدينة العلوم": قد ثبت بهذا التفصيل أن الإمام من التابعين، وإن أنكر أصحاب الحديث كونه منهم -انتهى- ولايشك من له أدنى مسكة فى أن العبارة الأولى لا تدل الا على أن جمعا من المحدثين أنكروا ملاقاته مع الصحابة، لا أن أكثرهم أنكروها، ولا ان كلهم قالوا بعدم التابعية، فلا فائدة فى إيراد هذه العبارة فى مقام دعوى الأكثرية، أو الكلية، والرابعة منها لا تدل إلا على إنكار الدارقطنى فقط، لا إنكار أكثر المحدثين، ولا كلهم، ولا جمع منهم، فلا يفيد لإثبات الإنكار الكلى، أو الأكثرى فقط.

وكذا السابعة لا تدل إلا على كونه مختارًا لابن حجر مع قطع النظر عن أنه قول الكل، أو الأكثر مع أن قول الدارقطنى، وابن حجر فى هذا المقام متعارض المرام، فقد ثبت عنهما الإقرار بالتابعية لهذا الإمام، كما سيأتى فيما يأتى.

وكذا الثانية لا دلالة لها على الكلية، أو الأكثرية، والتاسعة لا تدل على أن الإنكار قول الكل، أو الأكثر، إلا إذا جعلت إضافة الأصحاب إلى الحديث للاستغراق المشير إلى الوفاق، وهو ليس بأظهر، فيجوز أن يكون لفظ البعض محذوفًا على ما اختاره

ناصرك فى مقام نصرتك كما مرّ سابقًا، ويجوز أن تكون الإضافة عهدية، والظاهر الذى لا يميل القلب إلى ما سواه فى عبارة المدينة هو الأول يدل عليه قول صاحب " المدينة " قبل تلك العبارة، وقال بعض المحدثين : إنه لم يره -انتهى- فليكن هو المُعوّلُ.

وأما العبارات الباقية وهى الثالثة والخامسة والسادسة والثامنة، فالذى يستدل به منها قول أصحابها لم يثبت ذلك عند أهل النقل، ولا يخفى سخافته عند أرباب العقل، أما أولا فلأن المذكور قبل لفظ ذلك فى هذه العبارات هو الرواية والملاقاة معا، لا التلاقى منفردا، فلا تدل هذه العبارة، إلا على أن تحقق هذين الأمرين معًا، كما ذهب إليه جمع ممن قلد أبا حنيفة غير ثابت جزمًا عند أهل النقل.

وأما ثانيًا : فلأن المذكور قبل لفظ ذلك هو لقاءه بجمع من الصحابة، فلا تدل العبارة المذكورة إلا على عدم ثبوت لقاء جمع من الصحابة، كما ادعاه بعض الحنفبة عند أهل النقل، لا على عدم ثبوت رؤية صحابى واحد كأنس أيضا، وهى كافية لكونه تابعيًا عند أهل النقل، لا أن مجرد التلاقى، والرواية الذى هو مدار التابعية على الأقوال الصحيحة غير ثابت عند أهل النقل.

وأما ثالثًا : فلأن المذكور قبل لفظ ذلك إنما هو اللقاء لا الرؤية، وكثيرًا ما يستعمل اللقاء بمعنى أخص من الرؤية، يشهد على ذلك قول الدارقطنى : لم يلقَ أبو حنيفة أحدًا من الصحابة إلا أنه رأى أنسًا بعينه -انتهى- كما نقله السيوطى فى " تبييض الصحيفة بمناقب أبى حنيفة "، وقول الحافظ ابن حجر فى " تقريبه " فى حق بعض من ذكره فيه بمثله، فلا تدل تلك العبارة على إنكار مجرد الرؤية الذى هو مدار التابعية.

وأما رابعًا : فلأن كون الإضافة فى أهل النقل استغراقية غير مسلم من غير دليل متمِّم، فإن الجمع والمفرد المضاف لا يفيد الاستغراق مطلقًا، بل هو مشروط بشروط ذكرها علماء الأدب مفصلا، وقد بسطت الكلام فيه فى رسالتى " السعى المشكور فى رد المذهب المأثور "، وإن شئت زيادة التوضيح فى هذا المبحث النجيح، فارجع إلى " نصرة المجتهدين برد هفوات غير المقلدين " المنسوب إلى الفاضل الأمجد والكامل الأوحد المولوى الحكيم وكيل أحمد -سلّمه الله الصمد-.

قلت فى " إبراز الغى ": أليس الخطيب والنووى من المحدثين، وهما قد نصّا على

كونه من التابعين، انظر إلى قول النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات": قال الخطيب البغدادى فى "التاريخ" هو أبو حنيفة التيمى فقيه أهل العراق رأى أنس بن مالك . . . إلخ، قال ناصرك المختفى: قد مرّ جوابه من أن قول صاحب "الأبجد" لا يدل على خلافه، فإن المراد بالاتفاق قول الأكثر.

أقول: هو أيضًا كلام أبتر، فإن اتفاق الكل، أو أكثرهم على التابعية لم يثبت إلى الآن بدليل من الأدلة الشرعية.

قلت فى "إبراز الغى": أليس الدارقطنى وابن الجوزى من أرباب الحديث، وهما أيضًا قد صرحا، وأقرا بهذا الحديث، قال ابن الجوزى فى "العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية" فى باب الكفالة برزق المتفقه، قال الدارقطنى: لم يسمع أبو حنيفة أحدًا من الصحابة، وإنما رأى أنس بن مالك بعينه.

قال ناصرك المختفى: القول بأن الدارقطنى أقر برؤية الإمام أنس بن مالك باطل، فإن الدارقطنى من الذين ينكرون رؤية الإمام صحابيا بلا مرية.

أقول: هذه عبارة العلل التى نقلتها من نسخة كانت عندى صريحة فى أن الدارقطنى ليس من المنكرين، وفى بعض نسخة وجدت العبارة المذكورة هكذا: قال المصنف -أى ابن الجوزى- هذا حديث لا يصح عن رسول الله، والحمامى كان يضع الحديث كذلك، قال الدارقطنى: وأبو حنيفة لم يسمع من الصحابة، إنما رأى أنس بن مالك بعينه -انتهى- وهذه تدل على أن قول الدارقطنى هو ما ذكر أولا، يعنى أن الحمامى كان يضع الحديث، وما بعده من قول ابن الجوزى نفسه، فإن صح هذا فلا يضر من يستدل به، فإنه يثبت منه كون ابن الجوزى من المقرين، ويثبت كون الدارقطنى من المقرين من عبارته السابقة التى نقلها السيوطى عن حمزة السهمى أحد الرواة عن الدارقطنى.

قلت فى "إبراز الغى": أليس الولى العراقى والحافظ ابن حجر من أجلة المحدثين، وقد نقل السيوطى قولهما: إنهما صرحا بكونه من التابعين. قال ناصرك المختفى: الولى العراقى لم يجزم بكونه من التابعين، نعم جزم بأنه رأى أنس بن مالك، وهذا إنما يكفى فى إثبات التابعية لو كان مذهبه الاكتفاء بمجرد الرؤية فى التابعية، والحافظ ابن حجر وإن صرّح فى جواب الفتيا أنه بهذا الاعتبار من التابعين، لكن اختار فى "التقريب": أنه من

الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقى بأحد من الصحابة، فعلم أن المختار عند الحافظ هو ما قال فى "التقريب".

أقول: عبارة السيوطى هكذا: قد وقفت على فتيا رفعت إلى الشيخ ولى الدين العراقى: هل روى أبو حنيفة من الصحابة، وهل يُعد فى التابعين، فأجاب بما نصه: لم تصح له رواية عن أحد من الصحابة، وقد رأى أنس بن مالك، فمن يكتفى بمجرد رؤية الصحابة يجعله تابعيًا، ورفع هذا السؤال إلى الحافظ ابن حجر، فأجاب بما نصه: أدرك أبو حنيفة جماعة من الصحابة، لأنه ولد بالكوفة سنة ثمانين، وبها يومئذ عبد الله بن أبى أوفى، فإنه مات بعد ذلك، وبالبصرة يومئذ أنس، وقد أورد ابن سعد بسند لا بأس به أن أبا حنيفة رأى أنسًا، وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد أحياء، وقد جمع بعضهم جُزءً فيما ورد من رواية أبى حنيفة عن الصحابة، ولكن لا يخلو إسناده من ضعف، والمعتمد على إدراكه ما تقدم، وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما أورده ابن سعد فى الطبقات فهو بهذا الاعتبار من التابعين. انتهت.

فانظر فى هذه العبارة، هل تجد فيها ترددا من العراقى فى التابعية أو الرؤية، والذى بعثه على نسبة عدم الجزم إليه قوله فمن يكتفى... إلخ، ولا يخفى أنه إنما زاد هذا لكونه مختلفًا فيه، لا لأنه ليس مما يختاره ويرتضيه، على أن جزمه بالرؤية كافٍ فى رد كلامك فى "الأبجد" المشتمل على دعوى اتفاق المحدثين على عدم الرؤية، وأما ابن حجر فكلامه فى جواب الفتيا لما عارض كلامه فى "التقريب" ظاهرًا، وجب أن يجمع بينهما جمعًا ناضرًا، أو يهجر كلامه التقريبى، ويؤخذ بكلامه الجزمى، وأما إن المختار عنده هو ما فى "التقريب"، كما ادعاه الناصر المجيب، فمطالَب بالدليل غير الضعيف الكليل، أو التنبيه الوجيه الذى يرتضى به كل نبيه، وبدونه خرط القَتَاد، لا يرتضى إلا ربُّ الفساد والعناد، وما الذى أدراه أن مختار الحافظ هو ما أدرجه فى "التقريب" لا ما نقحه فى جوابه وأبداه، فلعل ذلك الجواب يكون متأخرًا عن "التقريب"، فيكون المختار عنده هو غير ما فى "التقريب".

قلت فى "إبراز الغى": وبهذا ظهر أن ما لهج كثير من منكرى تابعية بأن الحافظ ابن حجر عده فى "التقريب" من الطبقة السادسة ليس كما ينبغى، فإن كلامه فى "التقريب"

ليس بأحق بالآخذ من كلامه فى جواب السؤال الذى نقله السيوطى، فما الذى جعل كلامه فى "التقريب" مرجحًا، وكلامه الآخر غير مرضى إلا أن يكون سوء الفهم، أو كتمان الصواب، وهو لا يليق بأولى الألباب.

قال ناصرك المختفى: بيان أن كلامه فى "التقريب" أحق بالأخذ من كلامه فى جواب السؤال من وجوه: الأول: أن كون "التقريب" تأليف الحافظ ابن حجر قد ثبت بالتواتر، وجواب السؤال ليس ثبوته بهذه المرتبة، بل غايته أنه ثبت بخبر الآحاد، والثانى أن الحافظ صرّح فى ديباجة "التقريب": أنه يحكم على كل شخص بحكم يشمل أصح ما قيل فيه وأعدل ما وصف به، ولا يثبت التزام هذا فى جواب السؤال، والثالث أنه أشار فى جواب السؤال إلى التردد فى تابعيته، ولم يجزم بها، حيث قال: إنه بهذا الاعتبار من التابعين.

أقول: كل من الوجوه الثلاثة بَطَلٌ عند العقلاء، ويُطلّ عن الفضلاء، فإنها معارضة بوجه آخر، مقبول عند كل ماهر، وهو أن كلام ابن حجر فى جواب السؤال قد وافقه جمع من أرباب الكمال، من أن أبا حنيفة رأى أنسًا، وصار تابعيًا، منهم المتأخرون، ومنهم المتقدمون، فالأخذ بكلامه هذا أرجح من الأخذ بذا.

انظر إلى قول القارى المكى فى طبقات الحنفية: قد ثبت رؤيته لبعض الصحابة، واختلف فى روايته عنهم، والمعتمد ثبوتها كما بينته فى "سند الأنام شرح مسند الإمام" حال إسناده إلى بعض الصحابة الكرام، فهو من التابعين الأعلام، كما صرّح به العلماء والأعيان، داخل تحت قوله تعالى: ﴿والّذين اتّبعُوهُم بإحسَان﴾ وفى عموم قوله عليه السلام: «خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم»، رواه الشيخان، ثم اعلم أن جمهور علماء الحديث على أن الرجل بمجرد اللقاء والرؤية يصير تابعيًا، ولا يشترط أن يصحبه مدة - انتهى- وإلى قوله فى شرح "شرح نخبة الفكر" عند البحث فى تعريف التابعى بمن لقى الصحابى: قال العراقى: وعليه عمل الأكثرين، قلت: وبه يندرج الإمام الأعظم فى مسلك التابعين، فإنه قد رأى أنسًا وغيره من الصحابة على ما ذكره الإمام الجزرى فى "أسماء رجال القراء"، والتوربشتى فى "تحفة المرشد"، وصاحب "كشف الكشاف" فى تفسير سورة المؤمنين، وصاحب "مرآة الجنان" وغيرهم من العلماء المتبحرين، فمن نفى

أنه تابعى، فإما من التتبع القاصر، أو التعصب الفاتر -انتهى-.

وإلى قول الذهبى فى "الكاشف": رأى أنسًا -انتهى- وإلى قوله فى "تذكرة الحفاظ": رأى أنس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة -انتهى-.

وإلى قول أبى الحجاج المزّى فى "تهذيب الكمال": رأى أنسًا... إلخ، وإلى قول أحمد القسطلانى فى "إرشاد السارى شرح صحيح البخارى" فى باب وجوب الصلاة فى الثياب: ومن التابعين الحسن البصرى وابن سيرين والشعبى وابن المسيب وأبو حنيفة -انتهى- وإلى قول اليافعى فى "مرآة الجنان": رأى أنسًا -انتهى- وإلى قوله: بعيده، ذكر الخطيب فى "تاريخ بغداد": أنه رأى أنس بن مالك -انتهى-.

وإلى قول الولى العراقى كما نقله السيوطى: قد رأى أنس بن مالك -انتهى- وإلى قول ابن الجوزى: إنما رأى أنس بن مالك بعينه -انتهى- وإلى قول الدارقطنى كما نقله السيوطى: لم يلقَ أحدًا من الصحابة إلا أنه رأى أنسا -انتهى- وإلى قول النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات": قال الخطيب البغدادى فى "التاريخ": أبو حنيفة إمام أصحاب الرأى وفقيه أهل العراق رأى أنس بن مالك -انتهى-.

وإلى قول ابن حجر المكى الهيتمى فى "الخيرات الحسان فى مناقب النعمان": صح كما قاله الذهبى: إنه رأى أنس بن مالك وهو صغير، وفى رواية: مرارًا، وأكثر المحدثين على أن التابعى من لقى الصحابى وإن لم يصحبه، صححه النووى كابن الصلاح -انتهى-.

وإلى قول ابن عابدين فى "رد المحتار": على كل فهو من التابعين، وممن جزم بذلك الحافظ الذهبى والحافظ العسقلانى وغيرهما، وإلى قوله نقلا عن بعض المحدثين: ما وقع للعينى أنه أثبت سماعه عن الصحابة رده عليه صاحبه الحافظ قاسم الحنفى، والظاهر أن سبب عدم سماعه ممن أدركه من الصحابة أنه فى أول أمره اشتغل بالكتاب، حتى أرشده الشعبى لما رأى من باهر نجابته إلى الاشتغال بالعلم -انتهى-.

وإلى قول السيوطى: قد ألّف أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبرى المقرئ الشافعى جزءً فيما رواه أبو حنيفة عن الصحابة -انتهى- وإلى قول الأزنيقى فى "مدينة العلوم": قد ثبت بهذا التفصيل أن الإمام من التابعين -انتهى-.

فهؤلاء العلماء الثقات والأثبات الدارقطني وابن سعد والخطيب والذهبي والولي العراقي وابن حجر المكي وعلي القاري وأكرم السندي مؤلف "إمعان النظر"، فإنه نقل كلام القاري الذي مرّ ذكره وأقره، وأبو معشر وحمزة السهمي، والجزري والتوربشتي والسيوطي، والقسطلاني والسراج والأزنيقي، وابن عابدين الشامي واليافعي والعيني، وغيرهم ممن تقدمهم، وتأخر منهم قد وافقوا ما حققه ابن حجر في جواب السؤال، فمع هذا اختيار كلامه التقريبي لا يخلو عن إضلال وإخلال.

وأما ما ذكره ناصرك من الوجوه الثلاثة، فكلها لا يخلو عن خدشة: أما الأول: فلأن كون "تبييض الصحيفة" من مؤلفات السيوطي، وكون جواب السؤال المذكور مذكورًا فيه غير مختلف فيه بين كل شيخ وصبي، بل كل منهم ثبت بالتواتر، وكون السيوطي حجة في النقل أيضًا ثبت بالتواتر، وهذا كله يعلمه من حمل رايات العلم، وألوية الفهم، ولا يقدح فيه جهل من لم يرزق حظًا وافرًا، ولم يكتسب نصيبًا باهرًا، فكون جواب السؤال المذكور من ابن حجر لا يشك فيه من له سعة نظر.

وأما الثاني: فلأن الالتزام المذكور في "التقريب" لا يستلزم أرجحية ما فيه على ما صدر منه في غيره، لجواز أن يكون ما في غيره متأخرًا عنه مرجوعًا إليه، وما فيه مرجوعًا عنه.

وأما الثالث: فلأنه ليس في عبارته ما يدل على التردد وعدم الجزم، وزيادة قوله بهذا الاعتبار ليست إلا لوقوع الاختلاف يحصل به اسم التابعية فيما بين أهل العلم، وقد نسب إلى الحافظ ابن حجر بعبارته المذكورة الجزم، جمع من أهل الفهم، ولكن من لم يجعل الله له نورًا فيمشي في الظلم، ويظن أن ما خطر في قلبه إلا ظلم، هو الباب العلم الأحكم.

قلت في "إبراز الغي": ثم قال: وبالغ في "مدينة العلوم" في إثبات اللقاء والرواية عن بعضهم، وليس كما ينبغي، أقول: صاحب "المدينة" بسط الكلام في إمكان الرؤية، وإثبات المعاصرة والملاقاة، وهو مصيب في ذلك.

قال ناصرك المختفي: كون صاحب "المدينة" مصيبًا في دعوى إمكان الرؤية وإثبات المعاصرة مسلم، وصاحب "الأبجد" لا ينكره، وأما ما ينكره مما قال به صاحب

"المدينة": هو إثبات لقاء أربعة من الصحابة، فلم يثبت إصابته بعد.

أقول: هذا بهتان وطغيان لا يرتكبه من هو عليّ الشأن، فإن صاحب "المدينة" بعد ما ذكر أن أربعة من الصحابة كانوا فى عهد أبى حنيفة أنس وعبد الله بن أبى أوفى وسهل بن سعد وأبو الطفيل، وذكر الاختلاف فى وفياتهم، قال: وهؤلاء الذين ذكرناهم هم الذين غلب الظن على أن الإمام لقيم، وتحقق أنه أدرك زمانهم -انتهى- فهل ترى فيه أثرًا مما تنكره، وما يدعيه ناصرك ويذكره.

قلت فى "إبراز الغى": ثم قال، قال -أى صاحب "المدينة"- وقد ثبت بهذا التفصيل أن الإمام من التابعين وإن أنكر أصحاب الحديث كونه منهم، والظاهر أن أصحابه أعرف بحاله -انتهى- وفيه نظر واضح، لأن معرفة أهل الحديث بوفيات الصحابة وأحوال التابعين أكثر من معرفة أصحاب الرأى، أقول: فثبت المطلوب، لأن أهل الحديث أيضًا قد صرّحوا بالمعاصرة والرؤية.

قال ناصرك المختفى: المعاصرة لا ينكرها أحد، وأما الرؤية فإنها وإن صرّح بها بعض أهل الحديث، لكن جمهورهم ينكروها، ولو سلّمنا أن الإمام أبا حنيفة لقى واحدًا، أو آحادًا من الصحابة، وهو تابعى فما الحاصل من ذلك غير أنه رجل صالح لقى رجالا صلحاء، لا يثبت بذلك وجوب تقليده فى الدين، ولا ترجيح قوله على قول أحد المجتهدين، والحنفية مع كونهم أصحاب الرأى قد أخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم، وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم... إلخ.

أقول: انظر إلى ناصرك ما ذا يُدندن وما يُطنطن، يسبّ آباءك وآباءه، وأجدادك وأجداده، وأمهاتك وأمهاته، وجداتك وجداته، لكونهم كلهم أو أكثرهم من الحنفية، خصّهم الله بألطافه الخفية، وكسر ظهور أعداءهم، وقطع رقاب حسّادهم بسيوفهم القوية، ويدعى إنكار الجمهور تابعية الإمام مع فقدان ما يستشهد به عليه، بحيث يكون مقبولا عند الأعلام.

قلت فى "إبراز الغى": ثم قال: وقولهم: إن المثبت مقدم على النافى تعليل لا تعويل عليه، أقول: هذا عجيب جدًا، فإن المسألة بدلائلها وتفاريعها مبسوطة فى كتب الأصول، ومشيّدة بالمعقول والمنقول، وقد استند بها المحدثون أيضًا فى كثير من

المباحث . . . إلخ .

قال ناصرك المختفى : هذه المسألة فيها اختلاف بين العلماء ، فكما أن جماعة استندوا بها فى كثير من مباحثهم وإثبات مطالبهم ، كذلك أنكرها جماعة ، فأى شيء رجّح كلام قائلها على كلام منكريها ، وثانيًا : أن هذه المسألة مشروطة بتساوى المثبت والنافى ، ولا شك أن الخبر المثبت غير ثابت على ما صرّح به أصحاب النقل ، فأين المساواة .

وثالثًا : أن هذه القاعدة كلية أو جزئية ، الأول غير مسلم ، والثانى غير منتج لما ادعاه صاحب " مدينة العلوم " .

أقول : هذه المسألة وإن وقع فيها خلاف بين العلماء ، لكن الاعتبار إنما هو لما رجّحه نقاد الكملاء ، وعمل به ثقات النبلاء ، وما قوى دليله بالنسبة إلى دليل مخالفه وإن هو إلا تقدم المثبت على النافى إلا عند تساويه .

ففى تنقيح الأصول : أما إذا كان أحدهما مثبتا والآخر نافيا ، فإن كان النفى يعرف بالدليل كان مثل الإثبات ، وإن كان لا يعرف به ، بل بناه على العدم الأصلى ، فالمثبت أولى ، وإن احتمل الوجهين ينظر فيه -انتهى- .

وفى " التلويح " قوله : المثبت أولى ، إذ لو جعل الثانى أولى يلزم تكرار النسخ ، وأيضا المثبت يشتمل على زيادة علم ، كما فى تعارض الجرح والتعديل يجعل الجرح أولى ، ولأن المثبت مؤسس ، والنافى مؤكد ، والتأسيس خير من التأكيد -انتهى- .

وفى " المنار " وشرحه لابن ملك : المثبت وهو الذى يثبت أمرًا عارضًا أولى من النافى عند الكرخى ، لأن المثبت يخبر عن حقيقته ، والنافى اعتمد الظاهر ، كما فى الجرح والتعديل يرجح قول الجارح ، وعند عيسى بن أبان يتعارضان ويطلب الترجيح من وجه اخر ، والأصل فيه أن النفى إن كان من جنس ما يعرف بدليله ، كان مثل الإثبات ، وإلا فلا ، والحاصل أن النفى أربعة أقسام : الأول : ما يكون من جنس ما يعرف بدليل ، والثانى : ما يكون محتملا ، وقد علم بالتفحص أنه بنى الأخبار به على دليل دل عليه ، والثالث : ما يكون من جنس ما يعرف بدليل ، والرابع : ما يكون محتملا ، وقد علم بالتفحص عن حال المخبر أنه بنى الأخبار به على ظاهر الحال ، فالقسم الأول والثانى مثل

الإثبات فى القوة، والثالث والرابع لا يكونان مثل الإثبات، بل يكون الإثبات راجحًا - انتهى - .

وفى "مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول" كلاهما لمحمد بن فراموز الرومى الشهير بـ "ملا خسرو" قد دلت بعض المسائل على تقديم المثبت، وبعضها على تقديم النافى، فاحتيج إلى بيان ضابطة فى تساويهما، وترجيح أحدهما على الآخر، وهو أن النفى إن كان مبنيًا على العدم الأصلى، فالمثبت مقدم، وإلا فإن تحقق أنه بالدليل تساويا، وإن احتمل الأمرين ينظر ليتبين الأمر -انتهى- وفى كتب الأصول والحديث غيرما ذكرنا مثله كثير، لا يخفى على من هو بصير إذا انتقش هذا كله على صفحة خاطرك، فاسمع ما فى كلام ناصرك.

فقوله: فأى شيء رجح. . . إلخ؟ جوابه أن المرجح هو قوة دلائل من قدم المثبت على المنفى، وضعف هفوات من قدم المنفى، كما يعلم من مراجعة تقريراتهم، ومعاينة تحريراتهم، ولكن من حُرم عن سعة النظر، ولطف الفكر، يكتفى على "لِمَ" و "ما ذا"، نحو قول المحرومين عند ضرب الله الأمثال: ما ذا[1]، وإن كنت فى ريب من هذا، فاقرأ كتب الأصول الفقهية والحديثية حضرة عالم متبحر، واتّخذه لوَاذًا، فيهديك إلى طريق الرشاد، ويرشدك سبيل السداد، وينجّيك من كثرة التكلم بأىّ شيء وكيف ولم ولا أفهم هذا

وقوله: وثانيا مع قوله: وثالثًا: لا يعلم ما عطفه عليه، فليس فى عبارته ما يعطف عليه سابقًا.

وقوله: الخبر المثبت غير ثابت. . . إلخ عجيب عند كل لبيب وقانت، فإن الخبر الذى ينص على رؤية أبى حنيفة أنسًا رضى الله عنه، قد أخرجه ابن سعد فى "طبقاته" إخراجا مستندا، وحكم سنده بكونه لا بأس به الحافظ ابن حجر العسقلانى، وناهيك به جلالة وقدرًا، وصححه الذهبى، وناهيك به نقدًا ورشدًا، ومن يدعى عدم ثبوته لا مناص له من إقامة دليل عليه، وبدونه ما يتفوّه به مردود عليه مع أن الخبر النافى أيضا غير ثابت بسند مستند، ولم يصرح بذلك معتمد.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَستَحيِي أن يضربَ مَثَلا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَها﴾ إلى قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾

وقوله على ما صرح به أصحاب النقل كلام لا يصدر إلا من مبتلىً بالصرع والخَلَل، وذلك لأن الذى ذكروا أنه لم يثبت عندهم، هو رؤية أبى حنيفة جمعًا من الصحابة وروايته عنهم، وهو غير قادح فى المقام وإثبات المرام على أن عدم ثبوت الرؤية عندهم أمر آخر، وعدم ثبوت رواية دالة عليها عندهم أمر آخر، فإن عدم ثبوت الرواية عندهم إنما يكون إذا وصلت إليهم، وحكموا بضعفها وعدم اعتبارها، وعدم ثبوت الرؤية يكون بعدم وصول روايتها إليهم مطلقًا أيضًا، فمن ذا الذى ذكر أن الرواية الناصة على الرؤية المخرجة فى الطبقات غير ثابتة عند أهل النقل الأثبات، وإنما ذكروا أن الرؤية لم يثبت عند أهل النقل الثقات، فهذا لا يستلزم عدم ثبوت تلك الرواية، أو ضعفها عندهم لاحتمال أنها لم تصل إليهم، ولم تقرع سمعهم.

وقوله: فأين المساواة من الخرافات، فإن النافى لا شك فى أنه اعتمد على الأمر الظاهرى، وتمسك بالعدم الأصلى، فحكم بأنه ليس بتابعى، وأنه لم يرَ الصحابى، كما أنه لم يرَه أحد من المعاصرين لأبى حنيفة سيد الأئمة الراشدين، ولم يثبت بعد الفحص الوافر، والفكر الغائر أنه اعتمد فى نفيه على دليل خفى، أو ظاهر، والمثبت لا يشك أحد فى أنه لم يحازف فى قوله، بل اعتمد على دليل واستند، فلابد أن يرجح خبر المثبت على قول النافى، ويُقر برؤية الصحابى، ومن لا يقر بعد هذا التنقيح والتوضيح، فليبك على نفسه إلى أن يستقر برمثه.

وقوله: كلية أو جزئية... إلخ، جوابه أنها كلية فى صورة مرّ ذكرها، وما نحن فيه مندرج تحتها، فلا شبهة فى إنتاجها.

قلت فى "إبراز الغى": ثم قال: ولا عبرة بكثرة مشايخه بالنسبة إلى مشايخ الشافعى لأن الاعتبار بالثقة دون كثرة المشيخة، وقد ضعف المحدثون أبا حنيفة فى الحديث وهو كذلك، كما يظهر من الرجوع إلى فقه هذا الإمام، والإنصاف خير الأوصاف، أقول: فأنشدك بالله وأسألك بالإنصاف الذى تقول أنه خير الأوصاف، أليس تقرر فى مقره أن بعض الجروح عليه مبهمة، والجرح المبهم غير مقبول عند الكملة لا سيما فى حق من تحققت عدالته، وثبتت إمامته، أليس أن بعض الجروح عليه صادر من أقرانه، وقول الأقران بعضهم فى بعض غير مقبول، أوَلا تعلم أن كثيراً ممن جرحه

مجروح فى نفسه فجرحه مردود عليه، أما علمت أن كثيرًا من الثقات وثقوه أيضًا، وأجابوا عن جروحه مفصلا، أما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر المكى والشعرانى ليظهر لك أن جرحه مردود، وجارحه جارح رجل محسود.

قال ناصرك المختفى: لا ريب فى أن كثيرًا من المحدثين ضعفوا الإمام، وكثيرًا منهم عدلوه، فلو اختار صاحب "الأبجد" قول المضعفين فأى شناعة فيه.

أقول: تعلم فليس المرء يولد عالـمًا وليس أخو علم كمن هو جاهل
فإن كبير القوم لا علم عنده صغير إذا التفت عليه المحافل

فيه شناعة عظمى، وجناية كبرى، حيث تختار قولا باطلا، وتنقل نقلا عاطلا، وتذهب إلى مذهب وهاه نقاد المحدثين، وتشرب من مشرب يفر عنه عبّاد المؤرخين، وتغوص فى بحار اللمز والعيب، وتخوض فى أنهار الهمز والرمى بالغيب، ولا تنظر إلى أقوال المزكين ليظهر لك بطلان أقوال المجرّحين، ولا تبصر ما مدحه به جمع من الأولين، وجمع من الآخرين، لتظهر لك سفاهة الذامّين والعائبين.

ورحم الله من أفاد فى حقه فأجاد فى وصفه، والمشهور أنه عبد الله بن المبارك أحد المعتبرين عند المحدثين:

لقد زان البلاد ومن عليها إمام المسلمين أبو حنيفة
بأحكام وآثار وفقه كآيات الزبور على الصحيفة
فما فى المشرقين له نظير ولا بالمغربين ولا بكوفة
أما ما صار فى الإسلام نورًا أمينًا للرسول الخليفة
يبيت مشمرًا سهر الليالى وصام نهاره لله حنيفة
وصان لسانه عن كل فك وما زالت جوارحه عفيفة
يعفّ عن المحارم والملاهى ومرضاة الإله له وظيفة
فمن كأبى حنيفة فى عُلاه إمام للخليفة والخليقة
رأيت العائبين له سفاها خلاف الحق مع حجج ضعيفة
وكيف يحل أن يؤذى فقيه له فى الأرض آثار شريفة
وقد قال ابن إدريس مقالا صحيح النقل فى حكَم لطيفة

بأن الناس فى فقه عيال على فقه الإمام أبى حنيفة
فلعنة ربنا أعداد رمل على من رد قول أبى حنيفة
أى ردا يبلغ إلى حد تحقيره وتوهينه وحطّه عن مرتبته
وإنزاله عن منزله بحيث يصل إلى حد تأذّى
روحه وتأذى مقلّديه وتحقير متبعيه مع التعصب والقَساوة
والتصلب والغشاوة فإن مثل هذا الرد لا شك
أن فاعله مردود وملعون ومطرود ومطعون

وهو موجب لأن يحل البلاء بمرتكبيه ويجلّ الابتلاء بالخسف أو المسخ أو القذف أو الفسخ بمكتسبيه

كما يعلم من رواية رواها الترمذى فى جامعه عصم الله كافةَ خلقه عن مثل هذه الطريقة القبيحة والشريعة القريحة

ولو صحّ ما ذكره ناصرك فى دفع الشناعة عنك يقال لك: فلم تطعن على من يضلّل ابن تيمية الحرانى ومحمد بن عبد الوهاب النجدى ومن تبعهما، وحاذى حذوهما، فإنه لا شك أن كثيرًا من الأفاضل عدلوهم ووثقوهم. ومدحوهم وأثنوا عليهم، وكثيرًا منهم حمّقوهم وضلّلوهم، وذموهم وقبحوهم، . أخرجوهم من طائفة أهل السنة والجماعة، وأولجوهم فى زمرة أهل البدعة والضلالة، فأى شناعة على من اختار قول الجارحين، وعدهم من الضالين.

ويا للعجب من رجل يختار فى حق الحرانى والنجدى أقوال المعدلين، ويقطع النظر عن أقوال المشنعين، ويذبّ عنهم وعن أتباعهم، ويعيب على من يعيب عليهم مع أحزابهم، ويختار فى حق الإمام أبى حنيفة سيد كل قدوة وثقة أقوال الذامين والمضعفين مع بطلانها، ويصفح عن أقوال الموثقين والمثنين مع وثاقتها.

فأى شناعة أشنع من هذه الخباثة، وأى قباحة أقبح من هذه الحماقة، ولعمرى هى من أكبر بنات الدهر، ودفن البنات من المكرمات، كما ورد به الخبر:

رأيت الذنوب تميت القلوب وقد يورث الذال أدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب وخير لنفسك عصيانها

وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها

قلت فى "إبراز الغى": ثم قال -أى صاحب "الأبجد" - لم يكن هو عالـمًا حق العلم بلغة العرب ولسانهم، أقول: ما أدراك أنه لم يكن عالـمًا بها إلا أن تكون طالعت الحكاية المذكورة فى "تاريخ ابن خلكان"، وجوابه أيضًا مذكور فيه.

قال ناصرك المختفى عبارة ابن خلكان هذا: فمثل هذا الإمام لا يشك فى دينه، ولا ورعه وتحفظه، ولم يكن يعاب بشىء سوى قلة العربية، فمن ذلك ما روى: أن أبا عمرو بن العلاء المقرئ النحوى سأله عن القتل بالمثقل، هل يوجب القود أم لا؟ فقال: لا كما هو قاعدة مذهبه خلافًا للشافعى، فقال له أبو عمرو: ولو قتله بحجر المنجنيق، فقال: ولو قتله بأبا قبيس، يعنى الجبل المطلّ على مكة، وقد اعتذروا عن أبى حنيفة بأنه قال: ذلك على لغة من يقول أن الكلمات الستة المعربة بالحروف، وهى: أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال، إعرابها يكون فى الأحوال الثلاث بالألف، وأنشدوا فى ذلك:

إن أباها وأبا أباها قد بلغا المجد غايتاها

وهى لغة الكوفيين وأبو حنيفة من أهل الكوفة، فهى لغة -والله أعلم- انتهت.

قلت: وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه: الأول: أن القول بأن الكلمات الستة إعرابها يكون فى الأحوال الثلاث بالألف مدخول فيه، فإن لفظ ذا والفم ليست فيهما إلا لغة واحدة، ولفظ الهن ليس فيه إلا لغتان.

الثانى: أنه وإن ثبت من عبارة التصريح أن فى الأب والأخ والحم ثلاث لغات، لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة، الثالث: أن الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح، فإن النظم يجوز فيه ما لا يجوز فى غيره. الرابع: أن مذهب الكوفيين أنها معربة بالحركات على ما قبل الحروف وبالحروف أيضًا، وهو أيضًا ضعيف، كذا قال جمال بن نصير فى حاشيته على "شرح الجامى"، وما ذكر فى الاعتذار يخالف هذا، الخامس: أن الجمال قد صرح بأن المذهب الذى بنى عليه الاعتذار ضعيف.

أقول: هذا الذى بنى عليه الاعتذار عن أبى حنيفة قد صرّح به جمع من طائفة النحاة الحنيفة، ففى "البَهجة المرضية شرح الألفية" المتن لابن مالك النحوى، والشرح للسيوطى فى بحث إعراب الأسماء الستة، وهى الأب والأخ والحم والهن والفم وذو،

والنقص في هذا الأخير وهو هن بأن يكون معربًا بالحركات على النون أحسن من الإتمام، قال عليه الصلاة والسلام: «من تعزّى بعزى الجاهلية، فأعضّوه بهَنِ أبيه» وفي أب وتأليبه وهما أخ وحم يندر، أي يقلّ وقصرها، أي قصر أب وأخ وحم بأن يكون بالألف مطلقًا من نقصهن أشهر، كقوله:

إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

انتهى

وفي "شرح الألفية" لابن هشام المسمّى بـ"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك" المشهور بـ"التوضيح" مع شرحه المسمّى بـ"التصريح" لخالد بن عبد الله الأزهري: الأفصح في الهن إذا استعمل مضافًا النقص، أي حذف اللام منه، وهي الواو، فيعرب بالحركات الثلاث على العين والنون، فتقول: هذا هنُك، ورأيت هنك، ونظرت إلى هنك، ومنه أي من النقص في الهن الحديث، وهو قوله ﷺ: «من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهنِ أبيه ولا تكنوا» قال الموضح في شرح شواهد ابن الناظم تعزى -بمثناة مفتوحة فعين مهملة مفتوحة فزاء مشددة- أي من انتسب وانتمى وهو الذي يقول: يا لفلان ليخرج الناس معه إلى القتال في الباطل، فأعضوه بهمزة مفتوحة وعين مهملة مكسورة وضاد مشددة معجمة، أي قولوا له: اُعضض على هن أبيك أي على ذكر أبيك، أي قولوا له ذلك استهزاء به، ولا تجيبوه إلى القتال الذي أراده، أي تمسك بذكر أبيك الذي انتسب إليه، عسى أن ينفعك، فأما نحن فلا نجيبك ولا تكنوا، أي لا تذكروا كناية الذكر وهو الهن، بل اذكروا له صريح الذكر وهو الاير، وتكنوا بفتح التاء وسكون الكاف بعدها نون، والشاهد في قوله: بهن أبيه إذا استعمله منقوصًا، أي محذوف اللام بالحركة، وهي أفصح من أن يقال: بهنى أبيه -انتهى- ويجوز النقص وهو حذف اللام والإعراب بالحركات بضعف في الأب والأخ والحم، ومنه أي من النقص قوله: وهو روبة يمدح عدى بن حاتم الطائي:

بأبه اقتدى عدى في الكرم ومن يشابه أبه فما ظلم

فأبه الأول مجرور بالكسرة، وأبه الثاني منصوب بالفتحة، وهذا البيت مقتبس من المثل السائر من أشبه أباه فما ظلم، والأب والأخ والحم قصرهن أولى من نقصهن،

والمراد بقصرهن أن يلزم آخرهن ألف المنقلبة عن لامهن فى الأحوال الثلاثة، فيعربن بحركات مقدرة عليها، كقوله وهو أبو النجم فيما قال الجوهرى، وقيل روبة:

إن أباها وأبا أباها قد بلغا فى المجد غايتاها

وحاصل ما ذكره تبعًا لأصله أن الاسماء الستة على ثلاثة أقسام ما فيه لغة واحدة وهو ذو بمعنى صاحب، والفم بغير ميم وما فيه لغتان وهو الهن، فإن فيه النقص والإتمام، وما فيه ثلاث لغات وهو الأب والأخ والحم، فإن فيهن الإتمام والقصر والنقص -انتهى ملخّصًا-.

وفى حواشى أحمد السجاعى المتعلقة بـ "شرح الألفية" لبهاء الدين عبد الله الشهير بـ "ابن عقيل" عند قول ناظم الألفية: وارفع بواو... إلخ قضية هذا، وقضية كلام الشارح أولا أن هذه الأسماء الستة معربة بالحروف، لكنه صحح بعد ذلك أنها معربة بحركات مقدرة عليها، وكأنه نظر أولا إلى الصورة الظاهرة، وثانيًا إلى الصورة المعنوية وتلخيص ما ذكروا فى إعرابها عشرة مذاهب بينها المرادى وغيره، قال: وأقواها مذهبان، أحدهما وهو مذهب سيبويه والفارسى وجمهور البصريين أنها معربة بحركات مقدرة، والثانى أنها معربة بالحروف قال الناظم فى تسهيله أن الأول أصحها، وفى شرحه أن الثانى أسهلها وأبعدها عن التكلف -انتهى ملخّصًا-.

إذا دريت هذا كله، فاسمع أن ما أبداه ناصرك باطل كله، وقد أحسن حيث اقتدى بك فى تشمير الأذيال للطعن على أبى حنيفة، ودفع ما اعتذروا به بمجرد الخيال.

ولقد أعجبنى إيراده الأول، حيث لا يضر الاعتذار المذكور شيئًا عند كل من تأمل وتعقل، فإن مدار صحة الاعتذار كون لفظ الأب ذا لغتين، وإن لم يكن ذو والفم ذا لغتين، فما ذا يضره عدم كون ذو والفم ذا وجهين.

وأما إيراده الثانى فهو أيضًا غير مضر؛ لأن فصاحة تلك اللغات أمر آخر، وعدم صحتها بحسب قواعد العربية أمر آخر، فإن كانت تلك اللغة غير فصيحة لا يلزم منه إلا أنه تكلم الإمام أحيانًا بكلمة غير فصيحة، ولا عائبة فيه، ولا يُطعن مثله بقلة العربية عند النبيه.

وأما إيراده الثالث فمدفوع، بأنهم صرحوا بأن تلك لغة مستعملة، ومثلوا لها

بالشعر المتقدم، لا أنهم استدلوا على ثبوت تلك اللغة بذلك الشعر حتى يقال: إنه لا يتم.

وأما إيراده الرابع فمدفوع بأنه يمكن أن تكون عن الكوفيين روايتان، أو يكون فيهم اختلاف، فيوجد فيهم المذهبان، فتصح النسبتان من غير تخالف وطغيان.

وأما إيراده الخامس: ففيه بهتان كبير على الجمال بن نصير، فإنه لم يضعف فى حواشى الفوائد الضيائية، هذا المذهب الذى ذكره ابن خلكان فى أثناء المعذرة، وإنما نقل عن الكوفيين أنها معربة بالحركات ما قبل الحروف أيضا، وضعفه جزمًا، وهذا غير المذهب الذى بنى عليه الاعتذار من جانب إمام أئمة الأمصار.

والحاصل أنه لا شبهة فى ذهاب البعض إلى أن الأب ونحوه يكون إعرابه تقديريا مع الألف فى آخره فى الأحوال، فيصح الاعتذار من جانب الإمام بلا اختلال، فإن وجد منه كلام منه فى بعض الأحوال على هذا المنوال لم يكن فى ذلك دليل على قلة العربية فى حال من الأحوال.

وبعد اللّتيّا واللّتى نقول: لو سلم كون الإمام قليل العربية، فهو من الأمور الزائدة، لا من الأمور الأصلية، فذكره فى أثناء مطاعن الإمام بعيد عن شأن الأفاضل الكرام، والواجب على الأعلام السكوت عن مثل هذا الطعن الذى يُخرب الظنون والأوهام من العوام كالأنعام، والعمل بما أفاده الحريرى فى المقامة الثالثة والعشرين من مقاماته:

سامح أخاك إذا خلَط ... منه الإصابة بالغلط
وتجاف عن تعنيفه ... إن زاغ يوما أو قسَط
من ذا الذى ما ساء قطّ ... ومن له الحسنى فقط

قلت فى إبراز الغىّ: الخامس عشر: وهو الواحد بعد المائة: ذكر عند علماء العرب القاضى الشوكانى، وأرّخ وفاته سنة خمسين بعد المائتين والألف، وهذا مخالف لما مر منه أنه مات سنة خمس وخمسين، قال ناصرك المختفى: قد تقدم جوابه فتذكر، أقول: قد مر رده، فتبصر.

قلت فى إبراز الغىّ: السادس عشر: وهو الثانى بعد المائة: ذكر فى المقصد

الثاني من "الإتحاف" في ترجمة شاه عبد العزيز الدهلوي: أنه ولد سنة تسع وخمسين بعد الألف والمائة، وأنه توفي بعمر تسعين سنة في سنة تسع وثلاثين بعد الألف والمائتين، وهذا عجيب جدًا دال على تبحره في الحساب، فإن الصبيان أيضًا يعلمون أن من يولد في سنة ١١٥٩، ويموت في سنة ١٢٣٩ لا يبلغ عمره تسعين سنة.

قال ناصرك المختفي: سنة الولادة لما كانت مذكورة في "الإتحاف" بالصحة علم أن زمان عمره عند صاحب "الإتحاف" هو ما حصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر، وزمان وجوده من الثالثة عشر.

أقول: نعم لكن لا يعلم ما مقدار ذلك المجموع عندك، فلما ذكرتَ أنه تسعون أُخذت بإقرارك، ووقوع الزلة في الحساب إن كان في موضع يُغتفر ويصفح عنه، فإذا كثر وقوعها، كما لا يخفى على مطالع تأليفاتك لا يصفح عنه، بل يُطعن به عليه، ويقال: عجبًا لمن يدعي مجدديته على رأس هذه المائة لا يدري من الحساب ما يعلمه الصبيان والجهلة.

قلت في "إبراز الغي": السابع عشر: وهو الثالث بعد المائة: ذكر في ورقة أجاب فيها عن سؤال الأوادم والخواتم المشتمل على قول ابن عباس في كل أرض آدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيمكم، وعيسى كعيساكم، ونبي كنبيكم، وطبعت تلك الورقة مع رسالته "حل السؤالات المشكلة" أن هذا قول ابن عباس، لا قول الرسول ﷺ، والحجة في قول المعصوم لا في أقوال الصحابة.

وهذا يشتمل على غفلة عما تقرر في أصول الحديث أن قول الصحابي فيما لا يعقل بالرأي في حكم المرفوع، لا سيما قول من لا يأخذ عن الإسرائيليات. قال ناصرك المختفي بعد تسليم كلية هذا القول: لا نسلم أن قول ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرأي، لجواز أن يكون ابن عباس فهم هذا من لفظ المثل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾.

أقول: تأمل أيها المنصور ما في قول ناصرك من القصور، أما تفهم أن ضمير مثلهن راجع إلى السماوات في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ فلا يفهم منه إلا أن الأرضين خلقت مثل السماوات في العدد والمسافة، ولا

يفهم منه بوجه من الوجوه أن فى الطبقات التحتانية يوجد مثل آدم ونوح وإبراهيم وعيسى وموسى ونبينا ﷺ وغيرهم من المخلوقات الموجودة فى طبقة الأرض الفوقانية، ولم يكن ابن عباس وهو حبر المفسرين وبحر المنقحين سيّئ الفهم، حتى يفهم من الآية ما يُدل عليه به بوجه ولا يُفهم.

ثم قول ناصرك بعد تسليم كلية هذا القول يُشعر بأنه شاك فيه، فإن كان كذلك فانصحه بما يهديه، وأرشده إلى تحصيل كتب أصول الحديث كمقدمة ابن الصلاح وألفية العراقى وشروحها لزكريا الأنصارى، ولمؤلفه وللسخاوى ونخبة الفكر وشروحها وغيرها من كتب الحديث المطولة والمختصرة، فيزول عنه التردد والوسوسة، ويحصل له الجزم بصدق هذه الكلية المؤسَّسَة.

قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "شرح نخبته": مثال المرفوع من القول حكمًا ما يقوله الصحابى الذى لم يأخذ عن الإسرائيليات مما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا تعلق له ببيان لغة، أو شرح غريب كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء، أو الآتية كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب -انتهى-.

وقال السيوطى فى "تدريب الراوى شرح تقريب النواوى": من المرفوع أيضًا ما جاء عن الصحابى، ومثله لا يقال من قبيل الرأى، ولا مجال للاجتهاد فيه، جزم به الرازى فى المحصول وغير واحد من أئمة الحديث، وقال شيخ الإسلام من ذلك حكمه على فعل من أفعال الله بأنه طاعة الله ورسوله ومعصية، وجزم بذلك الزركشى فى "مختصره"، وأما البلقينى فقال: الأقوى أنه ليس بمرفوع -انتهى-.

وقال السيوطى فى رسالته "طلوع الثريا بإظهار ما كان خفيًا": قال أبوعمرو الدانى: قد يحكى الصحابى قولا ويوقفه فيخرجه أهل الحديث فى المسند لامتناع أن يكون الصحابى قاله إلا بتوقيف، قال الحافظ ابن حجر: هذا هو معتمد كثير من كبار الأئمة، كصاحبى الصحيح، والإمام الشافعى، وأبى جعفر الطبرى، وأبى بكر بن مردويه فى تفسيره المسند والبيهقى وابن عبد البر وآخرين، وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على أنه مسند، وبذلك جزم الحاكم أبو عبد الله فى علوم الحديث، والإمام

الرازى فى المحصول -انتهى- .

وقال العراقى فى "شرح ألفيته" : ما جاء عن صحابى موقوفًا عليه ومثله لا يقال من قبل الرأى، حكمه حكم المرفوع، كما قاله الرازى فى المحصول، وهو موجود فى كلام غير واحد من الأئمة كأبى عمر بن عبد البر وغيره -انتهى- .

وقال ابن العربى فى "شرح الموطأ" المسمّى بـ"القبس" : إذا قال الصحابى قولا لا يقتضيه القياس، فإنه محمول على المسند، ومذهب مالك وأبى حنيفة أنه كالمسند -انتهى- .

وفى "فتح البارى شرح صحيح البخارى" للحافظ ابن حجر عند شرح حديث تحديث أبى هريرة كعبًا بحديث: فقدت أمة من بنى إسرائيل لا يدرى ما فعلت، وقول كعب له: وأنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ وردّ أبى هريرة رضى الله عنه عليه بقوله: أفأقرأ التوراة؟ أخرجه البخارى فى بدء الخلق، فيه: أن أبا هريرة لم يكن يأخذ عن أهل الكتاب، وأن الصحابى الذى يكون كذلك إذا أخبر بما لا مجال للرأى فيه يكون للحديث حكم الرفع -انتهى- وإن شئت زيادة التفصيل فى هذا البحث فارجع إلى رسالتى "السعى المشكور فى رد المذهب المأثور"، ورسالتى "دافع الوسواس فى أثر ابن عباس"، ورسالتى "زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس"، ورسالتى "الآيات البينات على وجود الأنبياء فى الطبقات" .

قلت فى "إبراز الغىّ" : الثامن عشر: وهو الرابع بعد المائة: ذكر فيها أن عند المحققين من أهل التفسير والحديث مأخذ هذا الأثر من الإسرائيليات، كما قال به ابن كثير وغيره، وفيه أن هذا الاحتمال ذكره ابن كثير، وتبعه من جاء بعده، لكنه مردود عند من له نظر فى "صحيح البخارى"، فإن فيه عن ابن عباس ما يدل على أنه كان لا يأخذ عن الإسرائيليات .

قال ناصرك المختفى: لفظ البخارى فى كتاب الاعتصام هكذا: باب قول النبى ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء، هكذا عن عبيد الله بن عبد الله أن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شىء وكتابكم الذى أنزل على رسوله أحدث تقرأونه محضًا لم يُشَب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله وغيّروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب،

وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم من مسألتهم، لا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذى أرسل عليكم -انتهى- وليس فيه ما يدل على أنه كان لا يأخذ عن الإسرائيليات، إنما فيه أنه كان يستقبح سؤال أهل الكتاب عن شيء، والأخذ واستقباح السؤال أمران متغايران، فلم لا يجوز أن يكون الأخذ عن بنى إسرائيل جائزًا عند ابن عباس والسؤال عنهم قبيحًا.

أقول: هذا عجيب جدًا، فإنه لما ثبت من قوله المذكور فى كتاب الاعتصام من "صحيح البخارى"، وقوله المروى فيه فى موضع آخر عن عكرمة عنه: كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله، أقرب الكتب عهدا بالله تقرأونه محضًا لم يشب -انتهى- وقوله المروى فيه عن عبيد الله عنه: يا معشر المسلمين! كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذى أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدث الإخبار بالله محضًا لم يشب، وقد حدّثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيّروا، فتكبوا بأيديهم، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا، أو لاينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذى أنزل عليكم -انتهى-.

إنه كان يمنع المسلمين عن الأخذ عن بنى إسرائيل وكتبهم، وسؤالهم عنهم، فكيف يجوز أن يكون ممن يأخذ عنهم، ولا فرق بين السؤال عنهم وبين الأخذ عنهم لا عرفا، ولا شرعا، وقد صرّح العلماء بأنه كان ممن لا يحدث عن أهل الكتاب، ولا يأخذ عنهم، بل ينكر على التحديث عنهم، وجعلوا أقواله فى حكم المرفوع عن النبى صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم.

قال السخاوى فى "فتح المغيث شرح ألفية الحديث": قد منع عمر رضى الله عنه كعبا عن التحديث بما فى الكتب المتقدمة قائلا: لتتركنّه أو لألحقنّك بأرض القردة، وأصرح به قول ابن عباس له، ولو وافق كتابنا، وقال: إنه لا حاجة بنا إلى غير ذلك. وكذا نهى عن مثله ابن مسعود وغيره من الصحابة -انتهى- وأخرج الحافظ ابن حجر فى "نتائج الأفكار بتخريج أحاديث الأذكار" بسنده عن ابن عباس قال: كانت تلبية موسى عليه السلام: لبيك لبيك عبدك وابن عبدك، وتلبية عيسى: لبيك لبيك عبدك وابن أمتك، ثم قال: هذا موقوف حسن الإسناد، وأخرجه البزار فى "مسنده" وكأنه عنده فى

حكم المرفوع؛ لأنه لا يقال: بالرأى، وابن عباس كان ينكر على من يأخذ عن أهل الكتاب، كما أخرجه البخارى عنه -انتهى-.

ومما يناسب ما نحن بصدده قول السيوطى فى "الإتقان فى علوم القرآن": نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابى بما يقوله كيف يقال أنه أخذه من أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم -انتهى-.

قلت فى "إبراز الغى": التاسع عشر: وهو الخامس بعد المائة: نقل فيها عن عبارة الجلالين فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الأرضِ مِثلَهُنّ﴾ فى سورة الطلاق، ونسبها إلى السيوطى، وهو خطأ فاحش صدر بتقليد صاحب "كشف الظنون"، فإنه قال: تفسير الجلالين من أوله إلى آخر سورة الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى المتوفى سنة أربع وستين وثمانمائة، ولما مات كمّله الشيخ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة -انتهى- وهو خطأ تعلمه الطلبة فضلا عن الكملة، والصحيح أن المحلى فسّر من أول الكهف إلى الآخر، وكمّله السيوطى من الأول إلى آخر سورة الإسراء.

قال ناصرك المختفى: كتب صاحب "الأبجد" ما فى الورقة مطابقًا لما فى "الكشف"، ثم بعد تحرير ما فى الورقة تنبه على خطأ صاحب "كشف الظنون" حيث قال فى "الإكسير" بعد نقل ما فى "الكشف": واين خطائى ست فاحش... إلخ.

أقول: هذا يدل على أنه لم يتيسر لك تحصيل "تفسير الجلالين" فى أيّام طلب العلم، بل لم تُرزق مطالعته أيضًا إلى زمان تأليف "الإكسير"، أو طالعته وحرمت عن الفهم، ولذلك لم تزل معتقدًا لما فى "الكشف" إلى ذلك الزمان، ثم تبين لك خطأه بعد قرن مديد من الدوران، وهذا مما يتعجب عنه من يرى دعاويك، ويسمع مفاخرك ومناهيك، حيث خفى عليك إلى مدة مديدة ما لا يخفى على طلبة العلوم فى مدة قصيرة.

وقد كنت حكمت على خطأ صاحب "الكشف" فى أول مرة حين اطلعت على نسخته؛ لما كنت قرأت "تفسير الجلالين" قبل ذلك، ووقفت على ديباجه وخاتمته، وهكذا حال كل من يطالعه ويتعلمه، فإنه يحكم بمجرد الوقوف على [illegible]

"الكشف" بزلته وبخطئه، إلا أن يكون ساهيًا ناسيًا عاتيًا خاطئًا.

وإنى أنصحك -والدين النصيحة- أن تزيل مثل هذه الأغلاط القطعية الكثيرة عن تصانيفك الشهيرة، لئلا تضلّ بها جماعة غفيرة من العوام الذين هم كجماعة الأنعام الحقيرة، وتمحوها وتخرجها من درجة اعتبار الطائفة الكبيرة من حملة رايات الشريعة.

قلت فى "إبراز الغى": العشرون: وهو السادس بعد المائة: أنه ألّف شعرا فيه استمداد بالشوكانى، وأدرجه فى نفح الطيب من ذكر المنزل والحبيب، حيث قال:

زمره راى در افتـاد بارباب سنن   شيخ سنت مددے قاضىے شوكان مددے

وهذا عجيب منه فإنه ممن يجعل نداء الأموات والاستمداد بهم، لا سيما من المواضع البعيدة شركًا، ويجعل قولهم: يا رسول، ويا شيخ عبد القادر شيئًا لله ونحو ذلك كفرًا، فمن الذى حرّم الاستمداد بالغوث الصمدانى والرسول الربانى وأحل الاستمداد بالشوكانى، وقد صرّح والده الماجد مولانا السيد أولاد حسن القنوجى فى رسالته المشهورة بـ"راه سنت" المنظومة باللسان الهندية أن الاستمداد بالأموات بدعة.

قال ناصرك المختفى: قد ذكر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فى النفح، انظر فى صفحة ٦١ من النفح قد كتب على هامشه ما لفظه: هذا النداء وقع على طريقة الشعراء، وليس من باب النداء الذى ورد الشرع بتحريمه فى ورد ولا صدر -انتهى-.

وقد صنع مثل هذا الصنيع أهل العلم والمعرفة قبله، انظر فى كتاب الحالات والمقامات لمرزا مظهر من مؤلفات الشاه غلام على المجددى، ذكر فى صفحة ١٥٢: روزى گفتم يا شيخ عبد القادر شيئًا لله الهام شديگو يا ارحم الرحمين شيئًا، ثم أنشد بيتا فى ديوانه:

گفت مظهر غزلى بهر جگر گوشهء تو

غوث اعظم مددى قبلهء پاكان مددى

وهذا لا منافاة بينه وبين ما سبق، فإن الشعر ليس بفتيا المفتى، ولا بقضاء القاضى، إنما هو كلام موزون يتفنن بها أهل الطبع، وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتأخرين من غاية الشهرة مستغنية عن البيان.

أقول: لا يخفى عليك أن هذه النصرة من ناصرك ليست لك، بل عليك، ولو

سكت عن مثل هذا وخفت عن كذا وكذا لكان أسلم لك وله، فإن صموت الرجل ناصرا كان أو منصورًا لا يضر، بل ينفعه، وإنما البلاء موكّل بالمنطق، به يؤخذ الرجل ويُطعن عليه، ويعرف به مقدار فضله فى الكلام والمنطق، ولنُلق عليك ما فى هذه النُصرة التى لا تعطيك شيئًا من المسرّة والنُضرة من البِطالات الرديئة، والجهالات المنجرة إلى الرزية.

فاعلم أن ههنا كلامًا من وجوه مقبولة عند أرباب الشرف والوجوه: الأول: أن الإسناد بشعر مرزا مظهر وغيره من المشايخ غير مجد نفعًا، فإن أكثرهم كانوا يجوزون الاستمداد بالأولياء والأنبياء، ولا يرون فيه قدحًا، ويجوزون الوظيفة بيا شيخ عبد القادر شيئًا لله ونحو ذلك جزمًا، ويصرحون به نثرًا ونظمًا، فهم غير مأخوذين بما نثروا، ولا مطعونين بما نظموا، وأما أنت أيها المنصور فمن المحرّمين، وكذلك أبوك كان من المنكرين، فلا يفيدك الاستناد بمنظوماتهم، ولا الاعتماد على منثوراتهم.

الثانى: أن كون مثل هذا طريقة للشعراء المتقدمين والمتأخرين لا يفيدك شيئًا، فإنهم إن كانوا نظموا ما جاز عندهم، فلا يطعن عليهم، وإن كانوا نظموا ما هو محرم عندهم، أُخذوا بما أُخذت، وطُعنوا بما طعنت.

الثالث: أنك من الذين لا يرون أفعال الصحابة وأقوالهم حجة، فياللعجب مَن الذى سلب الحجية عن أقوال الصحابة أصحاب الهَدْى والحجة، وجعل طريقة الشعراء حجة.

الرابع: أن تكلم الشاعر فى شعره بمثل هذا الشرك والبدعة فى زعمه، لا يخلو إما أن يجوز شرعًا، أو يكون ممنوعًا شرعًا، فإن اخترت أولهما فحينئذٍ لا تحتاج إلى التشبث بأذيال الشعراء، لكن يجب عليك إقامة الدليل على جوازه بحيث يكون مقبولا عند الكبراء، وإن اخترتَ ثانيهما لم تحصل لك النجاة من المحن، بالتمسك بطريقة شعراء الزمن، فإن التقليد فى مثل هذا بمثل هذا ليس من شأن من هو ذو علم وعاقل، بل من شأن الغافل الجاهل مختار اللغو والباطل.

الخامس: أن التكلم بأمر غير جائز شرعًا ليست حرمته مختصّة بالمفتى والقاضى، ولا بما يتعلق بالقضاء والإفتاء، بل هى عامة غير خاصة تشتمل العالم وغير العالم، والحاكم وغير الحاكم، والناثر وغير الناثر، والشاعر وغير الشاعر، ولذا صرّح العلماء

بأن الشعر المشتمل على ما لا يجوز شرعًا، قبيح شرعًا، لا يجوز إنشاده ولا سمعه قطعًا.

قال السيوطى فى "الإكليل فى استنباط التنزيل" عند قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ فيها ذم الشعر والمبالغة فى المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه فى الزهد والأدب ومكارم الأخلاق -انتهى-.

وقال الزمخشرى فى "الكشاف" فى تفسير هذه الآية: معناه أنه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء، وتمزيق الإعراض والقدح فى الأنساب والنَّسيب بالجزم والغزل ومدح من لا يستحق المدح، ويستحسن ذلك منهم، ولا يطرب على قولهم إلا الغاوون والسفهاء والشطّار -انتهى-.

وقال الغزالى فى "إحياء العلوم" فى بحث السماع: إن كان فى الشعر شىء من الخنا والفحش والهجر، أو ما هو كذب على الله، وعلى رسوله ﷺ، أو على الصحابة كما رتبه الروافض فى هجو الصحابة وغيرهم، فسماعه حرام بإلحان وبغير إلحان، والمستمع شريك للقائل، وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها فإنه لا يجوز وصف المرأة بين يدى الرجال -انتهى-.

وقال أيضًا قبله: إن كان فيه أمر محظور حرم نظمه ونثره، وحرم النطق به، سواء كان بإلحان، أو بغير إلحان. وقال جعفر بن ثعلب الأدفوى فى رسالته "الإمتاع بأحكام السماع": إنشاء الشعر واستنشاده جائز، ومحل الوفاق إذا لم يكن فى المسجد، وليس فيه هجو ولا تشبيب امرأة، ولا كذب ولا وصف القدود والخدود والأصداغ ونحوها، ولا ذكر أمرد -انتهى-.

وقال ابن حجر فى "الزواجر عن اقتراف الكبائر": قال الأذرعى: قضية كلام المنهاج حرمة إنشاء الهجو والتشبيب المحرم، كما يحرم إنشاءهما -انتهى-.

السادس: أنه لو كفى هذا العذر من أن الشعر ليس بفتوى المفتى، ولا قضاء القاضى، إنما هو كلام موزون تفننا لما وقع الإنكار على أشعار الشعراء المشتملة على ما لا يجوز شرعًا، مع أنه قد وقع، وشاع فيما بينهم على ما لا يخفى على من طالع زبرهم.

انظر إلى قول القاضى عياض فى "الشفاء" فى بحث الازدراء بالأنبياء مع قول أحمد الشهاب الخفاجى فى شرحه المسمّى بـ"نسيم الرياض بشرح شفاء عياض": كقول

المتنبئ أبو الطيب أحمد بن الحسين الشاعر:

أنا فى أمة تداركها الله غريب كصالح فى ثمود

ونحوه أى نحو قول المتنبئ هذا، وما فى معناه مما وقع فى أشعار المتعجرفين فى القول والعجرفة تجاوز الحد والخروج عنه، وارتكاب ما لا يليق من غير مبالاة به المتساهلين فى الكلام، كقول أبى العلاء المعرى نسبة المعرة النعمان البلدة المشهورة، هو أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخى:

كنت موسى وآفته بنت شعيب غير أن ليس فيكما من فقير

على أن آخر البيت شديد عند تدبره وداخل فى باب الازدراء والتحقير وتفضيل حال غيره عليه. وكذلك قوله -أي المعرى- من قصيدة له فى سقط الزند:

هو مثله فى الفضل إلا أنه لم يأته برسالة جبريل

ونحو منه قول الآخر:

وإذا ما رفعت راياته خفقت بين جناحى جريل

وقول الآخر من أهل العصر:

فرّ من الخلد واستجار بنا فصبر الله قلب رضوان

وكقول حسان المصيصى فى محمد بن عباد المعروف بـ "المعتمد على الله"، وفى وزيره أبى بكر بن زيدون وابن زيدون:

كان أبا بكر أبو بكر الرضاء وحسان حسان وأنت محمد

إلى أمثال هذا، وإنما أكثرنا بشاهدها مع استثقالنا حكايتها لتعريف أمثلتها وتساهل كثير من الناس فى ولوج هذا الباب الضنك، أى الضيق الذى لا ينبغى دخوله لمن له دين وقلة علمهم بعظيم ما فيه من الوزر، وكلامهم فيه فيما ليس لهم به علم، ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم، لا سيما الشعراء، وأشدهم فيه تصريحا وللسانه تسريحا أى إطلاقا وإرسالا، أبن هانئ الأندلسى هو أبو الحسن محمد بن هانئ الأندلسى الإشبيلى. وأبو العلاء بن سليمان المعرى، بل قد خرج كثير من كلامهما إلى حد الاستخفاف والنقص -انتهى ملخّصا-.

وفى "الشفاء" أيضًا قد أنكر الرشيد على أبى نواس فى قوله:

فإن يك سحر فوعن فيكم فإن عصى موسى بكف خضيب

وقال له: يا ابن المخناء! أتستهزئ بعصا موسى، وأمر بإخراجه من ليلته من عسكره، وقال القنبى: إن مما أخذ عليه وكفر فيه، أو قارب قوله فى محمد الأمين، وتشبيهه بالنبى ﷺ:

تنازع الأحمدان فى الشبه فاشتبها خلقًا وخلقًا كما قُدّ الشرّكان

وقد أنكروا عليه قوله:

كيف لا يُدينك من أمل من رسول الله من نقره

انتهى

السابع: أنه لو كفى مثل هذا العذر عن مثل هذا الشعر، لما صحّ حكم الله تعالى فى كتابه بقبح الشاعر عند قبح الشعر فى قوله: ﴿وَالشّعَرَاءُ يَتّبِعُهُمُ الغَاوُونَ أَلَم تَرَ أَنّهُم فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنّهُم يَقُولُونَ مَا لا يَفعَلُونَ إلا الّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعلَمُ الّذِينَ ظَلَمُوا أيّ مُنقَلِبٍ يَنقَلِبُونَ﴾.

الثامن: أنه قد وردت فى الأخبار الملامة فى الأشعار، حيث قال ﷺ: «أعظم الناس فرية شاعر يهجو القبيلة بأسرها ورجل انتفى من أبيه»، أخرجه ابن ماجه وابن أبى الدنيا فى الغضب من حديث أبى هريرة، وقال ﷺ: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا خير له من أن يمتلئ شعرًا»، أخرجه البخارى ومسلم، وأصحاب السنن الأربعة، وأحمد فى "المسند" من حديث أبى هريرة، وأحمد ومسلم وابن ماجه أيضًا من حديث سعد والطبرانى من حديث سليمان وابن عمر، وقال ﷺ: «امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار»، أخرجه أحمد من حديث أبى هريرة، وقال ﷺ: «امرؤ القيس قائد الشعراء إلى النار لأنه أول من أحكم قوافيها»، أخرجه أبو عروبة فى "كتاب الأوائل"، وابن عساكر من حديث أبى هريرة، وقال ﷺ: «لأن يمتلئ جوف رجل قيحًا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرًا»، أخرجه أحمد وأصحاب الستة من حديث أبى هريرة، وقال ﷺ: «ما أُبالى ما أتيت إن أنا شربت ترياقًا أو تعلقت تميمة أو قلتُ الشعر من قبل نفسى»، أخرجه أحمد فى "مسنده"، وأبو داود من حديث ابن عمر رضى الله عنهما.

وقد حمل العلماء هذه الأحاديث على مذمة الشعراء المنهمكين فى الشعر، غير

مميزين بين الشر والخير، ومذمة الأشعار المشتملة على ما يمنع عنه شرعًا كالكذب والغيبة والفحش والفرِية والشرك والبدعة، ونحو ذلك مما يوجب إثمًا.

ولو كفى ذلك العذر عن أصحاب الشعر، ولو كان متضمنًا للشرك والهُجر لما كان لهذه المذمة وجهًا وجيهًا، ولم يعد شاعر، ولو تكلم بما هو شرك وبدعة على الظاهر سفيهًا، وهذا لا يقوله سفيه فضلا عن نبيه.

التاسع: أنه قد ورد في الأخبار تقسيم الأشعار إلى حَسَن وقبيح، ولطيف وشنيع، يدل عليه قوله ﷺ: «إن من الشعر حكمة»، أخرجه الشيخان وأحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث أُبيّ، والترمذى من حديث ابن مسعود، والطبرانى من حديث عمرو بن عوف وأبى بكرة، وأبو نعيم فى "الحلية" من حديث أبى هريرة، والخطيب من حديث عائشة، وابن عساكر من حديث عمر رضى الله عنه.

وأخرج الطبرانى فى "الأوسط"، وأبو نعيم فى "الحلية" من حديث ابن عمر وعبد الرزاق فى "الجامع" من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام»، ولو صح عند التفنن والتخييل، لما صح هذا التقسيم والتفصيل.

العاشر: أنه قد صرّح العلماء بكون الشعراء مردودى الشهادة، إذا اشتملت أشعارهم على الأمور المنجرة إلى المعصية والجناية، ولو كفى ذلك العذر لما بلغ الأمر إلى هذه المرتبة من القباحة، قال ابن حجر المكى فى "الزواجر عن اقتراف الكبائر": الكبيرة السادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والخمسون بعد الأربعمائة الشعر المشتمل على هجو المسلم ولو بصدق، وكذا إن اشتمل على فحش أو كذب فاحش، وإنشاد هذا الهجو وإذاعته، وعدّ هذه كبائر هو ما يصرّح به قول الجرجانى فى شافيه، ولا ترد شهادة من ينشد الشعر وينشئه ما لم يكن هجو مسلم، أو فحشًا، أو كذبًا فاحشًا، أى فإن كان هجو مسلم، أو فحشًا، أو كذبًا ردت شهادته -انتهى-.

وفيه أيضًا: أما إن آذى فى شعره بأن هجى المسلمين، أو رجلا مسلمًا فسق به؛ لأن إيذاء المسلم فسق به -انتهى- فاحفظ هذه العشرة كالدرر المنتشرة، وآمِنْ بأن ناصرك وإن أخرجك من حيز المستثنى المذكور فى القرآن، وأولجك فى حيز المستثنى منه الذى

يتعوّذ منه كل إنسان، لكن مع ذلك لم تنفعك النصرة، ولم تُعطلك نضرة، بل صارت كالهباء المنثور، على ممر الأيّام والدهور، وبقى الراد والمردود عليه على حالهما إلى الآن كما كانا، أولهما منصور، وسعيه مشكور، وكلامه مبرور، وإيراده لن يبور، ثانيهما مكسور ومقهور، وديوانه مدحور، ونفحه منثور.

قلت في إبراز الغي: الحادي والعشرون: وهو السابع بعد المائة: أنه ذكر في رسالته الفرع النامي في الأصل السامي في ذكر نسبه الشريف أنه صديق حسن بن أولاد حسن بن أولاد على بن لطف الله بن عزيز الله بن لطف على بن على أصغر بن سيد كبير بن تاج الدين بن سيد جلال رابع بن سيد راجو بن سيد جلال ثالث بن سيد حامد كبير بن ناصر الدين محمود بن سيد جلال الدين مخدوم جهانيان جهان كشت بن سيد أحمد كبير بن سيد جلال أعظم بن سيد على مؤيد بن سيد جعفر بن سيد أحمد بن سيد محمود بن عبد الله بن على أشقر بن جعفر بن على نقى بن تقى بن على رضا بن موسى كاظم بن جعفر صادق بن محمد باقر بن زين العابدين بن حسين بن فاطمة رضى الله عنها، ثم ذكر لكل اسم من هذه الأسماء ترجمة، وابتدأ بالأصل الأعظم ﷺ، وذكر بعده على بن أبى طالب، وبعده فاطمة وبعده الحسين، ثم زين العابدين، ثم جعفر الصادق ثم موسى كاظم، ثم على رضا، ثم محمد تقى ثم محمد على نقى، ثم جعفر زكى ثم على أشقر ثم ابنه عبد الله، وذكر في ترجمته: أنه كان له ابن واحد مسمّى بـ محمد، وجميع نسله منه، ثم ذكر سيد محمود بن عبد الله، وقال في ترجمته: إن له خمسة أبناء: أبو القاسم ويحيى وعلى وعيسى ومحمود، ثم ذكر سيد أحمد بن سيد محمد، وذكر أنه كان له ابن واحد، بقى العقب منه اسمه محمد، ثم ذكر سيد محمد بن محمود، ثم ذكر سيد جعفر بن سيد محمد، ثم ذكر بقية الأسماء مرتبا متنازلا وغير خفى على كل سليم وغوى ما في الأسامى التى ذكرها عند سرد أسماء نسبه، وما في الأسامى التى أوردها عند ذكر تراجمهم من الاختلاط والاختلاف.

قال ناصرك المختفي: ليس في أصل الكتاب شىء من الاختلاط والاختلاف... إلخ.

أقول: لا يفيد هذا شيئًا، ولا يدفع جوعًا، ولا يشفى عليلا، ولا يروى عليلا.

قلت في "إبراز الغي" : الثاني والعشرون : وهو الثامن بعد المائة : أنه ألّف أشعارًا رائقة مدرجة في نفح الطيب ، وذم فيها غاية الذم التقليد مطلقًا من غير فرق بين تقليد المريض ، وتقليد الطبيب ، ومن غير أن يفرق بين التقليد الجامد وغير الجامد ، وبين التقليد التعصبي والتقليد الإنصافي ، وهذا بعيد عن شأن العلماء المتدينين . قال ناصرك المختفي : نحن نحتاج هذه الأقسام للتقليد . . . إلخ .

أقول : نحن نفهمك على سبيل الإجمال يا ناصر أمير بهوفال بالمثال ، فإن لم تفهم ولن تفهم فاحضر عند واحد من منصفي الحنفية أو غيرهم من أصحاب المذاهب المتبوعة ، واقرأ عنده قدرًا كافيًا من الحديث والأصول ، وقدرًا ضروريًا من سائر كتب المنقول والمعقول ، فتبلغ إلى مرتبة الكمال ، وتخرج وساوس الطفولية والخرافة إلى مراتب الرجال ، ويظهر لك الفرق بين قسمي التقليد ، والامتياز بين الذهب والحديد ، وتتجلى لك جلية الحال ، فمثال التقليد الجامد والتعصبي وتقليد المريض كتقليد منصورك بمن استغاث به ، وناداه بعد موته وهو الشوكاني ، ومن قبله وهو ابن تيمية الحرّاني ، ومثال التقليد الغير الجامد والإنصافي وتقليد الطبيب كتقليدي وتقليد سائر محققي الحنفية لأبي حنيفة ، وتقليد سائر منصفي المقلدين من أصحاب المذاهب الحنيفة ، فاعرف الفرق ، وكن على بصيرة ، ولا تحكم بالمساواة بين الشريفة وبين الشريرة .

قلت في "إبراز الغي" : الثالث والعشرون : وهو التاسع بعد المائة : ذكر في المسائل الملحقة برسالته "الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح" مسألة التراويح وفصل في كيفيته وكميته ، وقال في أثناء كلامه : إذا عرفت هذا عرفت أن عمر هو الذي جعلها جماعة على معين ، وسماها بدعة ، وأما قوله نعم البدعة فليس في البدعة ما يمدح ، بل كل بدعة ضلالة .

وهذا فيه سوء أدب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب ، وإيراد عليه ، وهو مبني على عدم فهم مرامه ، وقد كان عمر أعلم بحديث : «كل بدعة ضلالة» وطريقة نبيه ممن يشير بالإيراد عليه .

قال ناصرك المختفي : صاحب "الانتقاد" بريء من هذا ، فإنه ناقل عن سبل السلام ، والناقل لا يرد عليه شيء .

أقول: لا يحل مثل هذا النقل عند أهل الفضل، والمتحل لمثل هذا الحَدْل يكنى بـ "أبي جهل"، وصاحب السبل وإن كان في نفسه من الأجلة، لكن كلامه هذا يشبه كلام الرفضة، انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال، فإن الواجب أن تعرف الرجال بالحق، لا أن يعرف الحق بالرجال، كما هو شأن أرباب الضلال، وقد فرغت عن ما يفيد في هذا المقام في رسالتي "تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار" و "آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس"، و "ترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان"، و "إقامة الحجة على أن الإكثار في العبادة ليس ببدعة"، و "التحقيق العجيب في مسألة التثويب"، وغير ذلك من رسائلي المتفرقة، ودفاتري المتشتة، من شاء الاطلاع عليه، فليرجع إليها.

قلت في "إبراز الغي": الرابع والعشرون: وهو العاشر بعد المائة: قال بعيد ما مرّ بعد ذكر حديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» أنه ليس المراد نسبة الخلفاء إلا طريقتهم الموافقة لطريقته من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها، ومعلوم من قواعد الشريعة أنه ليس لخليفة أن يشرع طريقة غير ما كان عليه النبي ﷺ، ثم إن عمر نفسه الخليفة الراشد، سمى ما رآه من تجميع صلاته بدعة، وهذا مأخوذ من كتب الشيعة، كمنهاج الكرامة للحلي الشيعي، والمتكفل لرده منهاج السنة لابن تيمية، وغيره من كتب أهل السنة.

قال ناصرك المختفي: هذا غلط صريح، بل هو مأخوذ من كلام صاحب السبل، وهو من أكابر أهل السنة.

أقول: هذا الكلام منه وإن كان في نفسه من الطائفة الفاضلة، يشبه كلام الفرقة الرافضة شبه النبل بالنبل بالنعل والنعل، فيكفي لرده ما ذكرته أهل السنة في رد أهل البدعة، فنقل مثل هذا الكلام، وإن صدر عن الإمام ليس من شأن أرباب القوة العاقلة، بل من شأن من انتظم في سلك الفرقة الغافلة.

قلت في "إبراز الغي": الخامس والعشرون: وهو الحادي عشر بعد المائة، ذكر في ترجمة نفسه في "إتحاف النبلاء" بالفارسية ألفاظًا لا تستحسنها مهرة الفارسية، كقوله كاتب سريع السير، فإن هذا لا يوصف المنشي والكاتب، بل البريد والمسافر، وكقوله:

در چشم ناتوان بين، فإن لفظ "ناتوان" بين فى عرفهم يستعمل بمعنى الحاسد.

قال ناصرك المختفى: وصف الكاتب بسرعة السير لا يخالفه عقل ولا نقل، واستعمال لفظ ناتوان بين ليس منحصر فى معنى الحاسد... إلخ.

أقول:

من ادعى شيئًا بلا شاهد لا بد أن تبطل دعواه

هذا كله مما ذكره ناصرك فى صفحة ٢٣١ وصفحة ٢٣٢ لإصلاح كلامك لا ينفعك، ولا يدفع إيراد موردك، فإن صحة استعمال سريع السير فى وصف الكاتب عقلا ونقلا من حيث المبالغة والاستعارة أمر آخر، وكونه موافقًا لعرف أهل الفارس أمر آخر، وكذلك عدم انحصار "ناتوان" بين فى معنى الحاسد أمر آخر، واستعماله فيه فى محاوراتهم أمر آخر، وعليك أن تحضر مجالس حذاق اللسان الفارسية، وتسأل عنهم عما يجوز فى محاوراتهم وما لا يجوز فى عباراتهم المتداولة، فتعرف صدق ما أسلفنا، وحقية ما أسبقنا، ولا ينفع فيه مجرد القيل والقال، وتطويل الكلام بالمِراء والجدال، وتسويد الأوراق بإيراد المثال، فإن نفس جواز الشيء فى ذاته أمر آخر، وقبحه من حيث الاستعمال أمر آخر، فكم من لفظ عربى جائز استعماله فى حد ذاته، غير جائز إيراده فى بعض مقاماته.

الباب الرابع:

فى رد أقوال صاحب «التبصرة» المتفرقة الواقعة فيها نصرةً لما مرّ منها فى «شفاء العيّ» جوابًا عن إيراداتى التى أوردتُ عليك فى رسائلي، وجوابًا عن بعض الإيرادات التى ذكرتها فى «إبراز الغيّ» المتعلقة بعبارة رحلة الصديق فى بحث زيارة القبر النبوى، كل ذلك على سبيل الاختصار لئلا يحصل الانتشار بالتطويل الممل، والتفصيل المخلّ، ولنضم الإيرادات المقدمة فى العدّ مع الإيرادات المذكورة فى المقدمة والخاتمة

فمنها: وهو الثانى عشر بعد المائة ما ذكرت فى منهيات "النافع الكبير" لمن يطالع

"الجامع الصغير" عند ذكر ترجمة ابن الهمام قد ذكر بعض معاصرينا فى كتابه "إتحاف النبلاء" وغيره من تصانيفه أن ابن الهمام من المتعصبين المتصلبين فى المذهب الحنفى، وهو كذب وزور وحاشاه من ذلك يرد على كثير من المسائل لكونها مخالفة للأحاديث من غير تعصب مذهبى فقط.

وأجاب عنه فى "شفاء العى" بأن المعترض أيضًا أقر بتعصبه، حيث قال فى "الفوائد البهية": قد سلك -يعنى ابن الهمام- فى أكثر تصانيفه لا سيما فى فتح القدير مسلك الإنصاف متجنبًا عن التعصب المذهبى والاعتساف إلا ما شاء الله، وبأنا لا نسلم أنه رغب فى مسألة فضلا عن المسائل الكثيرة فى المذهب الحنفى، وأخذ بمقابلته بالحديث النبوى، نعم إذا كانت فى المسألة روايات فى المذهب الحنفى ربما يرجح أقرب بالحديث، وبأن طائفة من مسائل الحنفية تخالف الأحاديث الصحيحة الصريحة مع أن ابن الهمام لا يرد على شىء منها، وبأن العلماء صرحوا بكون ابن الهمام جدليًا، نصّ عليه الكفوى، والمجادلة هى المنازعة لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم، وهذا تصريح بكونه متعصبًا.

وذكرتُ فى "إبراز الغى" مجيبا عن الأول أنه لا ينكر وجود التعصب فى بعض المسائل والصلابة فى بعض الدلائل من ابن الهمام ولا إنصافه فى كثير من المواضع، وهذا لا يصحح إطلاق المتعصب والصلب الذى يؤدى مواده عليه، فإن مثل هذا اللفظ إنما يطلق على من كانت عادته ذلك، ويخفى الحق كثيرًا، وإلا فالتعصب أحيانًا أمر قلّ من خلى عنه.

قال ناصرك المختفى: إن أردت أنه كثيرًا ما ينصف ويرجح ما وافق الأحاديث، وإن خالفه الحنفية، فهذا غلط محض، وإن أردت أنه كثيرًا ما ينصف ويرجح من بين الروايات الخفية ما كان أقرب إلى الحديث قربًا إضافيًا، فهذا ليس من الإنصاف من شىء، بل هو عين التعصب.

أقول: الحكم على كون الشق الأول غلطا لا يصدر إلا ممن لم يطالع بنظر الإنصاف التحرير وفتح القدير قطعًا، ولو لا خوف التطويل لأوردت من ذلك الكثير الجزيل، وذكرتُ فى الجواب عن الثانى أنه لم يدع أحد أنه أعرض فى مسألة إعراضًا تامًا، وأخذ

بمقابلته بالحديث أخذًا كاملا ، حتى يفيد عدم تسليمه ، وترجيحه لما قرب من الحديث من بين الروايات الحنفية كافٍ لإثبات أنه غير متعصب .

قال ناصرك المختفى : مجرد الترجيح لما قرب من الحديث من بين روايات الحديث غير كافٍ لإثبات أنه مؤمن فضلا عن كونه محقّقًا غير متعصب فى نفس الأمر .

أقول : أُسكت يا غُندر ، ولا تتكلم بالسوء والهُجر ، أما دريت أن ابن الهمام كثيرًا ما يرجح قول غير الإمام أبى حنيفة من أقوال تلامذته إذا وافقتها الأخبار الصحاح ، ويشير إلى ضعف قول أبى حنيفة : إذا احتنفت الأحاديث الصحاح ، نعم لا يسبه ، ولا يشتمه ، ولا يطعن عليه بأمر قبيح ، ولا يتكلم فى حقه بالوصف الشنيع ، وهذا هو عين الإنصاف ، ويقابله التعصب والاعتساف ، وهو أن يجمد على قول إمامه وإن خالف الحديث الصريح ، ولا يفتى بقول غيره وإن كان تلميذه ، وإن وافق الحديث الصحيح ، فإن كان التحقيق والإيمان عندك منحصرًا فى طريقتك من التكلم فى حق أبى حنيفة بالكلمات الخبيثة ، فابن الهمام وسائر الأعلام وجميع الكرام ، وكل واحد من أهل الإسلام يتعوذون من هذه الطريقة ، ويعدونها من الذنوب الكبيرة ، وأما إنه لا يترك قول الحنفية مطلقًا ، وإن خالف الحديث صريحًا ، فهو قول خالٍ عن التحصيل لا يرتضى به رب التكميل ، فليس قول من أقوال الحنفية مخالفًا بالكلية لجميع الأحاديث الصحيحة .

لا أقول : إنه ليس قول من أقوال المشايخ المدرجة فى كتب الحنفية ، لا سيما الفتاوى التى هى كالصحارى مخالفًا بالكلية ، بل أقول : ليس قول من أقوال أبى حنيفة وتلامذته ومستفيديه أرباب المناقب العلية مخالفًا لها بالكلية ، فكم من أقوالهم يخالف حديثا صحيحًا ، ويوافق حديثًا صحيحًا ، وكم من أقوالهم يخالفه عند الظاهرية الذين يرمون ظواهر المبانى ، ولا ينالون بواطن المعانى ، ولا يخالفه عند أرباب الحقيقة الذين يخوضون فى أنهار المعانى ، ويغوصون فى بحار المبانى ، فيستخرجون منها الدرر ، ويفوزون بالحظ الأوفر ، ومن ادعى أن قولا من أقوالهم يخالف جميع الأحاديث الصحيحة الصريحة ، ولا يوافقها بوجه من الوجوه المرضية ، وليست عنهم رواية أخرى توافق قول المصطفى ﷺ ، وبلّغه إلى المرتبة الكبرى ، فقد أتى بالفرية القصوى ، وارتكب جناية عظمى ، وليأت من يدعى ذلك بمثال يصدّق دعواه ، وليناد شهداءه وأنصاره لإثبات فحواه . فإن

لم يفعل ولن يفعل، فليتق الله النار التى هى مأوى الألدّ الخصم ومثواه.

وذكرتُ الجواب عن الثالث أن فى العبارة إيهام أن هذه المسائل متفق عليها، ومفتى بها عند الحنفية مع أن بعضها ليس كذلك. قال ناصرك المختفى: ليس فى العبارة ما يدل على ما ذكرت، أقول: لا شبهة فى وجود الإبهام، وهو أمر يلزم الاجتناب عنه على الكرام، وذكرتُ فى الجواب عن الثالث أن صفة كونه جدليا إنما يذكرونها فى أثناء مدحه، فكيف يكون المراد الجدل الذى هو موجب لنقصه، مع أنه ليس المراد بقولهم الجدلى ما توهمه، بل المراد به علم الجدل والخلاف، وهو من فروع أصول الفقه، وداخل تحت المناظرة والاتصاف به من الكمالات الإنسانية، وأيضًا حمل الجدلى على المتعصب والمجادل مطلقًا يرده قوله تعالى لنبيه: ﴿وَجَادِلهُم بِالّتِي هِيَ أحسَنُ﴾.

قال ناصرك المختفى: علم الجدل والخلاف الغرض منه إلزام الخصم، وهو أدل دليل على التعصب، أقول: ليس إلزام الخصم مطلقًا دليلا على التعصب والتصلب، بل قد يكون الإلزام مقتضى الإنصاف إذا كان الخصم ذا اعتساف ليُبهت ويُقر بالصدق، ويزهق السُّحت ويظهر الحق، ألا ترى إلى ما قصه الله فى كتابه بقوله: ﴿ألَم تَرَ إلَى الّذِي حَاجّ إبرَاهِيمَ فِي رَبّه أن آتَاهُ اللهُ الْمَلكُ إذ قَالَ إبرَاهِيمُ رَبّى الذِي يُحيِي وَيُمِيتُ قَالَ أنَا أحيِي وَأمِيتُ قَالَ إبرَاهِيمُ فَإنّ اللهَ يَأتِي بِالشّمسِ مِنَ الْمَشرِقِ فَأت بِهَا مِنَ الْمَغرِبِ فبُهِتَ الّذِي كَفَرَ﴾ وقد صرّح العلماء بأن غرض المناظرة التى تكون لإظهار الصواب لا ينافيه معية شىء آخر معه.

قال شارح آداب البحث شمس الدين السمرقندى: لا يخفى أن كون إظهار الصواب غرضًا من النظر المذكور لا يوجب وجوب حصوله عقيب ذلك النظر، ولا ينافى أيضًا كون شىء آخر غرضًا معه -انتهى- وقال أبو الفتح فى حواشيه: غرضيته إظهار الصواب لا ينافى غرضية التغليط -انتهى-.

وبالجملة إن كان إلزام الخصم وتغليطه قصد به إظهار الصواب لا يعدّ مرتكبه متعصبًا عند أولى الألباب، وإن شئت زيادة التفصيل فى هذا المقام، فاستمع استماع الكرام، لا كاستماع اللئام أنه لا يخلو إما أن يكون المراد بالجدل الواقع فى توصيفهم ابن الهمام بالجدل معناه اللغوى، أى المنازعة والمخاصمة، وإما أن يكون المراد به علم الجدل

والخلاف، وإما أن يكون المراد به المجادلة المذكورة فى كتب المناظرة التى تكون لإلزام الخصم بإظهار الصواب الأتم، وأظهر الاحتمالات، بل الذى ليس ما سواه إلا باطلا عند الثقات هو وسطها، وخير الأمور أوساطها بوجوه: الأول: أن هذا الوصف يذكر فى المدائح، ومن المعلوم أن الثالث والأول لا يورد فى أثناء المدائح بل كثيرًا ما يذكر فى القبائح، وهذا ظاهر لمن له ممارسة بكتب المؤرخين وعباراتهم فى المناقب والوقائع، الثانى: أن الذى يتصف بالمجادلة الاصطلاحية يطلق عليه غالبًا المجادل لا الجدلى، وهذا أيضًا ظاهر على من له نظر فى العلم التاريخى.

الثالث: أنهم يذكرون فى أوصاف العلماء الجدلى والمنطقى والمتكلم والفقيه والماهر فى الموسيقى، والنظار والأصولى ونحو ذلك، ومن المعلوم أنه ليس المراد فى باقى الأوصاف المعنى اللغوى، فإنه لا يراد من المنطقى المتبحر فى المنطق اللغوى، بل فى المنطق الاصطلاحى، وكذا لا يراد من المتكلم والفقيه، والنظار والأصولى، والماهر فى الموسيقى، المتبحر فى الكلام والفقه، والمناظرة والأصول، والموسيقى بمعانيها اللغوية، بل بمعانيها الاصطلاحية والفنون الرسمية، فكذا لا يراد من الجدلى الموصوف بالمعنى اللغوى، ولا بمعنى المجادلة المصطلحة فى كتب المناظرة، بل الموصوف بالجدل الذى هو أحد الفنون المتداولة، وهذا الفن وإن كان الغرض منه حصول القدرة على إلزام المخالفين، لكنه لا يستلزم أن يكون مرتكبه من المتعصبين، فإن إلزام المخالفين قد يكون ذريعة إلى إظهار الحق وإحقاق الصدق، وحينئذٍ يكون معدودا فى طريق الإنصاف، منظوما فى سِلك مدائح الأوصاف.

وبالجملة فحمل الجدلى على المعنى الاصطلاحى لا يلزم منه التعصب المذهبى، وإن حمل ذلك على المعنى اللغوى، وإن كان ذلك غير ظاهر بحسب محاوراتهم فى الفن التاريخى، فلا يضر أيضًا، فإن المنازعة ليست قبيحة مطلقًا. قال السيد الشريف فى "شرح المواقف": أما المجادلة لإظهار الحق وإبطال الباطل فمأمور به، قال الله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ -انتهى-.

وقال النابلسى فى "الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية": الجدل إن كان للوقوف على الحق فمحمود وإلا فمذموم -انتهى- وأما حمله على المجادلة الاصطلاحية، كما

اختاره ناصرك فى شفاء الغى، فلا يخلو عن ضلال وغىّ، كما بسطناه فى "إبراز الغىّ"، وبهذا اندفع قول ناصرك المختفى علم الجدل مأخوذ من الجدل الذى هو أحد أجزاء المنطق والجدل الذى هو أحد أجزاء المنطق لا يعتبر فيه إحقاق الحق وإبطال الباطل . . . إلخ.

ولا يخفى على من له أدنى ممارسة بكتب المنطق أن هذا قول من لم تحصل له المهارة فى بحث القياس والمنطق، فليقرأ أولا الكتب المتداولة، ثم ليحضر فى ميدان المباحثة.

ومنها: وهو الثالث عشر بعد المائة الإيراد فى تلمذ السيوطى من ابن حجر العسقلانى، فإنك قد ذكرت فى رسائلك أنه تلميذ له، وذكرت فى تعليقات "النافع الكبير" لمن يطالع "الجامع الصغير"، وفى منهيات "التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد": أن وفاة ابن حجر فى السنة الثانية والخمسين بعد ثمانمائة، وولادة السيوطى سنة تسع وأربعين بعد ثمانمائة، فأنى يصح التلمذ.

ومنها: وهو الرابع عشر بعد المائة أن القوشجى شارح "تجريد" ذكرت: أنه نسبة إلى قوشج اسم موضع. وهذا لا أصل له، بل هو فى الأصل قوشجى بمعنى حافظ البازى.

ومنها: وهو الخامس عشر بعد المائة أن وفاة الإمام الرازى سنة ست وستمائة، لا سنة ستين وستمائة، كما ذكرته فى "الإكسير"، ومنها: أنك ذكرت فى "الإتحاف" وفاة البزدوى سنة أربع وثمانين وثمانمائة، وهو خطأ فاحش، وهذا هو السادس عشر بعد المائة.

ومنها: وهو السابع عشر بعد المائة: أنك أرّخت وفاة الخلاطى، المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة فى سنة تسع وسبعين ومائتين.

ومنها: وهو الثامن عشر بعد المائة أنك ذكرت فى "الإتحاف": أن التقى السبكى كتب رقعة إلى الذهبى المتضمنة لمدائح ابن تيمية الحنبلى مع أنها لولده التاج السبكى.

ومنها: وهو التاسع عشر بعد المائة أنك أرّخت فى "الإكسير" وفاة الزمخشرى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة، مع أن وفاته سنة ثمان وثلاثين.

ومنها: وهو العشرون بعد المائة أنك ذكرت فى "الإكسير": أن تخريج أحاديث "الكشاف" لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى لخّص فيه كتاب الحافظ ابن حجر

العسقلانى، وهذا خطأ فاحش، بل الأمر بالعكس.

ومنها: أنك ذكرت فى "الإتحاف" فى اسم مخرج أحاديث "الهداية" الزيلعى أن اسمه يوسف، ثم ذكرتَ فى صفحة أخرى أن اسمه عبد الله، وهذه الإيرادات وإن أجاب عنها ناصرك فى "شفاء العىّ"، لكن لم يفد ذلك شيئًا، ولم يُزل عنك العى، كما لا يخفى على من طالع "إبراز الغىّ"، ولنرد منها ما فى "التبصرة" من السخافة على سبيل الاختصار والخلاصة المتعلق بـ "نصرة شفاء الغىّ"، ورحلة الصديق على وجه يحق الحق بالتحقيق، ويميز بين الصديق والزنديق.

قوله فى صفحة ١٥١: إنما أعرضتَ عن جواب ما أورد على كلامك الذى أوردته على الشوكانى، لأنك من صبيان الطلبة الذين جل همتهم إضاعة الوقت فى ما لا يغفى... إلخ.

أقول: إذا يئس الإنسان طال اللسان، وجعل العلماء ذوى الشأن من صغار أبناء الزمان، ولا تعجل أيها الناصر والمنصور مجدد الغلط والنسيان، فإن العجلة من الشيطان، وطالع تعليقاتِ إمام الكلام، فقد ردّ فيها على الشوكانى، وعلى مقلده الجامد، وهو الفاضل القنوجى القمقام بأحسن النظام.

قوله فى صفحة ١٥١: اترك المؤاخذات التاريخية واللفظية مما ليس فيه كثير فائدة.

أقول: هذا غلط قطعًا عند من اطلع على فوائد التاريخ ورزق مهارة، فلو لا تنقيد التواريخ لاجترأت الفراريخ، وأفسدوا فى الدين المتين، وخربوا الشرع المبين، فكم من كافر زوّر كذبًا وزورًا، وافترى على النبى ﷺ وأصحابه مكرًا وفجورًا، فبيّن مكيدته نقاد هذا الفن، ودفعوا عن أهل الإسلام المِحَن، وكم من ملحد ادعى رتبة الصحبة، فألقاه المهرة فى الفنون التاريخية فى الحُفرة، وكم من محدث سلك مسلك التدليس، فأزال أهل هذا الفن مكره، وبيّنوا كيده والتلبيس، وكم من كذّاب ظهر كذبه عند أصحاب هذا الفن، ولو لا ذلك لوقعوا فى الفتن.

انظر إلى قول أبى نعيم المروى فى "صحيح مسلم"، حيث رد على قول المعلّى أحد الرواة حين سمعه يقول: خرج علينا ابن مسعود رضى الله عنه بِصفّين... إلخ بقوله: تراه بعث الموت -انتهى- فلولا الاطلاع الصحيح على تاريخ وفاة ابن مسعود أنه مات فى

زمان عثمان رضى الله قبل صفّين بسنين لوقعوا فى الفتنة، وصدقوا تلك الكذبة، بقول المعلى بن عرفان، وإلى ما فى "أخبار الدول": لا تخفى حكاية اليهود لما أظهروا كتابًا، وأظهروا أنه كتاب رسول الله بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادة جمع من الصحابة، فإذاهم قد كتبوا فيه شهادة سعد ومعاوية، فظهر بذلك كذبهم، لأن فتح خيبر كانت سنة سبع وسعد مات يوم قريظة، ومعاوية إنما أسلم عام الفتح -انتهى-.

وفى شرح ألفية الحديث لمؤلفها الزين العراقى: الحكمة فى وضع أهل الحديث التاريخ بوفاة الرواة ومواليدهم وتواريخ السماع وتاريخ قدوم فلان مثلا البلد الفلانى ليختبروا بذلك من لم يعلموا صحة دعواه، كما روينا عن سفيان الثورى، قال: استعمل الرواة الكذب استعملناهم التاريخ، وروينا فى "تاريخ بغداد" للخطيب عن حسان بن يزيد، قال: لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ، تقول للشيخ سنة كم ولدت، فإذا أقر بمولده عرفنا صدقه من كذبه، وقال حفص بن غياث القاضى إذا اتهم الشيخ، فحاسبوه بالسنين بفتح النون المشددة تثنية سنّ، وهو العمر، يريد احسبوا سنه وسن من كتب عنه، وسأل إسماعيل بن عياش رجلا اختبارًا: أىّ سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ فقال: سنة ثلاث عشرة ومائة، فقال: أنت تزعم أنك سمعت منه بعد موته بسبع سنين، قال إسماعيل: مات خالد سنة ست، وقال سأل أبو عبد الله الحاكم محمد بن حاتم الكشى عن مولده لما حدث عن عبد بن حميد، فقال: سنة ستين ومائتين، فقال: سمع هذا من عبد بعد موته بثلاث عشرة -انتهى-.

وفى شرح ألفية العراقى المسمّى بـ"فتح الباقى" لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى: التاريخ التعريف بوقت يضبط به بإيراد ضبطه من نحو ولادة أو وفاة، وفائدته معرفة كذب الكذّابين -انتهى- وفى "مختصر بدر الدين ابن جماعة": هو فن مهم به يعرف اتصال الحديث وانقطاعه، وادعى قوم رواية عن ناس، فظهر أنهم زعموا الرواية عنهم بعد سنين -انتهى-.

فعلم من هذه العبارات، والتى أسلفنا ذكرها، وغيرها مما هو مثبت فى محلها أن الأمور التاريخية من الأمور المهمة والتبحر فيه فضيلة مهتمة، وأنه مما يحتاج إليه صاحب الحديث والفقه وغيرهما احتياجًا شديدًا، ومن لم يرزق التبحر فيه ترك مسلكًا سديدًا،

ولم يعرف ذهبًا ولا حديدًا، ولم يشعر قديمًا ولا جديدًا، ووقع فى شعاب الكذب والفرية، وسقط فى أودية الشك والمِرية، ولا تظنن كما ظنّ الجهلاء أن فن التاريخ فن مهمل، ليس مما يحتاج إليه الأكمل، وإنما هو حرِفة السامرين، وشرعة القاصرين، ولا كما ظن السفهاء أن هذا الفن ليس فى أخذه وتحصيله ودرسه وتدريسه كثير منفعة، وليس فى المهارة فيه كبير مصلحة.

وبالجملة فالقول بأن فى المؤاخذات التاريخية ليس كثير فائدة قول أصحاب الطبائع الخامدة الذى يظنون الأمر الضرورى شيئًا فريًا، ويتخذون الشيء المهتم به عند كل ذكى ظهريًا، فهم كالحُبارى فى الصحارى، والحَيارى كالسكارى، يخبطون كخبط العشواء، ويركبون على ظهر العمياء.

قوله: اختر المناظرة فى أمهات المسائل الدينية . . . إلخ.

أقول: مَن ذا الذى أناظر معه فى أمهات المسائل وأصول الدلائل، وهل تليق المناظرة بمن فحشت أغلاطه، وكثرت مسامحاته، ومن كثرت المعارضات والمناقضات فى كلامه حتى قيل: إنه مجدد الأغلاط على رأس هذه المائة، لا يستحق أن يخاطب بمثل تلك الأبحاث الشريفة، فمن ضيّع الأمور التاريخية، ولم يفهم الأمور البديهية والجلية فهو لما سواها أضيع، وتحقيقه فى غيرها أشنع.

قوله: أى تعصب أكبر من أن لا يرجح مسألة من المسائل التى يوافق الحديث الصحيح، حتى يوافق رواية من الروايات الحنفية.

أقول: ترجيح مسألة بموافقة الروايات الصحيحة مع طلب رواية موافقة لها من روايات الحنفية ليس فيه شوب التصلب، ووريب التعصب.

قوله: كل ما يذكر فى أثناء المدح لا يلزم أن يكون فى نفس الأمر محمودًا.

أقول: هذا عجيب جدًا، فإنا لسنا كلفنا بعلم ما فى نفس الأمر القطعى، بل غاية سعينا الأخذ بظاهر ما ذكره النقاد من وصف مدحى فى شأن العلماء، ولا يجوز أن نقول: يجوز أن لا يكون كذلك فى نفس الأمر، وإن أطلق عليه أوصاف المدح جمع من النبلاء، ولو صح هذا لارتفع الأمان عن تراجم ذوى الشأن، فلمتفوّه أن يتفوّه بأن ما ذكره المؤرخون فى مدح ابن تيمية الحرانى وتلامذته، والشوكانى وأتباعه والبخارى

وأمثاله لا يلزم منه أن يكونوا كذلك فى الواقع، لجواز أن يكون فيهم أمر قادح، ووصف جارح لم يذكره المادح.

قوله: قد بيّنا فى "شفاء الغيّ": أن مخالفة ابن الهمام للقوم فى تلك المسألة أى مسألة تقدم "الصحيحين" على غيرهما ليست مبينة على حجة ساطعة حرية بالقبول، بل الباعث عليها هو التعصب المذهبى.

أقول: إثبات أن الذى بعث ابن الهمام على عدم تسليم تقدم "الصحيحين" مطلقًا هو التعصب المذهبى فى ذمتك، وذمة ناصرك، فإن لم يفعل ولن يفعل فليتق مما عليك، وليختر ما لك، وعدم كون حجة ابن الهمام فى هذا المقام ساطعة عند المحققين، لايدل على أنه من المتعصبين، فكم من محقق يستند بشىء، وهو ظاهر البطلان ليس بشىء، ولا يلزم منه أن يكون متعصبًا غير محقق.

قوله: أما قوله تعالى: ﴿وَجَادِلهُم بِالّتِي هِيَ أحسَنُ﴾ ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح، بل المعنى اللغوى الذى هو المنازعة.

أقول: فكذلك ليس المراد بوصف الجدلى الواقع فى وصف ابن الهمام المجادلة بالمعنى المصطلح.

قوله: قد أقررت أن المراد بالجدل علم الجدل والخلاف، فكيف لا يصح حمل الجدلى على المجادل المتعصب.

أقول: قد مرّ أن المتبحر فى علم الجدل الاصطلاحى لا يلزم منه كونه متعصّبًا مطلقًا.

قوله: كلامه أى ابن تيمية فى بحث الزيارة ليس مما يطعن به عليه.

أقول: هذا لا يقوله: إلا من هو مثله فى خفة الحُلم، وإن كان ذا سعة فى العلم، فإن كل عاقل مسلم يعلم علمًا ضروريا أن ما تفوّه به ابن تيمية فى بحث زيارة القبر النبوى باطل جزمًا، وقد فرغت عن هذه الأبحاث فى الرسائل التى ألّفتها ردًا على ناصرك المختفى الذى حج ولم يزر قبر النبى العربى صلّى الله عليه وسلّم، وعلى زوّار قبره المكرم.

قوله: ليس فيه -أى السعى المشكور- دليل جديد يثبت مطلوب الباغض الحاسد،

ومع ذلك قد علم يقينا أن صاحب إتمام الحجة سيكتب جوابه.

أقول: السعى المشكور مملوء من تحقيق الحق المنصور، وتنقيح القول المبرور. ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، فهو يغوص فى بحار القصور، ويخوض فى أفكار الفتور، واشتغال صاحب إتمام الحجة بكتابة جوابه اشتغال غير مفيد عند أصحاب الأفهام العالية، فما ذا أفادت تحريراته السابقة المتناقضة، وما ذا نفع تشبثه بعبارات الصارم المنكى المتساقطة، ألم يصر كل ذلك كالهباء المنثور، أو الهواء الدبور، فكذلك يصير ما يتفوّه فى جواب "السعى المشكور" فى مدة مديدة ضائعًا وباطلا فى عدة من الشهور.

قوله: لا ريب فى أن صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته، ومن يدعى أنه التزم صحته فعليه البيان، وأما القول بأنه لابد فى النقل من إظهار أنه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه أن الإظهار أعم من أن يكون حقيقة أو حكما، وقد مرّ تحقيقه بما لا مزيد عليه فى الباب الأول.

أقول: كل ذلك قد رُدّ فى الباب الأول، وأما ما لقبك به ناصرك من أنك ناقل محض لا لك التزام بالصحة، ولا لك من الحقّية غرض، فجفوة كبرى، وهفوة غير صغرى، وأعجب منه طلب الدليل عمن ينسب إليك التزام الصحة، ويجعلك سالكًا مسلك ثقة.

أما علمتَ أن النقل المحض إما أن يراد به النقل من غير اعتماد على صحة المنقول، ولا استناد لموافقته، أو مخالفته لتصريحات الفحول مع صحة مبناه، وفهم معناه، وإما أن يراد به النقل كنقل أهل النقش والنقل من دون ضم ضميمة العقل، وأيّا ما كان فهو وصف يأبى به عنه العُقول، ولا يتخذه أحد من أصحاب العُقول العَقول، ولا يرتضى به أحد من علماء المعقول وفضلاء المنقول، بل يلقبون من اتصف به بألقاب نافرة، وآداب عاهرة، كالجَهول والغفول، والنقّال والبطّال، والغافل والباقل، والناسى والواهب، وجامع الرطب واليابس، والناعس وحمّال الحَطب، والواقع فى العطب، وحاطب الليل، وكاسب الويل، ومجدد الغلَط، ومحدّد السَّقَط، والشيخ المُتصبّى، والزيغ المتنبى، والمخرّب والمترّب، والخابط فى الظُلمة، والساقط فى النقمة، والتارك مسلك

العلماء والخفاء، والبارك مبرك الجهلاء والسفهاء، أعاذك الله وأمثالك عن الوقوع فى هذه المهالك، والسلوك على هذه المسالك.

قوله: لا بد من إثبات أنه أى صاحب "الإتحاف" ذكره على سبيل الالتزام، ودونه خرط القتاد.

أقول: وثبوت أن صاحب "الإتحاف" ملتزم لصحة ما ينقله، ومهتم بقوة ما ينتحله مبنى على مقدمتين مصححتين، الأولى: أنه من العلماء العقلاء. والثانية: أن شأن العلماء العقلاء هو الالتزام المذكور، والاهتمام المسطور، أما المقدمة الأولى فثبوتها بالأخبار والآثار، فإن كان من لاقى صاحب "الإتحاف" أخبر أنه من أرباب العلم والعقل والإنصاف، وآثاره أيضًا تدل على أنه ليس من أرباب الاعتساف.

وبالجملة فكونه عالما عاقلا بلغ مبلغ التواتر، لا ينكره إلا ربُّ التشاجر، ومن يدعى أنه ليس كذلك، فهو مؤاخذ بإيراد الدليل على ذلك، ودونه خرط القتاد، وبيع سوق الكساد.

وأما الثانية: فلأن عدم التزام الصحة، وعدم الاهتمام بامتياز الضعف من القوّة، وبراءة عهدته بأنى نقّال صرف، وسلامة ذمته بأنى أكّال صرف، لا يكون إلا لأحد الأمرين، ولا يتصف به إلا الموصوف بأحد الحرفين، إما أن يكون الرجل أبا الجهل وأمّ الحَدْل، لا يعرف مجهولا من المعروف، ولا مقبولا من المشغوف، ولا صحيحًا من السقيم، ولا رجيحًا من الرجيم، ولا دُرًّا من التُراب، ولا درّ من الحُباب، ولا العَذَب من المالح، ولا الطَرب من الكالح، وهو ملقب بالحقير والنقير، لا يشتريه أحد من التجّار فى سوق العلم بقِطمير تجرّد عن أثواب العلم، وتبعدّ عن أبواب الحِلم، لا يفهم كلمة، ولا يعلم حكمة، ولا يشعر الجلى، فضلا عن دقة، ولا يتصور البديهى فضلا عن نكتة.

فمن اتصف بهذه الأوصاف، لا يبالى من أن يركب مركب الاعتساف، كالأعمى يتصدى لرؤية الهلال، والمُقعد الأوهى يصعد إلى السحاب الثقال، وكالعطشان يستسقى من السّراب، والحَيران يسترزق من الخراب، فيؤلّف مؤلفا، ويذكر فيه صحيحًا ومحرفًا، إرادة أن يشتهر اسمه فى المصنفين، ويذكر رسمه فى المؤلفين، وإن كان ترصيفه أنجس من القاذورات، وأفحش من القارورات، فلا يقصد نفع الخليقة، ولا إحقاق

الحقيقة، ولا يتعبد بالتزام الصحة، ودرج الصحيحة، وطرح النقمة والسخيفة، ويقتدى فى هذا بالذين حرفتهم نقل صرف من غير فهم، ويقول: أنا ناقل صرف من غير علم، إنما مرصدي تكثير السواد، ولو كان منجرًا إلى السواد، ومقصدى تشهيرى بين العباد، ولو كان مورثًا إلى البعاد، ولا يمكن لى أن أميّز بين الحق والباطل لكونى غير مميّز، ولا لى صبر من الترصيف والتصنيف لكونى غير معزّز، فأنقل ما يمر عليه نظرى وإن لم أفهمه، وأنتحل ما يكرّ عليه بصرى وإن لم أُتقنه، إنما مرادى شهرتى بكثرة مجموعاتى، وغزارة مروياتى، وأن يشبهونى فى هذا الباب بالبلقينى والسيوطى، وبابن الملقن المصرى والقارى.

وإما أن يكون الرجل عالما قلّ عقله، وفاضلا ضلّ أصله، فيقصد الرياء والشهرة، والربا والسُمعة، ويكتفى عن الدُر بالحَصى، وعن العقبى بالدنيا، وعن الثواب الآجل بالثواب العاجل، ويولج نفسه فى زمرة الذين حُملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارًا، وفى زمرة الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فى الأخرى، وحَمَلوا أوزارًا، فلا يتأمل فى أن جمع كل يابس ورطب يشبهه بحمّالة الحطب، امرأة أبى لهب الواجة فى النار ذات شَرَر ولَهَب، وفى أن عدم التزامه الصحة والتنقيح يخرجه من عداد أرباب الترجيح، ويولجه فى عداد أصحاب التقبيح، وفى أن من يرتكب هذا الكسب يصير فى أعين العلماء من زمرة الجهلاء، فهم يطعنون ويعيبون ولا يلتفتون، بل يمقتون، وفى أن الاتصاف بهذا الوصف يوجب النَّكال، ويورث الوبال، ولا يرضى منه المليك المتعال، وماله من دونه من والٍ، وفى أن تصنيفه على هذه الطريقة مهلك للخليقة، ومفسد للشريعة، ومبطلٌ للحقيقة، ومُنزل عن الدرجة الرفيعة.

وبالجملة فهو بفضله وعلمه يبادر إلى التأليف والتدريس، وبخفة عقلة، وقلة فهمه لا يعلم الترصيف والتأسيس، ولا يصل فهمه إلى مفاسد الطريقة التى يسلكها، ولا يبالى بسقم الصفة التى اتصف بها، ولذلك تراه يفرح إذا علم أن تصانيفه نفعت نفعا، ولا يعلم ما بلغت شرّا، ويمرح إذا مدحه أحد بكثرة المعلومات، ولا يفهم ما أدت إليه المكذوبات، ويعجب بكثرة الهداية التى حصلت منه، ويتعجب ممن يطعن عليه،

ويكشف الضلالة التى نيعت منه .

فانظر أيها المنصور إلى هذا الدليل القوى المبرور ، الذى أقمته على براءتك من ذلك الوصف المهجور الذى لقبك به ناصرك المقصور ، ولابد لمن يصفك به من أن لا يسلم المقدمة الأولى ، فيخرجك من عداد أرباب الفضيلة والحِجى ، أو لا يسلم المقدمة الثانية ، فيثبت بدلائل شافية كون شأن العلماء العقلاء عدم التزام الصحة . وإن فريقًا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ، فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون .

قوله : أولا إن مراد صاحب الرحلة من الزيارة على طريق المهملة القدمائية لا الزيارة المطلقة ، ومطلق الشيء يتحقق بتحقق فرد ، وينتفى بانتفاءه ، فحيث قال : فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة ، وذهب بعض المالكية إلى أنها واجبة ، وقالت الحنفية أنها قريبة من الواجبات ، أراد أن الأحكام المذكورة ثابتة لها ، ولو فى ضمن بعض الأفراد ، كالزيارة من بعض الأماكن القريبة التى ليست بينها وبين قبر النبى ﷺ مسافة السفر ، وحيث قال ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية : إلى أنها غير مشروعة أراد أن ذلك الحكم ثابت لها ، ولو فى ضمن بعض الأفراد ، وهو الزيارة من الأماكن النائية .

أقول : فيه كلام من وجوه عديدة ، تكشف لك أن نصرة ناصرك هذه غير سديدة :

الأول : أن هذه الدقيقة التى استخرجها ناصرك من القريحة الجريحة ، لا شبهة فى أنها من قبيل النكات بعد وقوع الواقعة ، والمدافعات بعد الابتلاء بالبلية ، ولتبين لى بيان صدق عن عِيان حق ، هل مرّت فى خاطرك هذه الدقيقة وقت تأليف الرحلة ، كلا والله كنت غافلا عن الشيء المطلق ومطلقه ، فعلمك ناصرك ما لم تكن تعلمه بقوة منطقه .

الثانى : أن اعتبار هذا الاعتبار من وظائف أرباب المعقول ، فلا يليق بأرباب المنقول .

الثالث : أن الذين مرادهم الهداية والتنقيح لا يعتبرون مثل هذا فى حكم من أحكام التشريع ، وإلا لانعكست الهداية بالإضلال ، والإفادة بالإخلال ، كيف ولو صح هذا لجاز أن يكتب فقيه فى دفتره أن صلاة الظهر والصبح وغيرهما من الأوقات ، محرمة وممنوعة على المصلين والمصليات ، ويقول : مرادى به الحكم على مطلق الشيء باعتبار بعض أفراده ، وهو أداء الصلاة مع فقد شرائطه ، أو يكتب أن زيارة القبر النبوى ، بل قبر

كل مسلم حرام على كل مسلم، ويقول: مرادى الحكم عليه باعتبار بعض الصفات، وهو الزيارة مع ارتكاب المنهيات، أو يكتب وهو ممن يجوز السفر بقصد زيارة القبور إن شد الرحال بذلك القصد حرام على كل بالغ ذى شعور، ويقول: مرادى الحرمة باعتبار بعض ما صدق عليه، وهو السفر إليها فى أيّام العرس المتضمن لما نهى عنه، وشدّد عليه، أو يكتب عالم أن قراءة القرآن مكروة أو محرمة ويقول: مرادى الحكم باعتبار بعض أفراد القراءة وهو القراءة فى الركوع أو السجدة، أو يكتب أن شرب المسكر حلال، ويقول: مرادى به الحكم باعتبار بعض الأحوال، وهو الشرب عند الضرورة على قول من الأقوال، أو يكتب أن الزانى لا يجب عليه الحد، ويقول: مرادى به الزنا الذى عرضت فيه شبهة، فأسقط الحد، أو يكتب أن الرياسة والسلطنة والسيادة والإمارة موقعة فى المهلكة والضلالة، ويقول: مرادى به الحكم باعتبار بعض أفرادها، وهو ما قارن به الفسق، وبعد عن المعدلة، أو يقول: إن شهادة مسلم لا تقبل، ويقول: مرادى به الفاسق والمغفل، أو يكتب أن بيع الخمر شرعى، ويقول: مرادى به بيع الذمى، أو يقول: الصوم حرام على كل مسلم ومسلمة، ويقول: مرادى الحكم باعتبار بعض أفراده وهو الصوم فى الأيّام المنهية.

وبالجملة فمثل هذه الأحكام مختلة المرام، مبطلة النظام، مهلكة للانتظام، مخربة للعوام، مضلّلة للأنام، لا يجوز ارتكابها للأفاضل الكرام، والأماثل العظام، فلا يجوز لك إن كنت فاضلا كاملا معلّمًا منقحًا أن تقول: الزيارة واجبة عند فلان، ومحرمة عند فلان، وتريد به الحكم باعتبار بعض الأفراد من غير قرينة ملفوظة، أو مفهومة.

الرابع: أنك لما أردت من الزيارة التى حكمت بوجوبها عند المالكية، وندبها عند جمهور علماء الملة، وقرب وجوبها عند الحنفية فردا منها، ومن الزيارة التى حكمت بكونها غير مشروعة عند ابن تيمية فردا آخر منها، لم ينحلّ أمر النزاع، ولم يحصل ما فيه النزاع، بل صار النزاع بين المحرمين وبين غيرهم لفظيا، ومثله بعيد عمن كان من أهل العلم حنفيا كان أو مالكيا أو حنبليا.

الخامس: أن القائلين بالندب والوجوب، وقرب الوجوب لا يفرقون بين زيارة وزيارة، فما الذى أحوجك إلى أن تريد ذكر مذهبهم الزيارة من الأماكن القريبة.

السادس: أنك من الذين تكره المباحث العقلية، لا سيما فى الأمور النقلية، كما صرحت به فى بعض كتبك، وأوضحت نفرتك فى زبرك، ومن جهل شيئًا عاداه وهجره، ومن عجز عن شيء ضعّفه وزيّفه، فمالك اعتبرت هذا الاعتبار المنطقى فى البحث الشرعى.

قوله: وثانيًا: أنه يمكن أن يراد بالزيارة في المرجع، وفى بعض ضمائره نفس الزيارة، وفى بعض الضمائر السفر لها على طريقة الاستخدام.

أقول: فيه كلام من وجوه، تظهر لك أن هذه النصرة لا يقبلها أرباب الوجوه:
الأول: أن إمكان تأويل فى عبارة ما إمكانًا ذاتيًا أمر آخر، واستقامته بالنظر إلى السياق والسباق أمر آخر، وأحدهما لا يستلزم ثانيهما، والمفيد إنما هو ثانيهما لا أولهما، ومن يدعى وجود الثانى فى عبارة الرحلة، فليأتِ بالبينة، وهو غير ممكن إلى زمان الرحلة من دار الرحلة.

الثانى: أن مثل هذا الاستخدام، يجب على العلماء الأعلام الاجتناب عنه فى مقام الافهام، وهل هذا إلا كما لو قيل: الصلاة فريضة وهى محرمة، وأريد بمرجع الضمير الصلاة الفاقدة شروطها، وبالمصرح الصلاة مع شروطها.

الثالث: أن الاستخدام هو أن يراد من لفظ أحد معنييه، وعند رجوع الضمير إليه يراد به ثانيه، أو يراد عند رجوع ضمير إليه أحدهما، وعند رجوع ضمير آخر ثانيهما، وهذا لا يستحسن إلا فى لفظ مستعمل فى أمرين، وهذا مفقود فيما نحن فيه قطعا رأى العين، فإن الزيادة أمر آخر، والسفر بقصدها أمر آخر، وبينهما عموم وخصوص من وجه، كما بيناه فى "إبراز الغى" بأحسن وجه، وليست الزيارة تستعمل بمعنى السفر إليها، ولا السفر إليها بمعنى الزيارة، فما معنى هذه الصنعة فى مثل هذه اللفظة.

الرابع: أن استخدام ناصرك هذا جعل كلامك فى الرحلة مهملا؛ لكونه دالا على كون النزاع بين ابن تيمية وبين غيره لفظيًا معطّلا، مع أنه ليس كذلك، كما بسطناه فى "السعى المشكور" مفصّلا.

قوله: وثالثًا أنه يجوز أن يراد فى كل موضع من المرجع والضمائر السفر للزيارة، وما أورد عليه من أنه حينئذٍ لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب، وقول الظاهرية

بالوجوب، فإن هذين القولين إنما هما فى نفس الزيارة للمسافر، فلم يقل أحد بوجوب السفر إلى المدينة بقصد الزيارة، وإن ذهب بعضهم إلى وجوب نفس الزيارة ففيه أن ذلك الحاسد قد نقل فى الكلام المبرور عبارة سنن الهدى هكذا: ونقل القاضى عن أبى عمر وقال: واجب شد الرحال إلى قبره -انتهى-.

وقال القاضى عياض فى "الشفاء": قال أبو عمر: وإنما كره مالك أن يقال طواف الزيارة، وزرنا قبر النبى ﷺ لاستعمال الناس ذلك فيما بينهم بعضهم بعض، فكره تسوية النبى بهذا اللفظ، وأيضًا قال: الزيارة مباحة وواجب شدّ الرحال إلى قبره، فقد علم بذلك أن أبى عمرو قائل بوجوب السفر إلى المدينة بقصد الزيارة.

أقول: ما أقبح قوله أبى عمرو، ولعله لم يقرأ الفوائد الضيائية أيضًا، فيعرف موضع أبا عمرو من مواضع أبى عمرو، ويا للعجب من رجل كثير المغلطة، وناصره قليل المعرفة بالعربية، ويقوم للطعن على الأئمة الأعلام، بمثل هذا المقام، ولا ينظر إلى ما يصدر عنه مما يستقبحه الكرام، ومثل هذا من ناصرك فى "التبصرة"، ومنك فى رسائلك المتشتة، كثير لكنى لستُ ممن يلتفت إلى مثل هذا الإيراد الحقير، وإنما يتشبث به من بضاعته فى العلم مزجاة، وجاريته فى الفهم مرساة، ثم كلامه هذا لا يفيدك أيضًا، فإن السفر بقصد الزيارة لا تدل على وجوبه عبارة أبى عمرو، ولو سلمت دلالته عليه، فقول الحنفية لا شبهة فى كونه واردًا فى نفس الزيارة لا فى السفر، فلا يمكن لك إرادة السفر بقصد الزيارة من لفظ الزيارة فى عبارتك المختطلة فى رحلتك.

قوله: فالظاهر أن من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب شدّ الرحال للزيارة أيضًا على من لم يقدر على الزيارة إلا به، بيان ذلك من وجهين: الأول: أن العمدة فى ذلك الباب هو حديث من حج، ولم يزرنى فقد جفانى، والزيارة شاملة للسفر إليها، وإذا كانت الزيارة شاملة للسفر لها يكون السفر بها واجبًا.

أقول: لا يثبت منه وجوب السفر إلى الزيارة بقصد الزيارة، لجواز أن يسافر بقصد المسجد، وتحصل به الزيارة، وإن ثبت الوجوب ثبت وجوب السفر مطلقًا لا مقيدًا.

قوله: الثانى أن المذكور فى الحديث زيارة الحاجّ، والحاجّ من حيث هو حاجّ لا تتأتى منه الزيارة إلا بشد الرحل، وشد الرحل إلى المدينة لغير زيارة القبر، كزيارة المسجد

النبوى، وطلب العلم والتجارة وملاقاة الأحباب وسير البلاد ليس واجبًا باتفاق الأمة، حتى يكون ذريعة لأداء واجب الزيارة دائمًا. . . إلخ.

أقول: هذا لا يفيد ولا يغنى، بل هو غير مفيد ولا يعنى، وذلك لأن الحاجّ من حيث هو حاجّ، وإن توقفت زيارته على شدّ الرحل، لكن لا تتوقف على شد الرحل بقصد الزيارة لحصول ذلك بالسفر بنية غير الزيارة، وعدم وجوب السفر بنية غير الزيارة لا يقدح فى حصولها به، فإن الذريعة إلى الشىء ما يحصل هو به، لا أن يجب هو وجوبًا دائمًا.

قوله: نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة إلى مالك، فمع أنها بعدما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة يمكن أن تكون مأخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبى ﷺ.

أقول: قد مر أنّ تأويل عبارة الرحلة بما أول به ناصرك المختفى مردود عند كل ذكى، وأخذ ذلك من قول مالك دال على كراهية قولهم: زرنا قبر النبى ﷺ، مردود عند كل تقى، كما بسطناه فى "السعى المشكور فى رد المذهب المأثور".

قوله: إنا قد بيّنا آنفًا أن مراد صاحب الرحلة بقوله، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنها غير مشروعة أن شيخ الإسلام ذهب إلى أن السفر للزيارة غير مشروع.

أقول: قد بينا تزييف هذا القول، وتضعيف ذلك الأول.

قوله: القول بأن الممتنع وغير المقدور ليس بمشروع صادق سلبًا بسيطًا، ولو كان غير صادق سلبًا ثبوتًا.

أقول: السلب البسيط ليس مما يكون مقصودًا للفقهاء الناقدين، فضلا عن ابن تيمية أحد رؤساء المتبحرين.

قوله: إنا إذا أفهمناك مراد صاحب الرحلة، فلا لزوم لما ألزمته، إذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم وصاحب الرحلة.

أقول: قد أفهمناك أن ذلك المراد مردود لا يختاره إلا العَنود.

قوله: انظر منسك شيخ الإسلام كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وآدابها، ونقل عنه لك السيد العلامة فى بعض مؤلفاته.

أقول: قد نظرته فلم أجد فيه شيئًا مفيدًا، كما ذكرته في "السعي المشكور" مشرحًا.

قوله: النزاع بين شيخ الإسلام وبين خصومه، إنما هو في السفر إلى زيارة القبور لا في نفس الزيارة، وقد استدل خصوم ابن تيمية بالأدلة المذكورة، فظهر أنهم استدلوا بها على السفر إلى زيارة القبور.

أقول: لم يكن خصوم ابن تيمية مثلك، بل كانوا أعرف منك، وهم إنما استدلوا بتلك الأدلة على نفس الزيارة، لظنهم أن ابن تيمية منكر نفس الزيارة، كما هو ظاهر من عباراته الزائدة.

قوله: يكتب جواب "السعي المشكور"، فانتظره.

أقول: أسمع بالمُعيدي خير من أراه

فما ذا أغنى المذهب المأثور، حتى يغني جواب "السعي المشكور" كما ستراه.

قوله: يستفاد من هذا القول أن من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع أنه قد تحقق أن الضعيف لا يصح الاحتجاج في الأحكام به أصلا.

أقول: هذا غلط مبيَّن، وشطط مبرهن، ففي "شرح الألفية" للسخاوي احتج أحمد بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره، وتبعه أبو داود، وقدّماه على الرأي والقياس، ويقال عن أبي حنيفة أيضًا كذلك، وأن الشافعي يحتج بالمرسل إذا لم يجد غيره، وكذا إذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل على الصحيح، حتى إنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به -انتهى-.

وفي "أذكار الإمام النووي": وأما الأحكام كالحلال والحرام، والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك، فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح، أو الحسن إلا أن يكون في احتياط من شيء من ذلك -انتهى- وفي كتاب الجنائز من فتح القدير: الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع -انتهى- وقد بسطت الكلام في هذه المسألة مع بسط الأقوال، وتنقيح قولهم الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال في رسالتي "الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة"[1].

(١) طبع في المصطفائي مع الرسائل الست الأخر مع "الهداية"، ويباع مجموع الرسائل السبعة في المطبع المذكور على حدة أيضًا بقيمة.

قوله: حسن مثل حديث: «من زار قبرى وجبت له شفاعتى» لم يثبت بعد.

أقول: قد أثبتنا ذلك فى "السعى المشكور": ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

قوله: الإمام مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبى ﷺ علم أنه ضعف أحاديث الزيارة، وإلا فمع الاعتراف بصحتها، أو حسنها لا معنى لكراهة قول القائل: زرنا، وأما إن الجوينى والقاضى عياض ذهبا إلى تضعيف أحاديث الزيارة، فإنى وإن لم أظفر بتصريحهما، لكن يمكن أن يكون مأخوذًا من أن الظاهر من أحاديث الزيارة العموم واستواء القرب والبعد فيها، فيظهر منها جواز شد الرحال للزيارة، ومذهبهما منع شد الرحال للزيارة، فعلم بدلالة الالتزام أنهما لم يروها قابلة للاحتجاج، على أن هذه النسبة يحتمل أن تكون مجازية من حيث إن شيخ الإسلام موافق للإمام مالك وللجوينى وقاضى عياض فى مسألة الزيارة، والشيخ قد احتج لهم بحديث لا تشد الرحال، وأجاب لهم عن أحاديث الزيارة بوجهين، الأول أنها ضعيفة، والثانى أنها لا تدل على المطلوب الذى هو شد الرحال إلى زيارة قبر النبى ﷺ، فلما كان تضعيف شيخ الإسلام أحاديث الزيارة تأييدًا لمذهبهما كان تضعيفه عين تضعيفهما.

أقول: أيها المنصور! بارك الله فيك وفى أمثالك لو نصرنى وصحح كلامى أحد بمثل هذا التقرير الردىء، لقلت له مستهزئًا به، ومتعجبًا من صنعه: فداك أبى وأمى يا ناصرى، يا من لم يزر قبر النبى ﷺ، ولقد تجشم فى تصحيح قولك فى الرحلة أن ما ذهب اليه ابن تيمية وأهل الحديث ومالك -إمام دار الهجرة- والجوينى والقاضى عياض ومن تبعه من المحققين من تضعيفها وردها، وعدم قبولها هو الصواب البحت -انتهى- تجشما لا يتيسر من غيره، إلا من مثله ممن حرم عن زيارة قبر شفيعه ﷺ.

ولا يخفى على أرباب النُهى ما فى كلامه من عدم الربط، وثبوت الخبط، الأول أنه لا ملازمة بين كراهة مالك قولهم: زرنا قبر النبى ﷺ وبين علم أنه ضعف الأحاديث الواردة فى خصوص زيارة قبر النبى المكرم، كحديث: «من زار قبرى وجبت له شفاعتى»، وحديث: «من جاءنى زائرًا لا تعمله إلا زيارتى كان حقًا علىّ أن أكون له شهيدًا وشفيعًا»، وحديث: «من حج ولم يزرنى فقد جفانى»، وغير ذلك ما بسطت

الكلام فيه فى رسائلى فى بحث الزيارة الكلام المبرم، والكلام المبرور والسعى المشكور، وذلك لأن لقول مالك المذكور وجوهًا وجيهة مذكورة فى كتب المالكية، وغيرهم من أصحاب المذاهب الثلاثة.

قال تقى الدين أبو الحسن على السبكى فى رسالته فى باب الزيارة النبوية، وهى أحسن ما صنف فى هذه المسألة المسمّى بـ "شفاء السقام فى زيارة خير الأنام": فإن قلت: قد كره مالك أن يقال: زرنا قبر النبى ﷺ، قلت: قال القاضى عياض فى "الشفاء": قد اختلف فى معنى ذلك، فقيل: كراهة الاسم لما ورد من قوله ﷺ: «لعن الله زوّرات القبور» وهذا يرده قوله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» وقوله: «من زار قبرى»، فقد أطلق اسم الزيارة، وقيل: لأن ذلك لما قيل أن الزائر أفضل من المزور، وهذا أيضًا ليس بشىء، إذ ليس كل زائر بهذه الصفة، وقد ورد فى حديث أهل الجنة زيارتهم ربهم، ولم يمنع هذا اللفظ فى حقه، والأولى عندى أن منعه وكراهة مالك له لإضافته إلى قبر النبى ﷺ، وأنه لو قال: زرنا النبى ﷺ لم يكرهه لقوله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبرى وثنًا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبياءهم مساجد»، فنهى إضافة هذا اللفظ إلى القبر، والتشبه بفعل أولئك قطعًا للذريعة، وحسمًا للباب، هذا كلام القاضى.

وما اختاره يشكل عليه قوله: «من زار قبرى»، فقد أضاف الزيارة إلى القبر، إلا أن يكون هذا الحديث لم يبلغ مالكا، فحينئذٍ يحسن ما قاله القاضى فى الاعتذار عنه لا فى إثبات هذا الحكم فى نفس الأمر، وله أن يقول: إن ذلك من قول النبى ﷺ: «لا محذور فيه» والمحذور إنما هو فى قول غيره، وقد قال عبد الحق الصقلى عن أبى عمران المالكى: إنه قال: إنما كره مالك أن يقال: زرنا قبر النبى ﷺ لأن الزيارة من شاء تركها، وزيارة النبى ﷺ واجبة، قال عبد الحق: يعنى من السنن الواجبة، فينبغى أن لا يذكر الزيارة فيه، كما يذكر فى زيارة الأحياء الذين من شاء زارهم، ومن شاء ترك، والنبى ﷺ أشرف وأعلى من أن يسمى أنه يزار، وقد قال أبو الوليد محمد بن رشد المالكى فى البيان والتحصيل: قال مالك: أكره أن يقال: الزيارة للبيت الحرام، وأكره ما يقول الناس: زرت النبى ﷺ.

قال محمد بن رشد: ما كره مالك هذا -والله أعلم- إلا من وجه أن كلمة أعلى من كلمة، فلما كانت الزيارة تستعمل فى الموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما وقع، كره أن يذكر مثل هذه العبارة فى النبى ﷺ، كما كره أن يقال: أيّام التشريق، واستحب أن يقال: الأيّام المعدودات، وكما كره أن يقال: العتمة، ويقال: العشاء الآخرة، ونحو هذا، وكذلك طواف الزيارة كأنه استحب أن يسمّى بـ"الإفاضة"، وقيل: إنه كره لفظ الزيارة فى الطواف بالبيت والمضى إلى قبر النبى ﷺ، لأن المضى إلى قبره ليس ليصله بذلك، ولا لينفع له، وكذلك الطواف بالبيت، وإنما يفعل تأدية لما يلزمه من فعله، ورغبة فى الثواب على ذلك من عند الله -انتهى كلام ابن رشد-.

وقد وقع فيه كراهة مالك؛ لقول الناس: زرت النبى ﷺ وهو يرد ما قاله القاضى عياض -انتهى كلامه ملخّصًا-.

فقد وضح بهذا وبان، من دون حاجة إلى توضيح وبيان، إن مالكًا إنما كره إطلاق لفظ الزيارة، مضافًا إلى قبر النبى ﷺ، أو إلى نفسه أيضًا لأحد هذه الوجوه المذكورة، وأمثالها المسطورة فى كتب أرباب البصارة، ولا يكره عنده إلا تلك العبارة، كما كره غيرها من العبارات المارّة، فأشهد بالله قد كذب والله، وافترى من نسب إليه بهذه الكراهة، حرمة شد الرحال بقصد الزيارة، وكذا كذب، وافترى من نسب إليه بهذه العبارة، عدم شرعية الزيارة، وكذا من نسب إليه بهذه الجملة.

تضعيفه أحاديث الزيارة: أو لا يرى الإنسان العالم بمحاورات اللسان، أن كراهة إطلاق الزيارة، لا يفهم منها تضعيف أحاديث الزيارة لا بالعبارة ولا بالإشارة.

فيجوز أن يكون لم تبلغه تلك الأحاديث الواردة بلفظ الزيارة، وتضعيفها، فرع بلوغها، ويجوز أن تكون بلغته وخص إطلاق ذلك بحضرة الرسالة، ونهى الأمة عن تلك الجملة.

ويجوز أن يكون يجوزها، ويحمل أحاديث الزيارة، على بيان جواز هذه العبارة، وينهى الأمة على طريق الكراهة التنزيهيّة، وأن يكون نهى عنها سدّا للذريعة، مع كون الأحاديث عنده صحيحة.

وبما قلنا: حصحص بطلان قول ناصرك، فمع الاعتراف بصحتها، أو حسنها لا

معنى لكراهة قول الناس زرنا.

والحاصل أن نسبة تضعيف أحاديث الزيارة إلى إمام دار الزيارة، بمجرد تلك الكراهة، أشنع وأقبح مما صدر عن ابن تيميّة من نسبة حرمة شدّ الرحال، أو نفس الزيارة إليه بمجرد هذه العبارة.

الثاني: أن كون مذهب عياض والجويني، منع شدّ الرحال بقصد زيارة القبر النبوى، لا يفهم منه بوجه من وجوه الإفهام، تضعيفهما أحاديث الزيارة، فضلا عن تكون هناك دلالة الالتزام.

فيجوز أنهما صحّحاها وحملاها على الزيارة لغير البعيد غير ا لمحتاج إلى السفر المديد، ويجوز أنهما حملاها على العموم، وجوزا ا لزيارة للبعيد بالسفر بقصد المسجد النبوى دون العموم.

ولعمرى نسبة أمثال هذا التضعيف إلى أمثال هذه العلماء من دون تصريحاتهم، لا يصدر إلا من متضعف عاجز عن الوصول إلى مدركاتهم.

الثالث: أن النسبة المجازية التى اخترعها الناصر، يضحك عليه كل كامل وقاصر.

أما علم أن نفسًا لا تحمل ذنب أخرى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَة وِزْرَ أخرى﴾ فكيف يلقى ما كسب ابن تيميّة الحنبلى، على ظهور عياض والجوينى، على أن مثل هذه النسبة المخترعة، والعينية المبتدعة، يجب على العلماء الاحتراز عنه، حفظا للعوام عن اعتقاد ما هم بريئون منه.

وحاشا ثم حاشا لعياض والجوينى وغيرهما، وإن كان ممن يفتى بحرمة شدّ الرحال كإفتاءهما، أن يكون سالكًا على مسلك ابن تيميّة، المهلك عند العقول المرضيّة.

قوله: كلام صاحب الرحلة برئ من أن يكون فيه افتراء، فإن المدلول الصريح لعبادة صاحب الرحلة أى لم يتنازع الأئمة الأربعة والجمهور فى أن السفر إلى غير المساجد الثلاثة ليس بمستحب، لا لقبور الأنبياء والصالحين، ولا غير ذلك... إلخ.

إنما هو أن الأئمة الأربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع فى أن السفر إلى غير الثلاثة مستحب، أو غير مستحب، وهذا ليس من الافتراء فى شيء، فإن عدم العلم كافٍ لهذا الحكم... إلخ.

أقول: هذا عَجَب عُجاب، لا يرتضى به أولو الألباب، فإن المدلول الصريح الذى ذكره لا تدل عليه عبارة الرحلة، بوجه من وجوه الدلالة، وإنما مدلوله ا لصريح نقى وقوع النزاع فى الأئمة والجمهور فى عدم استحباب السفر إلى غير المساجد الثلاثة كزيارة القبور، ووقوع الاتفاق منهم على عدم استحبابه، ولا شبهة فى كونه افتراء على كل من الأئمة وجمهور أتباعه، فإن جمهورهم اتفقوا على جواز السفر لغير المساجد الثلاثة، وعلى استحباب بعض جزئياته المتضمنة للأغراض الصالحة، وإن كنت فى شك من ذلك، فارجع إلى رسائل مؤلفة فى هذه المسألة، تجد ما ذكرنا هنالك.

قوله: لعلماء العصر أن يقولوا: إنا ما وافقنا ابن تيميّة فى مسألة الزيارة ونحوها، إلا لأنه وافق فيه جماعة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وأما أنت فقد تبعت ابن تيميّة فى مسألة الاستواء حبّا بابن تيمية.

أقول: كيف يقولون: ذلك، وقد علموا أنى لست ممن يجب ابن تيمية حبّا يُعمى ويصم، وإنما اختار من قوله: ما وافق فيه غيره من السلف الصالح والسواد الأعظم، وأدَعُ من تحقيقاته ما تفرد فيها، وند[١]، وأتى بما يتعجّب منه كل من دأب فى العلم وجد[٢]، وكلامه فى مسألة الزيارة من هذا القبيل، كما لا يخفى على كل فاضل جليل، فأى صحابىّ، وأى تابعىّ، وأى مجتهد ولو واحدًا فضلا عن جماعة، أتى بما أتى به ابن تيمية.

لا ومقلّب القلوب، لقد تكلم فيها بما تتوحش به الصدور والقلوب، وتقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم، ويحبون نبيهم، ولذلك صار بتحقيقه مثلا للأولين، ومثلا للآخرين، ولعبة للناظرين، وضحكة للماهرين، قد ضرب به المثل، واستنكره الآخر والأول، وليته سكت عن ما تفوه.

فإن لم يكن سكت فليت اتباعه سكتوا عن تحقيقه فى هذه المسألة، ودفنوه معه فى المقبرة، ومن شاء الاطّلاع على تفصيل فى هذا البحث المشهور، فليرجع إلى رسائلى فى بحث الزيارة الكلام المبرم والكلام المبرور والسعى المشكور.

قوله: عند قولى فى بحث تلمذ السيوطى عن ابن حجر العسقلانى: لا شبهة فى

(١) شرد وفرّ.

(٢) كوشش كرد.

أن التعلم والتعليم، ولو من وجه معتبر إن عرفا فى معنى التلمّذ. . . إلخ.

فيه كلام من وجوه: الأول: أن لفظ التعليم غلط، فإن المعتبر فى معنى ا لتلمّذ هو التعلّم لا التعليم.

أقول: هذا عجيب جدًا، فإن التعلّم والتعليم متضائفان جدعًا، فلا يمكن التعلّم الذى هو معنى التلمّذ إلا بالتعليم، وهذا هو معنى اعتبار التعليم.

قوله: والثانى: أن هذا ادّعاء بلا دليل فلا يسمع، أقول: هذا أعجب مما مضى، فإنه لو كفى مطلق الاستفادة، والملابسة فى معنى التلمّذ كما ذكره ناصرك فى "شفاء العيّى"، ولم يشترط فيه التعلّم والتعليم، ولو بوجه لزم أن يصح لى أن أقول: أنا تلميذ لأبى حنيفة، وأن تقول: أنا تلميذ لابن تيمية، بل يصح لى ولك أن نقول: نحن من تلامذة الصحابة، بل من تلامذة حضرة الرسالة، وصحته على الحقيقة مستنكرة، لغةً واصطلاحًا، وعرفًا عامًا وخاصًا.

قوله: الثالث: ما ذا أراد بقوله: إن الأخذ والتعلّم موقوف على التمييز إن أراد الكلية، فغير مسلم، فإن طرق الأخذ الإجازة، وهو غير متوقف على التمييز، وإن أراد الجزئية، فلا يتحقق كلية الكبرى، أقول: منع الكلية، باطل بلا شبهة.

انظر إلى قول السيوطى فى "تدريب الراوى شرح تقريب النواوى": الصواب اعتبار التمييز، فإن فهم الخطاب، ورد الجواب كان مميزًا صحيح السماع، وإن لم يبلغ خمسًا، وإلا فلا، وإن كان ابن خمس، أو أكثر.

وإلى قول الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى": الذى ينبغى فى ذلك ا عتبار الفهم، فمن فهم الخطاب سمع، وإن كان دون خمس، وإلا فلا، ومن أقدم ما يتمسّك به فى أن المردّ فى ذلك إلى الفهم، فيختلف باختلاف الأشخاص ما أورده الخطيب من طريق ابن أبى عاصم، قال: ذهبت بابنى، وهو ابن ثلاث سنين إلى ابن جريج فحدثه.

قال أبو عاصم: ولا بأس بتعليم الصبى الحديث والقرآن، وهو فى هذا السن يعنى إذا كان فهمًا -انتهى-.

وإلى قوله فى "شرح نخبة الفكر": الأصح اعتبار سن التحمل بالتمييز، هذا فى السماع، وقد جرت عادة المحدّثين بإحضارهم الأطفال فى مجالس الحديث يكتبون لهم

أنهم حضروا، ولا بد في مثل ذلك من إجازة المسمع -انتهى-.

وإلى قول العماد إسماعيل بن كثير الدمشقي في "الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث": العادة المطّردة في هذه الأعصار، وما قبلها بمدة متطاولة أن الصغير يكتب له حضور إلى تمام خمس سنين من عمره، ثم بعد ذلك سمّي سماعًا -انتهى-.

وإلى قوله أيضًا بعد ذكر اختلافهم في سن التحمل والسماع: المدار في ذلك كله على السماع، متى كان الصبي ليعقل كتب له السماع -انتهى-.

وإلى قول الطيبي في "خلاصته": الصواب أن لا يعتبر كل صغير مجاله، فمتى كان فهما للخطاب ورد الجواب صححنا سماعه، وإن كان له دون خمس، وإن لم يكن كذلك لم يصح سماعه، وإن كان ابن خمسين -انتهى-.

وأما صحة الإجازة للطفل الذي لا يميز مطلقًا، فلا يقدح فيما نحن فيه شيئًا؛ لأن مثل ذلك الأخذ لا يسمّى متعلّمًا ولا متلمّذًا، وإن دخل في الإجازة عمومًا، أو خصوصًا، ولعله ظاهر على كل ماهر، لا ينكره إلا مكابر، أو منافر.

قوله: الرابع: أنه قد اعترف بأن السيوطي حين وفاة ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبًا، وقد علم من العبارات المنقولة في "الشفاء": أن حصول التمييز ممكن في أدنى من هذا السن.

أقول: هذا إنما يكفي لإثبات إمكان التلمّذ لا لتحققه، وإنما يثبت ذلك لو ثبت ابن السيوطي أيضًا كان في ذلك السن مميزًا بمسموعة، وإذ ليس فليس.

قوله: الخامس: أن قولك: وهذا المعنى هو المقصود بالنفي لا يغني شيئًا إلا إذا كان هذا المعنى هو المقصود بالإثبات لصاحب الجنة.

أقول: يدل عليه ظاهر لفظ التلميذ الواقع في كلامه عرفًا عامًّا وخاصًّا، فلا حاجة إلى إثباته بدليل آخر جزمًا.

قوله: السادس: أن قولك: إما مجرد الانتساب بالإجازة العامّة ونحوها، وإن لم وجد التمييز، فلا كلام في ذلك، فيه أنه إذا لم يكن لك كلام في ذلك، فما وجه لتعقّب، فإن صاحب الجنة إنما قال: إن السيوطي تلميذ لابن حجر العسقلاني، ولم يدع نه أخذ عنه بطريق يجب فيه التمييز، ولا ريب في أن مجرد الانتساب كافٍ لتصحيح ما

قاله، أقول: هذا أول الكلام، وبدون إثباته يختلّ المرام.

قوله: عند بحثي بورود الإيراد على الناقل الملتزم للصحة، هذا مجرد دعوى لا دليل عليه، فلا بد من إثبات أنه أي صاحب "الإتحاف" ذكره أي تلمّذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الالتزام.

أقول: قد أثبتنا ذلك بأنك من العلماء العقلاء وشأنهم هو الالتزام، لا النقل المحض الذي هو ديدن اللئام.

قوله: ليس إظهار أنه قول الغير صراحة عند ما ذكره في النقل والحكاية ضروريًا، بل الإظهار ضمنًا، أو كنايةً، أو إشارةً كافٍ، وقد مر تحقيقه في الباب الأول بما لا مزيد عليه.

أقول: قد مر ردّه غير مرة بما لا مزيد عليه.

قوله: سلمنا أن الناقل الملتزم الصحة لا ينجو من الإيراد، ولكن كون صاحب "الإتحاف" ملتزمًا للصحة غير مسلم.

أقول: برّأك الله مما اتهمك به الناصر، وحفظك الله عما وسمك به القاصر، فإن ظنيّ، بل ظن سائر علماء عصري بك وبأمثالك، هو أنك تنقل ما تنقل بعد التنقيح والترجيح، وتنتحل ما تنتحل مع التهذيب والتصويب، ولا تسلك مسلك الجهلاء والسفهاء، من الاكتفاء بالسرقة والانتحال، غافلا عن صحة المبنى، واستقامة المعنى، وإنه ممكن، أو محال، تاركًا طريق النفع، بالتصفية عن النقع[1]، جامعًا بين المقبول والمردود، والمحصول والمطرود.

ولا أظنك مرتابًا في كونه وصفًا خرابًا، يشبه سرابًا، ويفسد مآبًا، لا ينتج بردًا ولا شرابًا، بل عتابًا وعقابًا، من جميع العلماء تشافهًا وكتابًا، فلا يزيد إلا حسرة وعذابًا، ومؤاخذة وحسابًا، فالله الله من مثل هذه الصفة القبيحة، والسّمة الشنيعة.

قوله: النسب مما لا يقال من قبل الرأي: فهذا أقوى قرينة على أن هذه النسبة أي نسبة القوشجي إلى قوشج منقول عن الغير.

أقول: لو صح هذا لزم أن لا يردّ على من تفوّه بأن مكة والمدينة وبيت المقدس واقعة في البلاد الهندية، أو أن الحجر الأسود موجود في البلاد الشامية، أو أن أبا بكر

(١) أي الغبار.

الصديق وعمر وعثمان وعليًا دفنوا فى البلاد المصرية، أو أن الأئمة الأربعة أبا حنيفة والشافعي وأحمد ومالكًا ماتوا فى البلاد الرومية، أو أن الأنبياء كلهم من عهد آدم إلى نبيّنا صلّى الله عليهم وسلّم كلهم بعثوا فى دهلى، وهاجروا إلى بريلى، وماتوا فى موضع كَنديلى، ودفنوا فى رُوم إيلى، أو أن المنصور القنوجى من الشيوخ الصديقية، وراده اللكنوى من السادات المصطفية.

أو أن القنوجى نسبة إلى قنوج -بضم القاف والنون- قرية قرب خراسان، أو أن اللكنوى نسبة إلى لكهنؤ قرية بمازندان، أو أن الدهلوى نسبة إلى دهلى بلدة ببلاد الشام، أو أن البريلوى نسبة إلى بريلى بلدة ببلاد الأروام[١].

أو أن الثعلبى الذى اشتهر به المفسر المشهور، وهو لقب، نسبة إلى ثعلب: حيوان معروف فى العرب، أو أن البصرى نسبة إلى بصرة محلة بكانفور، أو أن الرومى نسبة إلى روم موضع بجونفور، أو أن الدولتابادى الذى يعرف به شارح "الكافية الهندية" نسبة إلى موضع فى بلدة حيدرآباد، أو أن الكفوى نسبة إلى كفة سِكّة بأكبر آباد، أو أن الچلپى الذى اشتهر به حسن چلپى ويوسف چلپى وغيرهما من الأفاضل الروميين، نسبة إلى چلپ بلدة بملك الصين.

أو أن شمس الأئمة الحلوانى نسبة إلى حلوان بلدة بالعراق، أو أن الكوفى نسبة إلى كوفة وهو رستاق، لا اسم بلدة على الوفاق.

أو أن اليهودى نسبة إلى يهودية محلة بإصفهان، التى يخرج منها الدجال الأعور كذاب الزمان، أو النصرانى نسبة إلى نصران قرية بإيران، أو أن المجوسى نسبة إلى مجوس بلدة بطابران، أو أن السهسوانى نسبة إلى سهسون قرية بلندن، دار إقامة كفرة الزمن، أو أن البهوپالى نسبة إلى بهوپال، اسم موضع من مواضع أرباب الضلال، إلى غير ذلك من الأعجوبات المضحكات، والأحدوثات المطربات، مما لا يعقل بالرأى والقياس.

ولا يتمشى فيه العقل والمقياس، فيلزم على ما ذكره ناصرك أن لا يخطّأ من تكلم بأمثال هذ الخرافات بعين التوجيه الذى ذكره لسلامتك من إيراد نسبة القوشنجى وغيره من الإيرادات، والتزام هذا من عجائبات الدهر، وغرائبات العصر، لم يقل به أحد مما

(١) أى الروم.

مضى، بل لا يمكن أن يقول به أحد من أرباب الحجى .

ولو كان هذا هكذا لما تعقّب العلماء على من أخطأ فى توجيه النسب، وليس كذلك على ما لا يخفى على ناظر كتب النسب كـ "كتاب الأنساب" لأبى سعد السمعانى، و "مختصره" لابن الأثير الجزرى، و "مختصره" للسيوطى المسمّى بـ "لب اللباب فى تحرير الأنساب" .

وبالجملة فقولك : إن القوشجى نسبة إلى قوشج اسم موضع، وتشبثك بذيل ولى الله الفرخ آبادى أنه هكذا ذكره فى تفسيره واقع فى غير موقع .

والحل الرافع للإبهام فى هذا المقام، هو أن النسب وإن كانت مما لا تعقل بالرأى، لكن ذكرها من رجل يحتمل وجوهًا عند أهل الرأى، فيجوز أن يكون ذاكره قليل العلم، كليل الفهم، سيّئ العقل والرأى، فيتكلّم بالرأى فيما لا مدخل فيه للرأى، ويجوز أن يكون قد نسى أو ذهل، ويجوز أن يكون موصوفًا بالمغفل، ويجوز أن يكون زلّ قدمه، وضلّ قلمه، ويمكن غير هذه أيضًا من الاحتمالات، فمع هذه الاحتمالات كيف يستدل بمجرد كونه مما لا يعقل بالعقل، إنه منقول من غيره من أهل الفضل .

قوله : إيرادًا على قولى : أفرأيت لو تفوه مسلم بأن الله اتخذ شريكًا، أو ولدًا، فلما ورد عليه، قال : إنه مذكور فى الكتاب الفلانى، أو قال : إن مكة ليس بموجود، وقال : إنه كذلك فى الكتاب الفلانى، ونحو ذلك هل تحصل له النجاة، فكذا هذا .

فيه كلام وجهين : الأول : أنه فرق بين هذه الأقوال، وبين الأمور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات، فإن هذه معلومة علمًا يقينًا، إما بالضرورة الدينية أو بالبداهة العقلية بخلاف تلك، فإن غاية أمرها الظن إذ خبر الواحد لا يفيد اليقين .

أقول : قد مر أن خبر الآحاد أيضًا قد تفيد اليقين، ولا فرق بين تلك وبين هذه، فإن اليقين حاصل للعلماء بتلك كحصوله بهذه، فإن أرباب النقل وأصحاب الفضل يعلمون علمًا ضروريًا كعلمهم ببطلان اتخاذ الله ولدًا وشريكًا، وعدم كون مكة موجودة بطلان موت البزدوى والدارقطنى فى المائة التاسعة .

وموت ابن عساكر، وموت الباجى فى الثامنة، وموت ابن كثير فى المائة السابعة، وموت القضاعى فى المائة الرابعة، وموت بقى بن مخلد، ومؤلف "الحصن" فى المائة

الثامنة، إلى غير ذلك من الأباطيل المزخرفة الواقعة فى تصانيفك المتفرقة، على ما مر بسط ذلك سابقًا، فتذكره آنفًا.

ولا يقدح عدم حصول العلم القطعى ببطلانها لمن لم يتمهّر فى الأمور التاريخية، ولم يتبحّر فى الفنون العلمية، كما لا يقدح عدم حصوله ببطلان اتخاذ الولد والشريك، وعدم وجود مكة، ونحو ذلك، ولمن لم يسلك خير المسالك، وكان من الكفرة الفجرة، أو من الجهلة البطلة.

قوله: الثانى أن فى الأمور التاريخية قرينة قائمة على أنها منقولة عن الغير، فإن المواليد والوفيات مما ليس فيها مدخل للرأى، بخلاف الأقوال المسطورة، أقول: قد مرّ أن تلك القرينة قرينة سخيفة، لا يغتربها إلا أرباب القريحة الضعيفة.

قوله: فإن إظهار أنه منقول عن الغير، وإن كان لا بد منه فى النقل، ولكنه أعمّ من أن يكون صريحًا، أو ضمنًا، أو كنايةً، أو إشارةً، وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب.

أقول: قد مر ردّه فى الأبحاث السابقة غير مرة.

قوله: دعوى كون صاحب "الحطّة" ملتزمًا للصحّة لا دليل عليها فلا تقبل، والمؤمن لا يكذب.

أقول: ما هذا الذى يبرزه ناصرك مرة بعد أخرى، ويفرّ من كونك ملتزم الصحة إلى الغاية القصوى، ويطلب ممن نسب إليك التزم الصحة الدليل على تلك الدعوى، وللآخرة خير لك من الأولى[(١)]، ولسوف ينصرك ناصرك[(٢)] بنصرة فتردى[(٣)]، فعليك أن تخاطبه مخاطبة الآمر للمأمور، وتشافهه مشافهة القاهر بالمقهور.

قائلا: ناصرى طلبًا للثواب، وإظهارًا للصواب، ألم أجدك مسترزقًا فرزقتُك، ألم أجدك مسترحمًا فرحمتك، ألم أجدك عائلا فأغنيتك، ألم أجدك سائلا فأعطيتك، ألم أجدك مُهانًا فاستأجرتك، ألم أجدك مبانًا فاستأثرتك، ألم أفعل بك كذا وكذا، ألم أحسن عليك بكذا وكذا، فعليك أن تُحسن علىّ وعلى سائر من لدىّ قضاء للفرض،

(١) أى صفة الالتزام.

(٢) أى صفة عدمه.

(٣) أى تهلك.

ولا تَبغِ الفساد فى الأرض، فهل جزاء الإحسان إلا الإحسان، ومن أساء بعوض الإحسان، فهو خارج عن نوع الإنسان، فما لك تنصرنى، وتمكر لى بما لا ينفعنى، بل يضرنى، وتجيب عنى وتدفع عنى بما لا يَعنينى ولا يُغنينى.

أما سلكتَ مسلك الإنصاف، هلا تركت مسلك الاعتساف، فتقر على الخطأ فيما هو خطأ منى، ولا أبرّئ نفسى، إنّ النفس لأمّارة بالسوء إلا ما رحمنى ربّى، لِمَ التزمتَ رفعًا خامدًا، ودفعًا واحدًا، وهو إنك تخرجنى فى كل ما ورد علىّ من زمرة ملتزمى الصحة، وتثبت لى أنى لست بمتيقّظ، ولا ثقة، وتطلب ممن حسن الظن بى، وإن كان خصمى، بأن التزام الصحة ديدنى، الدليل على هذه النسبة، وتصرّ على إدخالى فى طوائف السنة.

ومع ذلك تظن أنك تحسن صنعًا، وتمنّ على بأنى نصرتك نصرًا، تكتب ما يعد هُجرًا مهجورًا، وتكسب ما يُعدّ حِجرًا محجورًا، والله لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت لمنعتُ من هذا السير.

وما أحسن قول أبى الطيب المتنبئ حيث قال فى "ديوانه": وسددا، إذا أنت أكرمتَ الكريم ملكته، وإن أنت أكرمتَ اللئيم تمرّدا، ووضع الندى[1] فى موضع السيف بالعُلى، مخلّ كوضع السيف فى موضع الندا، ألا تستحيى من خصمى، ومن يرد على حيث تطلب الدليل منه على كونى ملتزمًا لصحة منقولى ومكتوبى.

وقد أحسن بى حيث نسب إلى ما هو من أوصاف أهل العلم العَلىّ، فإن التزامهم صحة مكتوباتهم أمر جلىّ، ولقد لطف بى، حيت أضاف إلىّ ما هو من أوصاف أهل العقل البهىّ، فإن اهتمامهم بصحة منقولاتهم أمر غير خفىّ، وأنت تنسب إلىّ ما هو من أوصاف الجاهلين الغافلين، النائمين الهائمين، السفيهين السخيفين، القبيحين الشنيعين، وتكسب لى ما أصبر به مطعونًا، وبما كسبتُه مرهونًا.

فإن العلماء إذا سمعوا أنى لست بملتزم الصحة، وقامت علىّ منهم فرقة بعد فرقة، وعيّرونى بهذا، وقالوا: ليس من شأن العلماء كذا وكذا، وضربوا بى المثل، بما يحصُل وما حَصَل، وخاطبونى بحاطب الليل، وكاسب الويل، وبجامع اليابس والرطب، وحمّال الحطب، وبملتقط الخِرَق، ومختبط الفِرَق، وبالخابط فى ظلماء الليال،

(١) بخشش

والهابط(١) فى صحراء الضّلال، وبمجمع التنقّل، ومنبع التغفّل.

وذكرونى عند ما تذكر الضعفاء، وسطرونى عند ما تُسطر السفهاء، وحكموا على كل تأليفاتى وتقريراتى، وهى قرة عينى وريحانتى، فى دنياى ودينى، نظمًا ونثرًا، بأنها لا تليق بأن يستفاد منها وتؤثر أثرًا، وإنها جامعة لما يحسب حِجرًا وهُجرًا، وجاوية لما يُكسب مَكرًا وفخرًا، فأنشد متلهّفًا ومتأسّفًا، ما أنشده المأمون عند فقد(٢) جارية الحسنى، بعداوة جواريه الأخرى:

اختلست ريحانتى من يدى ... أبكى عليها آخر الأبد
كانت هى الإنس إذا استوحشت ... نفسى من الأقرب والأبعد
وروضة كان بها مرتعى ... ومنهلا كان بها موردى
كانت يدى كان بها قوتى ... فاختلس الدهر يدى من يدى

وقالوا: والذى لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، هذه تصانيف من ليس بملتزم الصحة، بل جامع كل يابسة ورطبة، فليس لها الاعتبار، ولا لها قابلية أن تتوجه إليها الأنظار، وتشغل بها الأفكار، فإن من لا يكون بصحة ما ينقله ملتزمًا، ولا بعبرة ما يكتبه مهتمّا، لا يأمن الرجل من أن يقع بمطالعة كتبه فى المغلّطة، ويزل قدمه فى المزلقة، كما تدل عليه عبارة نصاب الاحتساب، فى الباب الثالث والثلاثين المعقود لبيان الاحتساب فى باب العلم والمعلّم.

فى "الظهيرية" قال الشيخ الإمام صدر الإسلام أبو اليسر: نظرت فى الكتب التى صنّفها المتقدّمون فى علم التوحيد، فوجدت بعضها للفلاسفة مثلا إسحاق الكندى والإسفرائينى وأمثالهما، وذلك كله خارج عن الدين المستقيم، وزائغ عن الطريق القويم، لا يجوز النظر فى تلك الكتب، ولا يجوز إمساكها؛ لأنها مشحونة من الشرك والضلال.

قال: وجدت أيضًا تصانيف كثيرة فى هذا الفن للمعتزلة مثل عبد الجبار والجبائى والكعبى والنظام وغيرهم، لا يجوز إمساك تلك الكتب، والنظر فيها لئلا يحدث الشكوك، ولا يتمكن الخلل فى العقائد، وكذلك المجسمة صنّفوا فى هذا الفن كتبًا مثل

(١) من الهبوط.

(٢) موت.

محمد بن الهيصم وأمثاله، لا يحل النظر فى تلك الكتب، ولا إمساكها.

وقد صنّف الأشعرى كتبًا كثيرة لتصحيح مذهب المعتزلة، ثم إن الله لما تفضل عليه بالهدى صنف كتابًا ناقضًا لما صنف لتصحيح مذهب المعتزلة، إلا أن أصحابنا من أهل السنة خطأه فى بعض المسائل، فمن وقف على المسائل التى أخطأ فيها أبو الحسن، وعرف خطأه، فلا بأس بالنظر فى كتبه وإمساكها.

قال العبد -أصلحه الله-: ولما اطلعت على هذه الرواية الناطقة، بأن كتب المعتزلة المشتملة على بيان اعتقادهم، وبيان مذهبهم الخبيث، لا يجوز إمساكها فى البيت، وكان عندى "الكشاف" للزمخشرى، وفيه مذهب الاعتزال فى كل صفحة وورق، فأخرجت عن بيتى، وما بعته بثمن مخافة أن يحرم ثمنه أيضًا، أو يكره كحرمة ثمن الخمر والميتة والخنزير -انتهى-.

فيا أيها الناصر القائم بانتصار الحق، والعازم باشتهار الصدق، انصرنى لا فضّض الله فاك، وادفع عنى وإن نفسى فداك، لكن لا تمكر لى مكرًا، يحمل علىّ وِزرًا، ولا تنسب إلىّ ما يستنكفه من هو من أهل العقل والفضل، ولا تنكر على من جعلنى موصوفًا بأوصاف أهل الفضل والعقل، ولا تختر الغدر والمكر، فالحذر، فإن المؤمن لا يُلدغ مرتين من جُحر.

ولقد نصحتك إن قبلت نصيحتى والنصح أرخص ما يباع ويوهب

ولئن لم تقبل لأوقعنك فى ما يكرب ويُتعب، وأجزينك كما جوزى مجير أم عامر(١)، وإنى على ذلك لقادر.

قوله: عند قولى: أرأيت لو كان فى "كشف الظنون"، أو فى كتاب آخر أن السماء

---

(١) كان من حديثه أن قومًا خرجوا إلى الصيد فى يوم حارّ، فعرضت لهم أم عامر -وهى كنية الضبع- فطردوها، فأتعبتهم حتى ألجأوها إلى خيمة أعرابى، فخرج إليهم الأعرابى، وقال: ما شأنكم؟ فقالوا: صدنا وطردتنا، فقال: كلا والذى نفسى بيده لا تصلون إليها ما ثبت قائم سيفى بيدى فرجعوا، وقام الأعرابى إلى لقحة له فحلبها، ثم قرب إلى الضبع ذلك اللبن والماء، فأقبلت مرة تلغ من هذا، ومرة من هذا، حتى عاشت واستراحت، فبينما الأعرابى نائم، إذا وثبت عليه، فبقر بطنه، وشربت دمه، وأكلت حشوته وتركته، فضرب به المثل، وقيل: فلان كمجير أم عامر، كذا أخرجه البيهقى فى آخر "شعب الإيمان" عن أبى عبيدة معمر بن المثنى عن يونس بن حبيب.

تحتنا، وأن الأرض فوقنا. . . إلخ، جوابه من وجوه:

الأول: أنه فرق بين هذه الأقوال المذكورة، وبين أخبار المواليد والوفيات، فإن الأول معلومة علمًا يقينًا بالضرورة العقلية أو الحسّية بخلاف الآخر.

الثاني: التزام أنه يجوز نقل أمثال الأقوال المذكورة من غير تنبيه، فإن بطلانها أجلى وأظهر من أن يحتاج إلى التنبيه عليه.

أقول: لا فرق بين هذه الأقوال، وتلك الأقوال فى حصول العلم القطعى بالبطلان، عند أرباب الشأن، ولا عبرة لوجود الفرق عند من ليس له تبحّر له فى الفنون، ولا علوّ الشأن، والتزام جواز نقل الباطل من غير تنبيه، عجيب عند كل وجيه، بل لا يقول به إلا السفيه غير النبيه.

قوله: لفظ "منى" يفيد أنك برىء من نفسك. . . إلخ، أقول: هذا مبنىّ على سوء الفهم، وقلة العلم، فإن لفظ "منى" فى قولى: لكنى إن شاء الله منى برىء، متعلّق بالمشيئة لا بالبراءة.

قوله: لا شك أن هذه الدعوى يعنى أن صاحب "الإتحاف" ملتزم للصحة لم تثبت بعدُ، أقول: بل تثبت بالحجة القاطعة والبينة الساطعة.

قوله: عند قولى: هل يجوز لفاضل أن يصدر فى كلامه أمور غير واقعيّة ومعارضات صريحة. . . إلخ، هناك أمران: أحدهما: نقل أمور غير واقعية متعارضة فى كلامه.

وثانيهما: التكلّم بأمور غير واقعية متعارضة، والمتحقّق فى كلام صاحب "الإتحاف" هو الأول دون الثانى، وغير الجائز هو الثانى دون الأول.

أقول: هذا لا يفيدك الخلاص، ولا يعطيك المناص، ولا يحفظك من تعاقب الناس، فإن كلا من الأمرين ممنوع بلا وسواس، ومن ارتكب أحدهما، يقال: إنه مُغفّل وناسٍ[1]، ومضلّل وعاصٍ[2]، ولولا حرمة نقل أمور غير واقعيّة، وأمور متساقطة ومتعارضة، لم تحرم رواية الأحاديث الموضوعة، ونقلها من دون التنبيه على كونها موضوعة، وهو خلاف ما دلّت عليه كلمات الأئمة.

---

(١) من النسيان.

(٢) من العصيان.

قال ابن الصلاح في "مقدمته المشهورة" : اعلم أن الحديث الموضوع شرّ الأحاديث الضعيفة، ولا تحل روايته لأحد علم حاله في أي معنى كان إلا مقرونًا ببيان وضعه، بخلاف غيره من الأحاديث الضعيفة التي يحتمل صدقها في الباطن -انتهى- .

وقال العراقي في "شرح الألفية" : لم يجيزوا لمن علم أنه موضوع أن يذكره برواية، أو احتجاج، أو ترغيب إلا مع بيان أنه موضوع -انتهى- .

وقال النووي في "تقريبه" : تحرم روايته مع العلم به إلا مبيّنًا -انتهى- .

وقال مسلم بن الحجاج في ديباجة "صحيحه" : الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتّهمين أن لا يروى منها إلا ما عرف صحة مخارجة، والستارة في ناقليه، وأن يتّقى منها ما كان منها عن أهل التهم، والمعاندين من أهل البدع -انتهى- .

وقال النووي في شرحه: تحرم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعًا، أو غلب على ظنه وضعه، فمن روى حديثًا علم، أو ظن وضعه، ولم يبين حال روايته ووضعه، فهو دخل في هذا الوعيد مندرج في جملة الكاذبين على رسول الله ﷺ -انتهى- .

وقال أبو عبد الله الذهبي في "ميزان الاعتدال" في ترجمة أبي نعيم أحمد بن عبد الله الإصفهاني: لا أعلم لهما أي لأبي نعيم ومعاصره ابن مندة ذنبًا أكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها -انتهى- .

وأما ما عرض لناصرك من الاستناد بقولهم المشتهر: نقل كفر كفر نباشد يعني نقل الكفر ليس بداخل في الكفر، فبطلانه ظاهر على كل ماهر، فإن عدم كون نقل الكفر كفرًا أمر آخر، وعدم حرمته أو كراهته أمر آخر.

ولا يجوّز أحد من المسلمين والمسلمات نقل الكفريات ساكتًا وصامتًا من دون أن تكون هناك قرينة مقالية، أو حالية، تدل على كونه باطلا وعاطلا.

قوله: المنقول نوعان: أحدهما: ما يكون إلى إثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل، وثانيهما: ما لا يكون لإثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل.

والقسم الأول مما يتأتّى من الناقل التزام صحة المنقول، والثاني مما لا يتأتّى من

الناقل التزام صحة المنقول، نعم! يجب على الناقل تصحيح النقل فى القسمين، أقول: قد مرّ ما يكفى لدفعه غير مرة.

قوله: ظاهر حديث: «لا تشدّ الرحال» وأقوال جماعة من المحقّقين كالإمام مالك والجوينى والقاضى توافق فى هذا البحث ابن تيمية، أقول: قد فصلنا ما يكفى لبطلانه فى السعى المشكور والكلام المبرور.

قوله: أى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام الصحة، أقول: هذا لا يقوله مسلم ومسلمة، فضلا عن معلّم ومعلّمة، ومتعلّم ومتعلّمة.

قوله: أما صاحب "الإكسير" محقق لا يقلد أحدًا، بل يرى التقليد محرمًا، أقول: نعم! يرى تقليد حضرات الأئمة المجتهدين حرامًا، ويرى تقليد صاحب "الكشف" وغيره من غير الناقدين مباحًا، بل واجبًا.

قوله: كون صاحب "الإتحاف" ملتزمًا للصحة غير مسلم، والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك، أقول: سبحان من قسم القعول والأحلام، ورزق كلا من عباده حظًا من الأفهام، فمن مستكثر ومن مقلّ، ومن مستبصر ومن مُضلّ.

هلمّوا يا أهل النّهى! واستمعوا يا أهل الحِجى! هل قرع سمعكم خبر ناصر يكون ناسرًا وكاسرًا، وقاصرًا وقاشرًا، ينفخ أشداقه، ويقلّب أحداقه، ويصيح ويصول، وينيح ويحول، يتقوّل ويترفّل، ويتغوّل ويتمحّل، ينصُر فيمكر، ويُنكر فيغدر، ويغضب فيُهل، ويكرب فيُغرغِر، يجعل الرادّ على منصوره حاسدًا وباغضًا، ويعد نفسه ماجدًا وشاخصًا[1]، يحلف بالله العظيم، أن منصوره ليس بمختار لطريقة الكريم، ويخرجه من عَداد ملتزمى التصحيح والتلويح، ويهتمّ فى إخراجه من زمرة مهتمّمى الترجيح والتنقيح، ويعرّض عليه إنه لم يقرأ كتاب التهذيب والتقريب، والتنقيح والتوضيح، والتلويح والترجيح، لا يعرف الصحيح من المقصور، ولا المرفوع من المجرور، ولا المعروف من المنكر، ولا المعروف من المستنكر، ولا المعرب من المبنى، ولا المـُعرَب من المرمِيّ، ويشهد بأنه ليس من أهل القوة والبأس، يدخل المضائق بعزم، ويرجع منكوس الرأس.

أفّ على مثل هذه النصرة التى تجعل منصوره من أهل الغُدرة، وكتابه كُدرة،

(١) مرتفعًا.

وتحقيقه مَدرة، والليل إذا أدبر[١]، والصبح إذا أسفر، إنها[٢] لإحدى الكُبر[٣]، تتعجّب منها أفاضل البشر، ألا تعجبون من صنيع هذا الطالب، يطلب دليلا على كون صاحب "الإتحاف" عالى المناقب، وغالى المناصب ملتزمًا للصحة، ومهتمّا بالثقة، ويسمّى من يعده من ملتزمى الصحة بالأسماء المستقبحة، والذى خلق الخلق فسوّى، والذى قدر فهدى، هذا لا يتيسّر إلا ممن يحج البيت، ولا يزور قبر المصطفى، صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه ذوى المجد والعُلى، ويصير هاجيًا بعد ما يكون حاجيًا ومكابرًا، بعد ما يكون مناظرًا، فرحم الله الناصر والمنصور، ورحم الله الرادّ القاهر المبرور، وعفا الله عنهم القصور والفتور، وأزال عنهم الغدر والمكر والفخر والغرور، إنه عليم بذات الصدور، ومنه الهداية وإليه النشور، إعلام نختم به الكلام فى هذا الباب، متوكّلا على ملهم الصواب.

اعلم أن الباب الثانى من "التبصرة" مملوء من مثل هذه اللغويات التى رددناها، وليس فيه شىء سوى السبّ والشتم، والهمز واللمز، وقد أعرضنا عنها، فلا حاجة لنا إلى ردّبا قى الأقوال المذكورة فيها، لبطلانها بمثل ما ذكرناها.

ولستُ أنا ممن يكثر الكلام من غير فائدة، ويطيل المرام من غير منفعة، ولا يكون قصدى مجرد تسويد الأوراق، وإن كان بالشقاق و النفاق، ولا مجرد تكثير السواد، وإن كان موجبًا للبِعاد، ولا مجرد جعل التأليف كبير الحجم، وإن كان ماليًا لألف سقم، ولا التشهير بـ "ابن العباد"، بأنى فاضل عِماد، ولا تحقير أحد من طوائف المردود والرادّ، وغير خافٍ على من طالع "التبصرة"، إن أكثر ما فيها من قبيل الأقوال المهملة، لا تفيد تذكرة، ولا تبصرة.

(١) اقتباس من سورة المدثّر.

(٢) أى النصرة.

(٣) جمع كبرى أى أحد الدواهى والبلايا العظيمة.

الباب الخامس
فى ردّ ما فى الباب الثالث من «التبصرة»

اعلم أن ناصرك المختفى بالملقّب بـ" الهاجى[١]" غير الزائر لقبر النبى الـمُقتفى، قد عقد بابًا فى ذكر أغلاطى، وأنا من أكثرها، بل من كلها برىء، لا أكون بمثل ذلك مطعونًا، ومرهونًا عند كل تقىّ وذكىّ، وأكثرها بل كلها مما يتعلق بالألفاظ والنقط والحروف، ولا يضيع أوقاته بمثله إلا الصبى الذى لا تمييز له بين العظم والغضروف، ولا له على محاورات العلماء ومباحثات العقلاء وقوف، بل له عند كل يابس ورطب وقوف، وعلى كل قشر ولُبّ عكوف.

وهو من أمثال الذين قال فيهم قعنب بن ضمرة الغطفانى:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحًا ... منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صمّ إذا سمعوا خيرًا ذكرتُ به ... وإن ذكرتُ بشر عندهم أذِنوا[٢]

وأنا بفضل ربّ، ممن قال فى حقه المتنبّئ:

كم تطلبون لنا عيبًا فيعجزكم ... ويكره الله ما تأنون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان من شيمى[٣] ... أنا الثريّا وذان الشيبُ والهرم

وأعجب منه خلطه فى سرد الإيرادات فتارة يرد علىّ، وتارة على والدى المرحوم، وينسبه إلىّ، ولقد ضحك كل من رأى كلامه المختبط، ومرامه المختلط، تعجّبًا من صنيعه غير المرتبط، وطريقه غير المقتسط.

ولولا سفه السفهاء وحمق الحمقاء، وجهل الجهلاء الذين لا يميزون بين العقلاء وغير العقلاء، يظنون كل من تعمم بالعمامة، إنه من أصحاب النباهة، وإن كان على رأسه ألف حمل من الخباثة والجهالة، ويرون كل من تزيّى بزِىّ العلماء، إنه من العقلاء، وإن كان رئيس السفهاء، ورأس الحمقاء، لكان الإعراض عن الاشتغال بالجواب ههنا

---

(١) من الهجو.

(٢) أى استمعوا.

(٣) شيمة: عادت وخصلت.

حريّا، وطيّ الكشح عنها حفيّا.

وما أحسن قول أثير الدين أبى حيان محمد بن يوسف الغرناطى الأندلسى:

عداتى لهم فضل علىّ ومنّة فلا أذهب الرحمن عنى الأعاديا
هم بحثوا عن زلّتى فاجتنبتها وهم نافسونى فاكتسبت المعاليا

وكثيرًا أنشد قول المتنبئ الفرد فى ديوانه المفرد:

وأكبر نفسى من جزاء بغيبة[١] وكل اغتياب جهد من لا له جهد
وارحم أقوامًا من العيّى والغبا وأعذِر[٢] فى بغضى لأنهم ضدّ

ولنذكر ههنا إيراداته التى أطال الكلام فيها من غير طائل، مع الجواب عنها على وجه اختصار غير عاطل، فإن التطويل من غير ضرورة، يعد عند الأفاضل قاذورة، لا يحبه إلا من عجز عن الأمهات والنكات، فاكتفى بالمزخرفات والمغلطات.

فاعلم أن من جملة إيراداته أنى عدّيت فعل التاريخ إلى المفعول الثانى بنفسه فى كثير من المواضع فى "إبراز الغى" بقولى: أرخ وفاته سنة كذا وكذا مع أنه متعدّ بالباء.

وهذا الإيراد قد كرره ناصرك بمواضع عديدة، وجعله إيرادات كثيرة، وهذا الصنيع عند النبلاء شنيع، ومن جملة إيراداته الإيرادات المتعلقة بصلات الأفعال غير فعل التاريخ.

والجواب عنها بوجوه:

أحدها: أن التسامح فى مثل هذا من العلماء شائع ذائع، لا يطعن عليهم بهذا ميلا منهم إلى جانب المعنى، من غير التفات إلى دقائق متعلقة بالمبنى.

والثانى: أن استعمال بعض الحروف فى موضع بعضها الآخر غير مستنكر، بل هو واقع فى كلام الرب الأكبر.

والثالث: أن التضمين باب واسع فى كلام العرب، وقد وقع كثيرًا فى كلام الرب، انظر إلى قول سعد الدين التفتازانى فى "التلويح" حاشية "التوضيح" عند قول صدر الشريعة.

وفقنى الله... إلخ التوفيق جعل الأسباب متوافقة، ويعدى بـ "اللام"، وتعديته

(١) بد گوئى.

(٢) معذور مى دارم.

بـ" الباء" تسامح، أو تضمين لمعنى التشريف، والمصنف كثيرًا ما يتسامح فى صلات الأفعال ميلا منه إلى جانب المعنى -انتهى-.

وإلى قوله فى موضع آخر: تعدية البلوغ بـ"إلى" لجعله بمعنى الوصول والانتهاء -انتهى-.

وإلى قوله فى موضع آخر: الإيداع متعدّ إلى مفعولين، وإنما عدّاه بـ"فى" تسامحا، أو تضمينًا بمعنى الإدراج والوضع -انتهى-.

وإلى قول عبد الله اللبيب فى حواشى "التلويح": للقوم فى التضمين مذهبان: ذهب بعضهم إلى أن الفعل المذكور فى معناه الحقيقىّ مع حذف حال مأخوذ من فعل آخر يناسبه بمعونة القرينة اللفظية، فهو من قبيل الحذف، واللفظ الذى هى قرينة المحذوف لما علق فى الظاهر بالمذكور، فكان المحذوف اعتبر فى ضمنه سمّى تضمينًا، هذا هو مختار الشارح فى حواشيه على "الكشاف" فى تفسير قوله تعالى: ﴿يؤمِنُونَ بِالغَيبِ﴾ اعلم أن التضمين قد يكون ليصير المتعدّى قاصرًا لقوله تعالى: ﴿فَليَحذَرِ الّذينَ يُخالِفُونَ عَن أمرِهِ﴾ فإنه يقال: يخالفونه، لكن ضمن معنى يخرجون، فصار قاصرًا، ثم عدّى بـ"عن"، وكقوله تعالى: ﴿أذَاعُوا بِهِ﴾ فإنه يقال: أذاعوه، لكن ضمن معنى تحدّثوا، فصار قاصرًا، ثم عدّى بـ"الباء"، وكذا أصلح لى فى ذريتى، ولا يسّمعون إلى الملأ الأعلىٰ، وسمع الله لمن حمده، وقوله:

تجرح فى عراقيها نَصلى

فإنها ضمنت بارك ولا يصغون واستجاب ويقصد، وإلا فالاستعمال أصحله، ويسمعون وسمعه ويجرحه.

وقد يكون لتعدية القاصر نحو ﴿سَفِهَ نَفسَهُ﴾ لتضمن معنى أهلك، وقد يكون لتعدية متعدّى إلى واحد فقط، إلى الثانى بلا واسطة كقوله تعالى: ﴿ومَا تَفعَلُوا مِن خَيرٍ فَلَن يّكفَرُوهُ﴾ أى لن يحرموا ثوابه، أو بواسطة الحرف كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعلَمُ الْمُفسِدَ مِنَ الْمَصلحِ﴾ أى يميز.

وقد يكون لتعدية المتعدّى بنفسه بالحرف، وهو الذى يصير المتعدّى به قاصرًا، ثم يعدّى بالحرف، وأمثلته أمثلته، وقد يكون لتعدية المتعدّى بحرف بحرف آخر كقوله

تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَاءِهِمْ﴾ أي يمتنعون من وطء نساءهم بالحلف، إذ لا يقال: حلف من كذابل حلف عليه.

وقد يكون لتعدية المتعدّى بالحرف بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ أى لا تنووا، والاستعمال لا تعزموا عليه، كل ذلك ذكره ابن هشام فى "مغنيه"، وذهب آخرون إلى أن كلا المعنيين مراد فى الجملة على طريق الكناية.

وقال السيد الشريف: الأظهر أن اللفظ فى التضمين مستعمل فى معناه الأصلى، فيكون هو المقصود أصالةً، لكن قصد بتبعيته معنى آخر مناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر لفظ آخر -انتهى كلامه ملخّصًا-.

وإلى قول البيضاوى فى تفسيره المسمّى بـ"أنوار التنزيل" تحت قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ من سورة البقرة، تعديته بـ"الباء" لتضمنه معنى الاعتراف -انتهى-.

وإلى قوله فى تفسير ﴿وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ من تلك السورة: أو من خلوت به إذا سخرت منه، وعدّى بـ"إلى" لتضمين معنى الانتهاء -انتهى-.

وإلى قوله: فى تفسير ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَاءِهِمْ تَرَبُّص أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ من تلك السورة: الإيلاء الحلف، وتعديته بـ"على"، لكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدىّ بـ"من" -انتهى-.

وإلى قوله: فى تفسير ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُم عَن شَيْءٍ﴾ من سورة النساء: عدّاه بـ"عن" لتضمين معنى التجافى والتجوّز -انتهى-.

ومثله فى هذا التفسير وغيره من كتب التفسير كثير، لا يخفى على ماهر التفسير، ولو شئت لأوردت منه القدر الكثير، لكنى لست ممن يقصد ازدياد حجم الكتاب بإيراد الشواهد الجزئيّة والأمثلة، مما لا ينفع إلا النفع اليسير.

وإلى قول ابن هشام النحوى فى "المغنى": مذهب البصريّين أن أحرف الجر لا تنوب بعضها عن بعض بقياس، وما أوهم ذلك، فهو عندهم إما مأوّل تأويلا يقبله اللفظ كما قيل فى ﴿لأُصَلِّبَنَّكُم فِي جُذُوعِ النَّخلِ﴾: إن "فى" ليست بمعنى على، ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحالّ فى الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدّى بذلك الحروف، وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى، وهذا الأخير هو محمل الباب

كله عند الكوفيّين وبعض المتأخّرين، ولا يجعلون ذلك شاذًا، ومذهبهم أقلّ تعسفًا -انتهى-.

وإلى قوله فى موضع آخر منه: قد يشرّبون لفظًا معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمّى ذلك تضمينًا، وفائدته إن تؤدّى كلمة مؤدّى كلمتين.

قال الزمخشرى: ألا ترى كيف رجع معنى قوله تعالى: ﴿وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنهُم﴾ إلى قولك: "وَلا تَقتَحِمهم عيناك" مجاوزًا إلى غيرهم ﴿وَلا تَأكُلُوا أموَالَهُم إلى أموَالِكُم﴾ أى ولا تضمّوها إليها آكلين -انتهى-.

ومن مثل ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّفَث إلى نِسَاءِكُم﴾ ضمن الرفث معنى الإفضا، فعدى بـ"إلى" مثل، وقد أفضى بعضكم إلى بعض، وإنما أصل الرفث أى يتعدّى بـ"الباء"، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفعَلُوا مِن خَيرٍ فَلَن يّكفَرُوه﴾ أى فلن تحرموا ثوابه، ولذا عدّى إلى اثنين، لا إلى واحد.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَعزِمُوا عُقدَةَ النِّكَاحِ﴾ أى لا تنووا ولهذا عدّى بنفسه لا بـ"على"، وقوله تعالى: ﴿لا يَسْمعونَ إلَى المَلأ الأعْلى﴾ أى لا يصغون، وقولهم: "سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَه" أى استجاب يعدّى سمع بـ"إلى" وبالكلام، وإنما أصله أن يتعدّى بنفسه مثل يوم يسمعون الصيحة، وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصلحِ﴾ أى يميز، فعدّى بـ"مِن" لا بنفسه، وقوله تعالى: ﴿لِلّذِينَ يُؤلُونَ مِن نّسَاءِهِم﴾ أى يمتنعون من وطء نساءهم بالحلف، فلذا عدّى بـ"مِن"، قال أبو الفتح بن جنى فى "كتاب التمام": أحسب لو جمع ما جاء منه لجاء منه كتاب يكون مئين أوراقًا -انتهى-.

فبهذا التحقيق الأنيق، الذى بالقبول حقيق، والعضّ عليه بالنواجذ يليق، طار كالطير الطيّار، وصار كالهباء المنثور والغبار، من جملة هفوات ناصرك الإيراد ا لأول المتعلق بقولى: قد كنت أوردت عليه فى بعض تصانيفى من أنه كان ينبغى أوردت عليه على ما صدر منه... إلخ.

والإيراد الثانى المتعلق بقولى: ما كان ردى له بغضًا وعنادًا... إلخ من أن الردّ صلته بـ"على"، والإيراد الثالث المتعلق بقولى: حسبما يرد بعض العلماء بعضًا من أن صلة الردّ بـ"على"، والإيراد السادس المتعلق بقولى: بل توجه إلى الإصرار بما فيها من

أن صلة الإصرار بـ"على"، والإيراد العاشر المتعلق بقولى: واقف بهذا الردّ من أن صلة الوقوف بـ"على"، والإيراد الحادى عشر المتعلق بقولى: ولئن قام هو، أو واحد من ناصريه إلى الجواب. . . إلخ من أن صلة قام بـ"الباء"، والإيراد ا لثانى عشر المتعلق بقولى: إنه يقلد تقليداً جامداً لابن تيمية وتلامذته من أن التقليد يتعدّى بنفسه، والإيراد الرابع عشر المتعلق بقولى: يأبى عنه العقل السليم من أن الإباء متعدّ بنفسه، والإيراد الخامس عشر المتعلق بقولى: إلا لردّه من أن الصواب للردّ عليه، والإيراد السادس عشر المتعلق بقولى: أحسن إحساناً عظيماً على أرباب التجارة من أن صلة الإحسان بـ"الباء"، أو "إلى".

والإيراد التاسع عشر المتعلق بقولى: أن يجنبنى ويجنبه من أمثال. . . إلخ من أن لفظ "جنب" متعدّ بنفسه، والإيراد العشرون المتعلق بقولى: وأرّخ وفاته سنة اثنتين بعد تسعمائة من أن الصواب أن يقال: أرّخ وفاته بسنة. . . إلخ.

والإيراد الحادى والعشرون والثانى والعشرون، والسادس والعشرون، والثامن والعشرون والتاسع والعشرون والثلاثون، والثالث والثلاثون والخامس والثلاثون والسادس والثلاثون، والسابع والثلاثون والثامن والثلاثون والتاسع والثلاثون والأربعون، والحادى والأربعون والثانى والأربعون والثالث والأربعون، والرابع والأربعون والسادس والأربعون، والسابع والثامن والتاسع بعد الأربعين، والخمسون والواحد والثانى والثالث والرابع والتاسع بعد الخمسين المتعلق كلها بتعدية فعل التاريخ بنفسه، والثامن والخمسون المتعلق بقولى: من بلغ إلى هذه المرتبة من أن بلغ متعدّ بنفسه.

والستون والثانى والستون المتلعق كلاهما بفعل التاريخ، والثالث والستون المتلعق بقولى: تضحك عليه الطلبة من أن صلة الضحك بـ"الباء" و"مِن"، لا بـ"على".

والرابع والخامس والسابع والثامن بعد الستين، والخامس والسابع والثامن والتاسع بعد السبعين، والثمانون والحادى والثمانون والثالث والثمانون، والخامس والثمانون والثامن والتاسع بعد الثمانين، والتسعون والحادى والتسعون، والثانى والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع، والثامن والتاسع بعد التسعين المتلق كلها بفعل التاريخ،

والواحد والثاني والثالث والرابع بعد المائة المتلعق جميعها بالفعل المذكور، والسادس بعد المائة المتلعق بقولي: أشار ابن الهمام بقوة خلافها من أن صلة أشار بـ "إلى، لا بـ "الباء"، والعاشر بعد المائة المتلعق بقولي: ظاهر كلامه ينادي على أنه . . . إلخ من أن النداء لا يتعدّى بـ "إلى"، والحادي عشر بعد المائة المتعلق بقولي: فرّ عن المطر قام تحت المئزاب من أن صلة فر بـ "من"، والثاني عشر بعد المائة المتعلق بقولي: وقام لنصرة هذا الرأي ابن تيمية، من أن صلة قام بالباء، والثالث عشر بعد المائة المتعلق بقولي: قد قام نقاد فن الحديث والفقه لإبطال هذا الرأي، والرابع عشر بعد المائة المتعلق بقولي: صنّف في رده، والخامس عشر بعد المائة المتعلق بقولي: ملأه بزوائد، من أن ملأ متعدّ بنفسه.

والسادس عشر بعد المائة المتعلق بقولي: أن يجيب عن ردها، والسابع عشر بعد المائة المتعلق بقولي: ويأتي في باب المنع الذي ذهب إليه شيخه دليلا كافيًا من الإتيان، بمعنى الإيتاء تعديته بالباء، والثامن عشر بعد المائة المتعلق بقولي: إن أرد كتابه، من أن الصواب على كتابه. والتاسع عشر بعد المائة المتعلق بقولي: ينكرون عن هذا الرأي، من أن الإنكار متعد بنفسه، والعشرون بعد المائة المتعلق بقولي: بلوغي إلى بحث شد الرحال، من أن البلوغ متعد بنفسه، والحادي والعشرون بعدها المتعلق بقولي: عن رد بعض الصارم، من أن الصواب على بعض، والثاني والعشرون بعدها المتعلق بقولي: لرد ما أخذ منه، والسادس والعشرون بعدها المتعلق بقولي: من تنبيه لما قال: من أن الصواب على ما قال، والثامن والعشرون بعدها المتعلق بقولي: أنا لست بمدع بالعصمة، من أن الادعاء متعد بنفسه، والثلاثون بعدها المتعلق بقولي: لزم علي أن أرده من أن الصواب أن أرد عليه، والرابع والثلاثون بعدما المتعلق بقولي: فقد رده على أحسن وجه.

والخامس والثلاثون بعدها المتعلق بقولي: رددت كثيرًا من مواضعه، والسادس والثلاثون المتعلق بقولي: الحوالة إلى "الكشف الظنون" من أن صلة الحوالة بـ "على"، والسابع والثلاثون المتعلق بقولي: من ذكر مخالفاته بما في "الكشف"، من أن صلة المخالفة باللام، والثامن والتاسع بعد الثلاثين والأربعون والواحد والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع بعد الأربعين والمائة المتعلق بتعدية فعل التاريخ

بنفسه، والخمسون بعد المائة المتعلق، بقولى كيف يكون: دليلا لكون، من أن الصواب على كون، والثانى والخمسون بقولى: بعيد عن شأن العلماء لا سيما لمن يدعى الهداية، من أن الصواب ممن يدعى، والسادس والخمسون المتعلق بقولى: ولما بلغ الكلام إلى هذا المقام من أن البلوغ متعد بنفسه. والسابع والخمسون المتعلق بفعل التاريخ والثامن والخمسون المتعلق بقولى: وهذا مما يفضى العجب من أنه لابد من زيادة إلى قبل العجب.

والتاسع والخمسون والستون بعد المائة، والحادى والستون المتعلق كلها بفعل التاريخ، والثانى والستون المتعلق بقولى: بل له دلائل من أن الصواب عليه. والثالث والستون المتعلق بقولى: فقد رد إعراضه، والخامس والستون المتعلق بتعدية التاريخ والسادس والستون المتعلق بقولى: وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى، من أن وقع لا يتعدى بعن، والسابع والستون المتعلق بقولى: كلمات تقشعر بالاطلاع، من أنه ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغى بالباء، والسبعون بعد المائة المتعلق بتعدية التاريخ، والثانى والسبعون المتعلق بقولى: ليست المسألة مما يحكم فيها لأحد الطرفين بالكفر، من أن الصحيح على أحد الطرفين. والخامس والسبعون المتعلق بقولى: أدخله الله فى الدرجات العلية. من أن الإدخال لا يتعدى بـ "فى"، والسابع والسبعون المتعلق بقولى: ممن يشير بالإيراد عليه من أن صلة أشار بإلى لا بالباء، والثامن والسبعون بعد المائة المتعلق بقولى: والمتكفل لرده منهاج السنة من أن الصحيح للرد عليه.

فانظر إلى هذه الايرادات الكثيرة التى سوّدت بها الأوراق الكثيرة، كيف بطلت بكلمات يسيرة، ولم يبق لها أثر ولا خبر، وعدّت حقيرة، كيف لا ومثل هذه الايرادات لا يتحصل إلا من خيالات الأطفال، فدفعها سهل على الرجال، فإن خيال الأطفال سريع الزوال ليس له استقرار ولا استقلال.

ومن جملة إيراداته اللغوية الايراد الرابع المتعلق بقولى فى "إبراز الغى" فى صفحة: وأفادت الخلائق ونفعت مع قولى: ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله... إلخ، ومع قولى: وهل هذه التسويدات المشتملة على أمور كاذبة كذبًا قطعيًا نافعة للبرية أم مخربة للخليقة، من أن هذا تناقض فاحش ومعارضة ظاهرة،

وجوابه ظاهر على كل ماهر، فإن الإفادة والنفع من وجه لا ينافى الإفساد والإضلال والتخريب من وجه، بل النفع اليسير أيضًا، قد يجتمع مع الضرر الكثير جزمًا، فتصح نسبة النفع والضرر إلى مثل هذا قطعًا.

ومن جملة إيراداته الطفلية ما أورده على قولى فى "إبراز الغى": وما كان ردى له بغضًا وعنادًا، أن خبر كان ما ذا، فإن كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام، وإن كان خبره بغضًا وعنادًا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة. وأنت تعلم أنه مبنى على غفلة ناصرك عن إن كان قد يكون ناقصة، وقد يكون تامة، وسيلان ذهنه الناقص إلى الناقصة دون التامة.

ومن إيراداته اللهوية الإيراد الخامس المتعلق بقولى: فينقد ما فى تصانيفها. من أن تأنيث الضمير عجيب، ولا يخفى عليك أنه مبنى على ظن أنه راجع إلى صاحب "الإتحاف"، وهو رجل لا امرأة، وليس كذلك بل هو راجع إلى التصانيف المذكورة فى القول السابق: فى تصانيفه المتفرقة. والتصانيف فى القول السابق جمع تصنيف بمعنى المصنَّف، وفى القول الثانى جمع تصنيف بالمعنى المصدرى الذى هو فعل المصنِّف.

ومن إيراداته المهملة السابع المتعلق بقولى: ألّفها الشيخ محمد بشير السهوانى مؤلف الرسائل، من أن الموصوف معرفة، وصفته نكرة؛ لأن إضافة اسم الفاعل إلى معموله تكون لفظية، ولا يذهب عليك أنه مبنى على الغفلة عن مختصرات الكتب النحوية، فضلا عن المطولات العلمية، فإنه ليس أن إضافة اسم الفاعل إلى معموله مطلقًا لفظية، بل هو مشروط بشروط، فلا تكون إضافته لفظية عند فقد تلك الشروط، وهذه المسألة يعلمها بتفاصيلها الأطفال عن الرجال، انظر كتب التفسير ما ذا وجّهوا به كون رب العالمين صفة للفظ الله الواقع فى فاتحة كلام الرب القدير.

ومن إيراداته الباطلة الإيراد الثامن المتعلق بقولى: وأدرج فيه اسم أبى الفتح عبد النصير. من أن تذكير الضمير غلط فاحش، فإن الضمير عائد إلى الرسالة، والإيراد التاسع المتعلق بقولى: وأيّا ما كان ألّفه الشيخ السهوانى... إلخ من أن التذكير غلط، وأنت تعلم أن إرجاع الضمير بتأويل المذكور فى مثل هذا المذكور مذكور فى دفاتر الجمهور، فالغفلة عنه خطأ وقصور.

قال أبو البقاء عبد الله العكبرى فى "شرح ديوان المتنبئ" فى شرح قوله فى مدح مساور بن محمد الرومى:

هذا الذى خَلَتِ القرون وذكره ... وحديثه فى كُتبها مشروح

قال قوم: الضمير عائد إلى المذكور، كقول روبة:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه فى الجلد توليع البهق

أى كان المذكور -انتهى- دع ذلك كله، وانظر إلى قول المنصور فى تفسيره المسمّى "فتح البيان" عند تفسير قوله تعالى فى سورة النحل: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعنَاب تخِذُونَ منه سَكرًا ورزِقًا حَسَنًا﴾ الآية إنما ذكر الضمير فى منه لأنه يعود إلى المذكور -انتهى- فيا أيها المنصور! ازجر ناصرك على مثل هذا المذكور، وعزّره على هذا الفتور القصور.

ومن إيرادته السخيفة الإيراد العاشر المتعلق بقولى: قد وقفت على بعض تحريرات صاحب "الإتحاف" كتبه إلى بعض الأحباب فيه ما يدل على أنه واقف بهذا الرد. من أن قوله: كتبه، وقوله: فيه إما صفة أو حال، على الأول يلزم عدم المطابقة بين الموصوف وصفته، فإن الموصوف معرفة، والصفة جملة فى حكم النكرة، وعلى الثانى لابد من اتحاد زمان الحال، وعامله مع أن زمان الوقوف وزمان الكتابة متغايران، وغير خافٍ على البصير أنه ليس حالا من فاعل وقفت، بل من فاعل التحرير.

ومن جملة إيراداته الضعيفة الثالث عشر المتعلق بقولى: مثل هذا الصنع غير جائز. من أن لفظ هذه غلط، إذ لفظ الصنيع مذكر، ومبناه على عدم نظره مسودة "إبراز الغى"، فإن الموجود فيه هذا لا هذه باللفظ التأنيثى.

ومن جملة إيرادته الخبيثة الإيراد السابع عشر المتعلق بقولى: وهناك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكانى مع ضعف أقوالهم فيها. من أن ضمير الجمع غلط، والصواب أقوالهما، وغير مخفى على النقى الذكى أن إيراد ضمير الجمع فى مقام ضمير التثنية جائز، إذا كان المقصود تعظيم الاثنين، وإرجاعه إلى الاثنين مع تبعهما وتلامذتهما المفهوم من الكلام حكمًا أيضًا جائزًا من غير شَين.

ومن إيراده الكثيفة الإيراد الثامن عشر المتعلق بقولى: إن عبارته هذه توهم أن

الحنفية مقتصرون على إثبات المعاصرة. لا محصل لها، والصواب متفردون بإثبات المعاصرة، وهو مبنى على عدم فهم الاقتصار والتفرد، وعدم ملاحظة سياقه الدال على نفى الاقتصار لا نفى التفرد.

ومن إيراداته القبيحة الإيراد الثالث والعشرون، والرابع والعشرون والخامس والعشرون، والواحد والثلاثون والثانى والثلاثون والرابع والثلاثون، والخامس والأربعون، والواحد والستون والتاسع والستون والسبعون، والثانى والسبعون، والرابع والسبعون والسادس والسبعون، والثانى والثمانون والسادس والثمانون، والموفى للمائة والخامس بعد المائة المتعلقة بقولى فى "إبراز الغى": أرّخ به من أنه وإن كان صحيحًا، لكنه مناقض لما مرّ غير مرة من تعدية فعل التاريخ بنفسه. ولا يخفى على الأطفال أيضًا، فضلا عن الرجال أولى النُهى أن تعدية فعل يكون أصله التعدية بحرف بذلك الحرف فى موضع، وتعديته بنفسه باعتبار تضمين ما يناسبه فى موضعه لا يعد مناقضة عند أرباب المحاورة:

أقِلّى اللوم عاذلُ والعتابن وقولى إن أصبتُ لقد أصابن

ومن إيراداته الرذيلة السابع والعشرون المتعلق بقولى: وهذا مما يفضى العجب العجيب، من أنه غلط والصحيح يقضى، ولا يذهب على الذكى التقى أن هذا تصحيح لما لا يكتبه القائل، ولا يرتضى، وأى شناعة فهم فى لفظ يفضى حتى قضى بكونه غلطًا وصحة يقضى، إلا أن يكون غرضه أن الإفضاء يتعدى بإلى، وقد مرّ الجواب عنه مرارًا، فتذكره آنفًا يرفع عنك الوهم الأوهى.

ومن إيرادته القبيحة الخامس والخمسون المتعلق بقولى: وهذا يفضى منه العجب، والسادس والخمسون المتعلق بقولى: وهذا يفضى إلى العجب على العجب، من أنه غلط والصواب يقضى، وقد عرفت أنه باطل غير مرضى.

ومن إيراداته الشنيعة الإيراد السابع والخمسون المتعلق بقولى: فكيف يمكن فراغه. . .إلخ من أن الفاء لا تدخل فى جواب لما، ومبناه على الغفلة عن الكتب النحوية، فإن عدم دخول الفاء فى جواب لما ليس باتفاقى صرّح به فى المغنى.

ومن إيراداته الكريهة السادس والستون المتعلق بقولى: وقد ذكرنا ترجمته سابقًا

فتذكره، من أنه ينبغي أن يقال، فتذكرها. وقد عرفت أن إرجاع الضمير بتأويل المذكور صحيح من غير نكير.

ومن إيراداته البشيعة الإيراد الرابع والثمانون المتعلق بقولي: لما مات في تلك السنة، كيف ختم الفرائد في تلك السنة، من أنه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي أتى فيها بالفاء في جواب لما، وغير مخفى على كل رجل وصبى أن إيراد الفاء في جواب لما أخذا بمذهب بعض النحاة، وعدم إيراده أخذا بمذهب جمهور النحاة لا يكون باعثا للطعن والعيب إلا عند الطعان اللعان مسوّد وجه الشيب.

ومن إيراداته المستقبحة السابع والثمانون المتعلق بقولي: وذلك هو المذكور في "طبقات الحنفية" للكفوى وغيره. من أن ضمير غيره إما أن يكون راجعًا إلى الطبقات، فلا يصح تذكيره، وإما أن يكون راجعًا إلى الكفوى، فيلزم أن يكون للتأليف الواحد أي طبقات الحنفية مؤلفان، أو أكثر.

وسخافته غير مخفية علي من يطالع الكتب المختصرة فضلا عن المطولة، فإن رجوع الضمير إلى كل منهما جائز بلا شبهة، أما إرجاعه إلى الطبقات فباعتبار تأويله بالمذكور أو الكتاب أو نحو ذلك، ومثله في عباراتهم شهير وكثير، كما لا يخفى على الماهر الذي هو لازمة التبحر مالك، وأما إرجاعه إلى الكفوى، وهو الأولى المرضى، فلأن "طبقات الحنفية" ليس علمًا لكتاب واحد صنفه رجل واحد، بل هو يطلق على كل كتاب ألف في تراجم الحنفية، وليس كتاب الكفوى موسومًا بـ "طبقات الحنفية"، فلا يلزم ما فهمه الناصر بفهمه القاصر، ولعلمي هذا ظاهر على كل طالب العلم، فكيف خفي على هذا المدعى التبحر في العلم، ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم.

ومن إيراداته المستشنعة الإيراد السابع بعد المائة المتعلق بقولي: لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء، من أن المعروف في مثل هذا المثال لفظ في موضع من الثانية، وهو ليس بطعن مطلقًا، فإن إيراد غير معروف غير منكر لا شرعًا ولا عرفًا.

ومن إيراداته المستشنعة الإيراد الثامن بعد المائة المتعلق بقولي: من حرم سفر الزيارة أجازه أيضًا، من أن الإتيان بالفاء في جزاء من في هذا المقام واجب، فإن الجزاء فعل

ماض بتقدير قد لا تأثير للشرط فيه أصلا . . . إلخ ، وهذا مبنى على عدم فهم أن من فى هذه الجملة موصولة ، والتقدير أن الذى حرم سفر الزيارة أجازه أيضًا ، فلا أثر ههنا للجزاء ، ولا للفاء .

ومن إيراداته المستكرهة الإيراد التاسع بعد المائة المتعلق بقولى : مسألة زيارة خير الأنام كلام ابن تيمية فيه من أفاحش الكلام ، من أن الصواب فيها ، وهو مبنى على الغفلة عن رجوع الضمير بتأويل المسألة بالمبحث والمذكور ، كما مرّ غير مرة .

ومن إيراداته المستنكهة الثالث والعشرون بعد المائة المتعلق بقولى : فى رسالة أظنها هداية السائل إلى أجوبة المسائل . حيث وجد فى النسخ المطبوعة هدية السائل ، فقال : هذا غلط وأن اسمها هداية السائل ، وهو مبنى على الغفلة وقلة الفطنة ، فإن صاحب "الإبراز" غير غافل عن أن اسمها هداية السائل كتسمية الحبشى بالأبيض ، وتسمية العالم بالجاهل ، كما لا يخفى على من طالع مسودات التعليقات السنية على "الفوائد البهية" ، ومقدمة "التعليق الممجد على موطأ محمد" ، و"إبراز الغى" المكتوبة بخطه .

ومن إيراداته المسترذلة الرابع والعشرون المتعلق بقولى : ليس كل ناقل ينجى من الإيراد ، من أن الصواب ينجو بالواو ، وهو مبنى على عدم الواقفية على الصيغ الصرفية ، ومثله لا يصدر إلا من عريض القفا عريض الوسادة ، طويل اللحية طويل القامة ، فإن ينجى مضارع مجهول من التنجية ، أو من الإنجاء ، وهو صحيح بلا امتراء .

ومن إيراداته المكروهة الخامس والعشرون المتعلق بقولى : إن مكة ليس بموجود ، من أن الصواب ليست بموجودة ، وهو مبنى على عدم التأمل فى أن التذكير جائز فى أمثال هذا الموضع بتأويل المصر ونحوه من غير تمحل .

ومن إيراداته المهجورة السابع والعشرون بعد المائة المتعلق بقولى : وهل مثل هذه التسويدات المشتملة على أمور كاذبة كذبًا قطعيًا نافعة للبرية أم مخربة للخليقة ، من أن هذا غلط ، والصواب نافع أم مخرب ، فإن لفظ المثل مذكر ، وهو مردود بأن المضاف اكتسب تأنيثًا من المضاف إليه ، فجاز تأنيث خبره ، انظر إلى قول السيد أحمد الحموى فى حاشية "الأشباه والنظائر" لابن نجيم المصرى فى شرح قوله فى ديباجته والصدور انشراحًا : الصدر مذكر ، وأنث فى قول الأعشى :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما أشرقت صدر القناة من الدم

لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه، وقد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف إليه، وأوصلت ذلك إلى ثمانية عشر، ولم يسبقنى أحد إلى ذلك، إذ غاية ما أوصلها الجمال بن هشام فى المغنى إلى عشرة والجلال السيوطى فى "الأشباه والنظائر" النحوية إلى ثلاثة عشر، وقد نظمتها فى أبيات:

ثمان وعشر يكتسبها المضاف من مضاف إليه فاستمعا مفصلا

فتعريف تخصيص وتخفيف بعده بناء وإعراب وتصغير قد تلا

وتذكير تأنيث وتصدير بعده إزالة قبح والتجوز يا فلا

وظرفية جنسية مصدرية وشرط وتنكير فلاتك مهملا

وتثنية جمع وقد تم جمعنا صحيحًا من الأدواء على رغم من قلا

انتهى.

وإن شئت زيادة التفصيل فى هذا المرام، فارجع إلى رسالتى خير الكلام تصحيح كلام الملوك ملوك الكلام.

ومن إيراداته المدحورة الإيراد التاسع والعشرون المتعلق بقولى: ولست أنا ممن يصلح كلامه وإن كان خطأ فاحشًا، ويريد رفع الإيراد عن نفسه وإن لم يكن مرفوعًا، حيث وجد فى نسخته لفظ يزيد مقام يريد، فاعترض اعتراض البليد أن الصواب يزيد، ومثل هذا الإيراد لا يصدر إلا من يولع بالهمز واللمز ويزيد، ويصير متشبهًا بيزيد، ويقول لأنصاره وأعوانه: هل من مزيد، وإن كان موصوفًا بالمَريد.

ومن إيراداته المطرودة الحادى والثلاثون المتعلق بقولى: لكنى إن شاء الله منى برىء من أن لفظ "منّى" غلط، والصواب منه، وهو مبنى على الغفلة عن أن "منّى" متعلق بالمشيئة لا بالبراءة، ومن إيراداته المزدولة الثانى والثلاثون بعد المائة المتعلق بقولى: عبارة الرقعة شاهدة على أنها مكتوبة من الخادم إلى المخدوم، ومن التلامذة إلى الأساتذة. من أن اختيار الجمع فى الموضعين غلط واضح، ومبناه على الغفلة عما تقرر فى كتب الأصول المرضية أن لام الجنس الداخلة على الجمع تبطل الجمعية.

ومن إيراداته المغسولة الثالث والثلاثون بعد المائة المتعلق بقولى: فإن اهتمام عالم

بقول تلميذه . . . إلخ ، حيث وجد فى نسخته مقام بقول يقول فجعل يصيح ويصول ، وقال : إنه غلط والصواب بقول بالباء الموحدة ، ولا يخفى على أحد أن مثل هذا الإيراد لا يصدر إلا ممن تردّد ويتعد ، وتشرّد وتمرّد ، وتجهّل وتمحّل ، وتطفّل وتغفّل .

ومن إيراداته المضعّفة الثامن والأربعون بعد المائة المتعلق بلفظة بَهجة الأعاريب ، من أن هذا غلط ، بل اسمه بَهجة الأريب كما فى "الكشف" ، ولا ورود له مطلقًا على مؤلف "الإبراز" ، فإن مسودة "الإبراز" المكتوبة بخطه ليس فيها بَهجة الأعاريب ، بل بهجة الأريب .

ومن إيراداته المقبحة الإيراد التاسع والأربعون المتعلق بقولى : ولو طولع . . . إلخ حيث وجد فى نسخته تو فأخذ يشنع ويقبح ، ويحكم بأن تو بالتاء الفوقية غلط والصواب ، ولعمرى مثل هذا لا يصدر إلا ممن لا يعرف حروف الهجاء ، ويغترف من موارد الهجاء ، ويلقب بالهاجى والداجى ، والغافل والجاهل ، والطفل الغير البالغ والشيخ الغير البالغ إلى أعلى المبالغ ، والمتعصب المنهمك فى الطعن والمُبالغ .

ومن إيراداته المزيّفة الحادى والخمسون بعد المائة المتعلق بقولى : فكل موضع ما لم يصرح فيه أنه من الكشف . . . إلخ ، من أن الصواب فكل موضع لم يصرح فيه بإسقاط ما ، وهذا إيراد من لا عرفان له بالفرق بين أنّى وأمّا ، ولا وما ، ولا علم له بمواقع استعمال ما ، ألم يخطر فى قلبه أن ما فى هذه الجملة بمعنى ما دام ، ولعله ظن أنها نافية ، فوقع فى الإسقاط والانتقام .

ومن إيراداته المضللة الثالث والخمسون المتعلق بقولى : وما ذا يفعل فى الأقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء إلا قوال واحد على ما مرّ ذكره ، حيث وجد فى نسخته المطبوعة قوال مكان القول ، فأخذ يصُول ويجول قائلا : إن القوال غلط ، والصواب قول ، ولعمرى هذا طعن يشبه طعن القوالين النقالين الغفّالين البطّالين الطعّانين اللعّانين الهمّازين اللمّازين .

ومن إيراداته المشنعة الرابع والخمسون المتعلق بقولى : ولنمسك عنان القلم ، حيث وجد فى النسخة المطبوعة : ولتمسك ، فأخذ السلوك على مسلك من يطلق لسانه ولا يمسك قائلا : إن التاء المثناة الفوقية غلط ، والصواب يمسك .

وهل مثل هذه الإيرادات يفيد عند من له عقل سديد، بل يورث إلى المضحكة، ويوجب المهلكة، ويكشف عن مقدار صاحبه فى الفنون الدرسية، وكيفية استعداده فى المناظرات العلمية.

ومن إيراداته المذلّلة الخامس والخمسون بعد المائة المتعلق بقولى: من شهر الجمادى الثانية، من أن الجمادى بالألف واللام غلط، فإن جمادى معرفة، ولا يخفى أن إدخال الألف واللام على المعارف غير مستنكر مطلقًا عند أهل النُهى، كما لا يخفى على من له نظر فى الكتب النحوية، والخطب العربية.

ومن إيراداته الواهية الإيراد الرابع والستون بعد المائة المتعلق بقولى: وهذا مما يفضى العجب، والإيراد التاسع والستون المتعلق بقولى: وهذا مما يفضى العجب من أن الصواب يقضى العجب، وهذا عجيب كل العجب، فإن الإفتاء بكون يفضى غلطًا، والقضاء بكون يقضى صحيحًا أمر عجب لا يعلم وجهه، ولا يعرف منشأه إلا سوء فهمه وعدم فهمه معني الإفضاء، والفرق بين القضاء والإفضاء.

ومن إيراداته الزائغة الثامن والستون بعد المائة المتعلق بقولى: أو يذكر من مدحه، وأثنى عليه أيضًا من أن مرجع ضمير مدحه هؤلاء الأكابر وهو جمع، وهذا إيراد دفعه سهل على البله والصبيان، فضلا عن العلماء ذوى الشأن، فإن إرجاع الضمير إلى كل واحد ليس بمستبعد عند أحد، ولا يحكم بامتناعه أحد.

ومن إيراداته الفاسدة الحادى والسبعون المتعلق بقولى: فإن لكل فاء ميم، من أن الصحيح ميما، وهو مبنى على جعله لفظ لكل فاء خبر مقدما لأن، ولفظ ميم اسما لأنّ، وهو خطأ على خطأ، بل الجملة بتمامها اسم، وخبره محذوف الرسم، وهو معروف، أو مشهور، أو نحو ذلك، فما يناسبه المقام، ويختاره السالك.

ومن إيراداته الكاسدة الثالث والسبعون والرابع والسبعون بعد المائة المتعلقان بقولى: أحدهما: الآيات البينات وآخرهما: دافع الوسواس، حيث وجد فى نسخته المطبوعة أحدهما وأخراهما، فتفوه بما تفوه من أن الصواب إحداهما وأخراهما، ومثل هذه الإيرادات لا يرتضى به إلا الطفل الحائز للخرافات.

ومن إيراداته الخافضة السادس والسبعون المتعلق بقولى: ولعمرى من فرعن مطلق

التقليد وقع فى الحيرة فى هلال العيد، من أنه غلط فاحش، فإن الإتيان بـ "الفاء" فى جزاء من إذا كان ماضيًا لفظًا ومعنًى واجب، ولا شك أن الجزاء ههنا ماض لفظًا ومعنًى، أما كونه ماضيا لفظًا ظاهر، وأما كونه ماضيًا معنى فلأن الواقع أن الوقوع فى الحيرة حصل قبل ذلك الكلام.

وهذا عجيب جدًا مبنى على جعله لفظ وضع ماضيًا لفظًا ومعنًى، فهو من قبيل بناء الفاسد على الفاسد مع أن وقع فى هذه الجملة، وكذا فرّ ماضٍ لفظًا، ومستقبل معنى، فهو نحو حديث: من آذى المسلمين فى طرقهم وجبت عليه لعنتهم، أخرجه الطبرانى من حيث حذيفة بن أسيد الغفارى، وحديث: من كنت خصمه خصمته يوم القيامة، أخرجه الخطيب، وحديث: من آوى يتيما أو يتيمن، ثم صبر واحتسب كنت أنا وهو فى الجنة كهاتين، أخرجه الطبرانى فى الأوسط. وحديث: «من ابتلى من هذه البنات فأحسن إليهن كن له سترًا من النار»، أخرجه الترمذى والبيهقى والحاكم، وحديث: «من أثقل ثلاثة من ولده وجبت له الجنة»، أخرجه الطبرانى، وحديث: «من أثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شرًا وجبت له النار»، أخرجه الحاكم وغيره إلى غير ذلك من الروايات النبوية، والمحاورات العربية، ووقوع واقعة الحيرة فى هلال عيد الفطر فى بلدة بهوفال فى السنة السادسة والتسعين قبل هذا الكلام، لا يستلزم كون وقع ماضيا معنى فى هذا الكلام، فإن هذا الكلام ليس خبرًا عن تلك الواقعة، بل أشير به إلى تلك الواقعة.

فانظر أيها المنصور! لا زلت فى فرج وسرور إلى هذه الإيرادات المعدودة بعدد مائة وثمان وسبعين، التى سود ناصرك عشرة أوراق من "التبصرة" بكتابتها، وصرف مدة مديدة فى استخراجها، وأتى فى زعمه بالعجب العجاب، وافتخر به على أولى الألباب، وزعم بخياله الفاسد، وجنانه الكاسدأن هذه الكثرة تورث أنى مُبرز أغلاطك، مزيل الغىّ، مؤلف "إبراز الغىّ"، معتبة ومضرة، ويجعله فى أنظار العوام والخواص، وسائر الجنة والناس مطعونًا ومعيوبًا، كيف صارت فى مدة قصيرة بكتابة أوراق غير كثيرة، كأعجاز نخل خاوية، هل ترى لها من باقية، وإن شئت قلتَ كأعجاز نخل مُنقعر بالجواب المنتصر.

وكيف صارت مشقة ناصرك الفاتر ضائعة وطاغية وباطلة وعاطلة، ولم يَعب أحد من أرباب العقل الذكى، والفهم النقى صاحب "إبراز الغى" بمثل هذه اللغويات التى لا يستحسنها إلا صبىّ، أو بالغ غبى، وشيخ غوى، ومن يضلل الله، فلا هادى له، ومن يهده الله، فهو المهتدى، وما أحسن قول بعضهم:

وكم فى البرية من عالم قوى الجدال دقيق الكلم
سعى فى العلوم فلم يفد سوى علمه أنه ما علم

ولعمرى لقد أتى ناصرك فى هذا الباب من "التبصرة"، بما صار به مثلا فى الأولى والآخرة اشتهر اسمه فيما بين الأمم كاشتهار البائل فى بئر زمزم، فلا بارك الله فيه وفى أشياعه، ولا كثّر الله فيه وفى أشباهه، ويعجبنى قول عبد الله بن سليمان بن وهب:

كفاية الله خير من توقينا وعادة الله فى الماضين تكفينا

كاد الأعادى فلا والله ما تركوا قولا ولا فعلا، وتلقينًا وتهجينًا، ولم نزد نحن فى سرّ وفى علن على مقالتنا يا ربّنا اكفينا، فكان ذلك و ردّ الله حاسدنا، بغيظه لم يَنَل تقديره فينا.

ثم ذكر ناصرك إيرادات أخرى على تحقيقاتى المتفرقة فى تأليفاتى المتشتة، وتدقيقات والدى الماجد فى ترصيفاته المختلفة، ولنُسمعك بطلانها مفصلا وطغيانها مشرحًا.

منها: الإيراد على قولى فى "التعليق الممجد على موطأ محمد" عند ذكر مشايخ السند: والسيد محمود أفندى الألوسى مفتى بغداد مؤلف التفسير المشهور بـ "روح البيان" من أن هذا تحريف، فإن اسم تفسير ذلك السيد روح المعانى لا روح البيان، ولا يخفى على ذى الفطنة أن التسمية غير الشهرة، فكونه مسمّى بـ "روح المعانى فى تفسير القرآن والسبع المثانى" لا ينافى شهرته بالثانى.

ومنها: الإيراد على أول الوجوه التى ذكرتها فى "التعليق الممجد" لترجيح "موطأ مالك" برواية محمد على "موطأ مالك" برواية يحيى الأندلسى، وهو أن يحيى الاندلسى إنما سمع الموطأ بتمامه من بعض تلامذة مالك، وأما مالك فلم يسمعه عنه بتمامه، بل بقى قدر منه، وأما محمد سمع منه بتمامه، ومن المعلوم أن سماع الكل من مثل هذا

الشيخ بلا واسطة أرجح من سماعه بواسطة بقوله: سمع يحيى المصمودى الموطأ من مالك كله بلا واسطة إلا بابين من كتاب الاعتكاف وشيئًا، وما فاته من سماع الموطأ بلا واسطة لم يسمعه محمد، فإنه ليس له وجود فى "موطأ محمد"، فلا يصلح ما ذكره وجها للترجيح.

وجوابه ظاهر على كل ماهر، فإن ما ليس له وجود فى "موطأ محمد" خارج عن البحث، وإنما البحث فيما هو الموجود فى "موطأ يحيى" و "موطأ محمد"، ومن المعلوم أن كل ما هو فى "موطئه" من رواياته عن مالك هو من مسموعاته بلا واسطة، وليس أن كل ما هو فى "موطأ يحيى" من رواياته عن مالك هو مسموعه بلا واسطة، بل قدر منها بواسطة، وهذا القدر يكفى للترجيح عند أرباب الأفهام الصائبة، فاستقام الوجه الأول من غير شبهة، واندفع ما أورد عليه بلا مُرية.

ثم أورد على الوجه الثانى الذى ذكرته وهو أنه قد مرّ أن يحيى الأندلسى حضر عند مالك سنة وفاته، وكان حاضرا فى تجهيزه، وأن محمدًا لازمه ثلاث سنين فى حياته، ومن المعلوم أن رواية طويل الصحبة أقوى من رواية قليل الملازمة. من أن بعد تأليف الموطأ قد وقع من مؤلفه كثير من المحو والنقصان، فأرجح الروايات ما كان آخرها، وهو رواية يحيى، فإنه حضر عند مالك سنة وفاته.

ولا يخفى على كل جامع أن ما ذكره ليس بضار ولا نافع، فإن ما ذكره وجه مستقل لترجيح "موطأ يحيى" على غيره، وهو لا يضر ما ذكرته، فإنى لا أدعى أن "موطأ محمد" مرجح من جميع الوجوه، وأنه ليس لـ "موطأ يحيى" ترجيح بوجه من الوجوه حتى يضرنى ذكر وجه الآخرية والأقدمية، وإنما غرضى ذكر ترجيح "موطأ محمد" على "موطأ يحيى" وغيره بوجوه ذكرتها، وإبداء وجه آخر لا يردّها، فبذكر حديث المحو والإثبات، لا يندفع ترجح رواية طويل الصحبة بالشيوخ الأثبات، وإنما يندفع لو ادعى أن محمدًا لم يكن طويل الصحبة، أو قيل: بعدم تسليم ترجح طويل الصحبة، وأنّى له ذلك، ومن تفوّه بذلك وقع عليه اسم الهالك.

انظر إلى قول الحازمى فى مفتتح "كتاب الناسخ والمنسوخ"، وهو من أجل كتب صنفت فى هذا الباب عند الشيوخ: الوجه الحادى عشر أن يكون أحد الراويين أكثر

ملازمة بشيخه، فإن المحدث قد ينشط تارة فيسوق الحديث بتمامه على وجهه، وقد يتكاسل فى الأوقات، فيقتصر على البعض، أو يرويه مرسلا إلى غير ذلك من الأسباب، وهذا الضرب يوجد كثيرًا فى حديث مالك بن أنس، ولهذا قدمنا يونس بن يزيد الأعلى فى الزهرى على النعمان بن راشد وغيره من الشاميين من أصحاب الزهرى، لأن يونس كان كثير الملازمة للزهرى حتى كان يزامله فى أسفاره، وطول الصحبة له زيادة تأثيرة، فيرجح -انتهى-.

ثم أورد على الوجه الثالث الذى ذكرته، وهو أن "موطأ يحيى" اشتمل كثيرًا على ذكر المسائل الفقهية، واجتهادات الإمام مالك المرضية، وكثير من التراجم ليس فيه إلا ذكر اجتهاده، واستنباطه من دون إيراد خبر، ولا أثر بخلاف "موطأ محمد"، فإنه ليست فيه ترجمة الباب خاليةعن رواية مطابقة لعنوان الباب، موقوفة كانت أو مرفوعة بقوله: إن "موطأ محمد بن الحسن" أيضًا مشتمل على كثير من آراء أهل الرأى.

ولا يخفى على صاحب الإنصاف ما فيه من الاعتساف، فإن اشتمال "موطأ محمد"، وكذا "صحيح البخارى" وغيرهما على الآراء والمسائل الاجتهادية لا ينكره أحد، وليس هو باعثًا للطعن عند أحد، إنما الكلام فى أن "موطأ يحيى" فيه آراء كثيرة، و موطأ محمد" فيه آراء غير كثيرة، أى بالنسبة إليها، وإن كانت كثيرة فى نفسها، وليست ترجمة فى "موطأ محمد" خالية عن خبر، أو أثر مطلقًا، وإن كان متضمنًا لرأى أيضًا، فكل موضع فيه قال محمد، أو قال أبو حنيفة: كذا، فالأثر أو الخبر موجود فيما بعده أو فيما مضى، ولا تجد فيه موضعًا من أوله إلى آخره ذكر فيه الرأى المجرد بنفسه إلا أن تجد قبله، أو بعده خبرًا أو أثرًا، ولا كذلك "موطأ يحيى الأندلسى"، فإن كون الآراء المالكية فيه كثيرة غير مخفى، وكم من باب ليس فيه إلا قال مالك: كذا وكذا، حتى إن ناظر أبواب المعاملات منه فى أول وقوع نظره على كذا وكذا، يتحير فى أنه من الكتب الحديثية أم من الكتب الفقهية، ولا شك أن اشتمال الكتب الحديثية على نفس الأخبار من دون خلط آراء الأخيار يرجحها على ما عداها من الكتب المختلطة المخلوطة بالأحاديث وآراء الأئمة المتبوعة.

ولذلك فضل جمع منهم صحيح مسلم النيسابورى على "صحيح البخارى"، وإن

كان "صحيح البخارى" مفضلا عليه بحسب الصحة، والجودة باتفاق الأئمة، انظر إلى قول الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرحه لـ"صحيح البخارى" المسمّى بـ"فتح البارى": الذى يظهر لى من كلام أبى على النيسابورى أنه قدم صحيح مسلم لمعنى غير ما يرجع إلى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة فى الصحة، وذلك فإن مسلما صنّف كتابه فى بلده فى حياة كثير من مشايخه، فكان يتحرر فى الألفاظ، ويتحرى فى السياق، ولا يتصدى لما يتصدى به البخارى من استنباط الأحكام ليبوب عليها، ويلزم من ذلك تقطيعه للحديث فى أبوابه، بل جمع مسلم الطرق كلها فى مكان واحد، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات، فلم يعرج عليها إلا فى بعض المواضع على سبيل الشذوذ تبعًا لا مقصودًا -انتهى-.

وإلى قوله: قرأتُ فى فهرست أبى محمد القاسم قال: كان أبو محمد بن حزم يفضل كتاب مسلم على كتاب البخارى؛ لأنه ليس فيه بعد خطبة إلا الحديث السرد -انتهى- وإلى قوله: ومن ذلك قول مسلمة بن قاسم القرطبى، وهو من أقران الدارقطنى، قال: لم يصنع أحد مثله، فهذا محمول على حسن الوضع وجودة الترتيب -انتهى-.

وإلى قول ابن حزم كما نقله الذهبى فى "سير أعلام النبلاء"، والسيوطى فى "تدريب الراوى شرح تقريب النواوى": أولى الكتب الصحيحان، ثم صحيح سعيد بن السكن، والمنتقى لابن الجارود، والمنتقى لقاسم بن أصبغ، ثم بعد هذه الكتاب كتاب أبى داود، وكتاب النسائى، ومصنّف قاسم، وتصنيف الطحاوى، ومسانيد أحمد والبزار وابنى أبى شيبة أبى بكر وعثمان وابن راهويه، والطيالسى والحسن بن سفيان وابن سنجر ويعقوب بن شيبة، وما جرى مجراها التى أفردت بكلام رسول الله ﷺ صرفًا، ثم بعدها الكتب التى فيها كلامه وكلام غيره، ثم ما كان فيه الصحيح أكثر، فهو أجل -انتهى-.

ثم أورد على الوجه الرابع وهو: أن "موطأ يحيى" اشتمل على الأحاديث المروية من طريق مالك لا غيره، و"موطأ محمد" مع اشتماله عليه مشتمل على الأخبار المروية من شيوخ آخر غيره، ومن المعلوم أن المشتمل على الزيادة أفضل من العارى عنها، بقوله: إن هذا لا يصلح وجهًا لمزية "موطأ محمد" على "موطأ يحيى"، فإن مقتضى الرويه أن يروى ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان، وهو متحقق فى "موطأ يحيى"،

فإنه رواه وبلغه كما رتبه مالك، وليس "موطأ محمد" بهذه المثابة، فإنه زاد على "موطأ مالك" من قبل نفسه زيادات، ونقص منه كثيرًا طيبًا، فلم يبقَ في الحقيقة "موطأ محمد"، فإن مالكًا قد رتبه وهذّبه بنفسه، فلما زيد عليه، ونقص منه لم يبقَ "موطأ مالك" نعم فيه روايات عن مالك، وهذا لا يوجب صحة إطلاق الموطأ عليه . . . إلخ.

وهذا اعتساف أيّ اعتساف، لا يرتضى به من له أدنى إنصاف، أما أولا فإن كون المشتمل على الزيادة، لا شبهة فى كونه أفضل من الخالى عنها من هذه الحيثية، فلايشك أحد فى كون "موطأ محمد" المشتمل على الروايات بطرق كثيرة أفضل من "موطأ يحيى" المقتصر على الطرق المالكية من هذه الحيثية، ولا أدرى كيف جعله غير صالح للمزيّة، فإن المزية بهذه الحيثية بديهية، لا ينكرها إلا من ينكر أمورًا جلية.

وأما ثانيًا: فلأن كون ترتيب يحيى هو ترتيب مالك بنفسه، ادعاها من غير وجود دليله، ومن ادعى ذلك، فعليه البيان، وبدونه التفوه به طغيان أيّ طغيان.

وأما ثالثًا فلأن نسبة النقصان إلى محمد غير مسدّد، فإنه يوهم أنه بلغته عن مالك روايات كثيرة، فحذف منها كثيرًا طيبًا، واقتصر على روايات قليلة، فإن كان مراده هذا، فلابد من إيراد دليل يدل على هذا.

وأما رابعًا: فلأن تفريع عدم كونه فى الحقيقة "موطأ مالك" على ما ذكره غير صحيح عند صاحب الفهم النجيح، وذلك لأن العبرة فى هذا الباب لأصل المقصود، لا لما يتبع المقصود، ألا ترى إلى أن "موطأ يحيى" معدود فى الكتب الحديثية مع اشتمالها كثيرًا على المسائل الفقهية، فلما كان أصل مقصود محمد فى تأليف هذا الكتاب هو جمع ما بلغه عن مالك لم يقدح فى كونه "موطأ مالك" ما أورده تبعًا للباب.

وأما خامسًا: فلأنه لو كانت الزيادة والنقصان وتغيير الترتيب من موجبات عدم كونه "موطأ مالك"، لزم خروج كثير من الموطآت التى عدت "موطأ مالك"، وهو خلاف الإجماع بلا دفاع.

ألا ترى إلى قول السيوطى فى "تنوير الحوالك على موطأ مالك": قال الحافظ صلاح الدين العلائى روى "الموطأ" عن مالك جماعات كثيرة وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير، وزيادة ونقص وأكثرها زيادة رواية القعنبى، ومن أكبرها وأكثرها زيادة

رواية أبي مصعب -انتهى- .

وأما سادسًا: فلأن دعوى أن مالكًا رتب "الموطأ"، وهذبه بنفسه، ومشى من تلامذته يحيى على تهذيبه وترتيبه غير مسموعة من دون إقامة حجة.

وأما سابعًا: فلأن التردد في صحة إطلاق الموطأ على "موطأ محمد بن الحسن"، أو إنكاره خرق لإجماع علماء الزمن، فقد ذكر العلماء محمد بن الحسن من رواة الموطأ عن مالك، وأدرجوا موطأه في موطآت مالك.

أما رأيتَ قول السيوطي بعد نقل كلام الغافقي: قلت وقد وقفت على الموطأ من روايتين أخريين سوى ما ذكره الغافقي أحدهما رواية سويد بن سعيد، والأخرى رواية محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وفيها أحاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت.

منها: حديث إنما الأعمال بالنية، وبذلك يتبين صحة، قول من عزى روايته إلى الموطأ، يعني ابن دحية ووهم من خطّأه في ذلك وهو الحافظ ابن حجر العسقلاني: وقد بنيت الشرح الكبير على هذه الروايات الأربعة عشر انتهى، أما طالعتَ قول محمد بن عبد الباقي شارح "الموطأ" في مقدمة شرحه: أما الذين رووا عنه الموطأ، فمن أهل المدينة معن بن عيسى القزاز إلى أن قال: ومن أهل العراق وغيرهم عبد الرحمن بن مهدي وسويد بن سعيد بن سهل الهروي وقتيبة بن سعيد بن جميل البلخي ويحيى بن يحيى التميمي النيسابوري وإسحاق بن عيسى الطباع ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة . . . إلخ.

أما وقفت على كلام الحافظ العسقلاني في "فتح الباري" في شرح باب مسح الرأس كله من "صحيح البخاري" عند ذكر اختلاف رواة "موطأ مالك" في تعيين السائل عن عبد الله بن زيد كيفية الوضوء: اختلفت رواة الموطأ في تعيين هذا السائل . . . إلخ، إلى أن قال: وقال محمد بن الحسن الشيباني عن مالك نا عمرو عن أبيه يحيى أنه سمع جده أبا حسن يسأل عبد الله بن زيد . . . إلخ.

ثم أورد على الوجه الخامس، وهو بالنسبة إلى الحنفية خاصة، وهو أن "موطأ محمد" مشتمل على اجتهادات مالك المخالفة لآراء أبي حنيفة وأصحابه، وعلى الأحاديث التي لم يعمل بها أبو حنيفة وأتباعهم بادعاء نسخ أو إجماع على خلافه، أو

إظهار خلل فى السند، أو أرجحية غيره وغير ذلك، فيتحير الناظر فيها، ويبعث ذلك العامى على الطعن عليهم، أو عليها بخلاف "موطأ محمد"، فإنه مشتمل على ذكر الأحاديث التى عملوا بها بعد ذكر ما لم يعملوا بهما بقوله: هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة إلى الحنفية أيضًا، أما العامى فيظن ما لا يصلح لمعارضة الأحاديث الصحيحة التى رواها مالك معارضًا، فيقع فى الجهل المركب، وأما الخاصى فيحتاج إلى تنقيد الطرفين، وهو لا يخلو عن الصعوبة. . . إلخ.

وكل أحد يعلم علما جزميّا، أن هذا لا ينفع شيئًا، ولا يقدح أمرًا، ولا يجرح وجها، ولا يدفع رجحانًا، ثم سود ناصرك الأوراق العديدة بذكر وجوه ترجيح "موطأ يحيى الأندلسى" أكثرها غير سديدة، واستفاد فى أثناء ذكرها من تعليقى المتعلق بـ "موطأ محمد" المسمّى بـ "التعليق الممجد"، والحمد لله الذى شهر اسمه فى العالمين، ونفع به خلقه أجمعين، وجعله مقبولا فى أعين الناس من العوام والخواص، بحيث يستفيد منه كل موافق ومخالف، وينتحل منه كل مخاصم ومُلاطف، ولمثل هذا فليعمل العاملون، وبمثل هذا فليفرح العالمون.

ومن إيراداته اللغوية الإيراد المتعلق بقولى فى مذيلة "الدراية" مقدمة "الهداية" الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله ، وبه مدح الله أهل قباء. . . إلخ بقوله: الحديث الذى يدل على الجمع بين الماء والحجر، رواه البزار بسند ضعيف، قاله الحافظ فى "البلوغ". . . إلخ.

ولا يخفى على أهل النُهى وهنه وضعفه، فإن ضعف هذه الرواية بخصوصها، لا يضر من يستند بها.

وتفصيل ذلك أن الأخبار الواردة فى شأن نزول هذه الآية النازلة فى أهل مسجد قباء، وفى ذكر طريقتهم فى الاستنجاء على ثلاثة أصناف.

فمنها: ما اكتفى فيه بذكر غسلهم الأدبار بعد الغائط، من دون التعرض بالجمع أو بالاكتفاء بالماء فقط، وذلك كحديث أبى هريرة: نزلت هذه الآية فى أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ قال: كانوا يستنجون بالماء، فأنزلت فيهم هذه الآية، أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وأبو الشيخ وابن مردويه، وحديث عويمر بن ساعدة

الأنصارى: أن النبىّ ﷺ أتاهم فى مسجد، فقال: إن الله قد أحسن عليكم الثناء فى الطهور فى قصة مسجدكم، فما هذا الطهور الذى تطهرون به، قالوا: والله يا رسول الله! ما نعلم شيئًا إلا أنه كان لنا جيران من اليهود، فكانوا يغسلون أدبارهم من الغائط، فغسلنا كما غسلوا، أخرجه أحمد وابن خزيمة والطبرانى والحاكم وابن مردويه، وحديث طلحة بن نافع عن أبى أيوب الأنصارى وجابر بن عبد الله وأنس: أن هذه الآية لما أنزلت قال رسول الله ﷺ: «يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيرًا فى الطهور، فما طهوركم هذا؟ قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، قال: فهل مع ذلك غيره؟ قالوا: لا، غير أن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالماء، قال: هو ذاك فعليكموه» أخرجه ابن ماجة وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن الجارود فى المنتقى والدارقطنى والحاكم وابن مردوية وابن عساكر، وحديث مجمع عند ابن أبى شيبة فى مصنفه: أن رسول الله ﷺ قال لعويمر بن ساعدة ما هذا الطهور الذى أثنى عليكم الله، قالوا: نغسل الأدبار، وحديث عبد الله بن سلام عند ابن أبى شيبة وأحمد والبخارى فى تاريخه وابن جرير والبغوى فى "معجمه"، والطبرانى وابن مردوية وأبى نعيم فى "كتاب المعرفة": لما أتى رسول الله ﷺ المسجد الذى أسس على التقوى مسجد قبا، قال: إن الله قد أثنى عليكم فى الطهور خيرًا، أفلا تخبرونى، فقالوا: يا رسول الله! إنا نجده مكتوبًا علينا فى التوراة يعنى الاستنجاء بالماء ونحن نفعله اليوم، وحديث عبد الله بن الحارث بن نوفل عند ابن مردوية وعبد الرزاق سأل النبى ﷺ أهل قباء، فقال: إن الله عليكم، فقالوا: إنا نستنجى بالماء، فقال: فدوموا، وحديث خزيمة بن ثابت عند ابن جرير وابن مردويه نزلت هذه الآية فى أهل قباء كانوا يغسلون أدبارهم من الغائط، وحديث أبى أيوب عند ابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وأبى الشيخ وابن مردوية: قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين قال الله فيهم يحبون أن يتطهروا، قال: كانوا يستنجون بالماء، وكانوا لا ينامون الليل كله، وهم على الجنابة، وحديث أبى هريرة عند ابن مردوية: قال رسول الله ﷺ لنفر من الأنصار أن الله قد أثنى عليكم فى الطهور، فما طهوركم، قالوا: نستنجى بالماء من البول والغائط.

وحديث ابن عمر عند ابن مردويه: سألهم رسول الله عن طهورهم الذى أثنى به

الله عليهم، قالوا: كنا نستنجي بالماء في الجاهلية، فلما جاء الله بالإسلام لم ندعه قال: فلا تدعوه، وحديث عند ابن مردويه: أن هذه الآية نزلت في أهل قباء، وكانوا يغسلون أدبارهم بالماء، وحديث موسى بن يعقوب عند ابن سعد: قال: بلغني أنه لما نزل فيه رجال قال رسول الله منهم عويمر بن ساعدة، وكان عويمر أول من غسل مقعدته بالماء فيما بلغني، وحديث سهل الأنصاري عند عمر بن شبّه في "أخبار المدينة": نزلت في أهل قباء كانوا يغسلون أدبارهم من الغائط.

ومنها ما يشير إلى الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط، كرواية الطبراني وأبي الشيخ والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية بعث رسول الله إلى عويمر بن ساعدة، فقال: ما هذا الطهور الذي أثنى الله عليكم، فقالوا: يا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من الغائط إلا غسل فرجه، ورواية عبد الرزاق والطبراني عن أبي أمامة: قال رسول الله لأهل قباء: ما هذا الطهور الذي خصصتم به في هذه الآية؟ قالوا: ما منا أحد يخرج من الغائط إلا غسل مقعدته.

ومنها: ما يصرح بالجمع بعد الفراغ من الغائط، وهو مروي في مسند البزار، وبه صرّح جمع من الأخيار، كصاحب "الهداية" المرغيناني من الحنفية والرافعي من الشافعية، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في تخريج أحاديث "شرح الوجيز" للرافعي المسمّى بـ"تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير": البزار في "مسنده" حدثنا عبد الله بن شبيب ثنا أحمد بن محمد بن عبد العزيز قال: وجدت في كتاب أبي عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء ﴿فِيهِ رِجَالٌ يحِبّونَ أنْ يَتطَهّرُوا﴾ فسألهم رسول الله، فقالوا: إنا نتبع الحجارة الماء، قال البزاز: لا نعلم أحدًا رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز، ولا عنه إلا ابنه -انتهى- ومحمد بن عبد العزيز ضعفه أبو حاتم، فقال: ليس له ولأخويه عمران وعبد الله حديث مستقيم، وعبد الله بن شبيب ضعيف أيضًا، وقد روى الحاكم من حديث مجاهد عن ابن عباس أصل هذا الحديث، وليس فيه إلا ذكر الاستنجاء بالماء حسب، ولهذا قال النووي في "شرح المهذب" المعروف في طرق الحديث أنهم كانوا يستبحون بالماء، وليس فيها أنهم كانوا يجمعون بين الماء والأحجار، وتبعه ابن الرفعة، فقال: لا يوجد هذا في كتب

الحديث، وكذا قال المحب الطبرى نحوه، ورواية البزار واردة عليهم، وإن كانت ضعيفة -انتهى-.

وقال الحافظ أيضًا فى الكاف الشاف فى تخريج أحاديث "الكشاف": حديث لما نزلت: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبّونَ أَنْ يَتَطَهّرُوا﴾ مشى رسول الله ﷺ ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء، فإذا الأنصار جلوس، فقال: أمؤمنون أنتم؟ فسكت القوم، ثم أعادها، فقال عمر: يا رسول الله! وإنهم لمؤمنون وأنا معهم، فقال: أترجون بالقضاء، قالوا: نعم، قال: أتصبرون على البلاء؟ قالوا: نعم، قال: أتشكرون فى الرخاء، قالوا: نعم، فقال: مؤمنون ورب الكعبة، فجلس ثم قال: يا معشر الأنصار! إن الله قد أثنى عليكم، فما الذى تصنعون عند الوضوء، أو عند الغائط، قالوا: يا رسول الله! إنا نتبع الغائط الأحجار الثلاثة، ثم نتبع الماء فتلا رسول الله ﷺ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبّونَ أَنْ يَتَطَهّرُوا﴾.

قلت: لم أجده هكذا، وكأنه ملفق من حديثين، ذكر المخرج أولهما من "الأوسط" للطبرانى، قال حدثنا الهيثم بن خلف بسنده إلى ابن عباس قال: دخل رسول الله على عمر، ومعه أناس من أصحابه، فقال: أمؤمنون أنتم؟ فسكتوا، فقال عمر: نؤمن بما أتيتنا به، ونحمد الله فى الرخاء، ونصبر فى البلاء، ونرضى بالقضاء، فقال مؤمنون ورب الكعبة، وأما الثانى فرواه ابن مردويه من طريق ابن عباس -انتهى-.

والذى يقتضيه النظر الدقيق السارح فى مرعى التحقيق أن فعل أهل قباء كان هو الجمع بين الحجر والماء اختياراً لكمال الإنقاء، ولذا مدحهم الله تعالى بما يفيد المبالغة فى التطهير، وخصّهم من بين أصحاب رسوله بالمدح الغزير، وإنما سكتت أكثر الروايات عن ذكر ذلك؛ لأن استعمالهم الحجر كان مشهوراً فيما بينهم، ومعلومًا من عاداتهم، فلم يحتج إلى ذكر ذلك، وذكر الأمر الآخر وهو الغسل بالماء المطهر لعدم شيوعه بينهم، حتى إن منهم من كان يكتفى بالحجر، ويستنكف عن استعمال الماء مجردا عن الحجر، كما بسطنا ذلك فى "التعليق الممجد على موطأ محمد"، فاحفظ ذلك، فإنه ينفعك.

ومن إيراداته الطفلية الإيراد المتعلق بقولى فى حاشية الهداية: قوله لقوله ﷺ: «لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول»، قال العينى: لا يقال: إنه إضمار قبل الذكر؛ لأن

القرائن تدل عليه .

أقول : لا حاجة إلى دلالة القرائن ، بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم على الضمير ، فإن القول لابد له من قائل ، فإن المشتقات كما تدل على المصادر ، كما في قوله تعالى : ﴿إعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ كذلك المصادر أيضًا تدل على المشتقات ، بقوله فيه نظر من وجوه ، الأول : أن قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم قول لا يقول به إلا صبي أو من يحذو حذوه ، فإنه يعلم كل من له أدنى عقل أن المشتق لا يكون مذكورًا في ضمن المصدر .

الثاني : أن قوله كذلك المصادر أيضًا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الأطفال .

الثالث : أنه لابد من تقدم ذكر المرجع لفظًا ، أو معنًى ، أو حكمًا ، وليس فيما نحن فيه لفظا ، وهو ظاهر ولا حكمًا ، فإنه منحصر في ضمير الشأن والقصة ، بقي التقديم معنى وهو ضربين : أحدهما : أن يكون ذلك المعنى مفهومًا من اللفظ السابق ، والثاني : أن يكون مفهومًا من سياق الكلام ، والأول أعم من أن يكون على طريق التضمن ، أو الالتزام عند الجمهور ، والعيني أنزل لفظ لقوله على الضرب الثاني من المعنوي ، والحاسد الباغض جعله من الضرب الأول . . . إلخ .

ولا يذهب عليك أن هذا كله مما يبين أن ناصرك لم يطالع الكتب الدرسية ، فضلا عن الكتب العلية ، وإلا لم يتفوّه بما تفوّه ، والذي ذكرته من أن ضميز قوله يرجع إلى القائل المفهوم من قوله مذكور في حواشي حاشية السيد المتعلقة بالقطبي ، حيث قال السيد : قوله ورتبته على مقدمة . . . إلخ ، وأيضًا مذكور في حواشي الجلال الدواني الجديدة المتعلقة بشرح التجريد الجديد ، ومن لم يطالعها أو طالعها ولم يفهمها فليبك على نفسه إلى أن يلحق برمثه .

ومن العجائب أن هذا الأمر مما يعلمه الأطفال ، فكيف خفي على هذا الذي يدعي أنه من الرجال :

وكم من عائب قولا صحيحًا وآفته من الفهم السقيم

ومن إيراداته المهملة الإيراد المتعلق بقول والدي العلام -أدخله الله دار السلام- في

حاشية "الهداية": قوله لقوله عليه السلام: المتلاعنان. . . إلخ، هذا من أغلاط صاحب "الهداية"، فإنه قول الصحابة، ولم يروِ مرفوعًا من أنه ورد هذا مرفوعًا صراحة فى رواية الدارقطنى.

وجوابه: أن هذا الذى ذكره الوالد الماجد فى الحقيقة قول العينى، حيث قال فى "البناية شرح الهداية": هو قول الصحابة ولم يروِ مرفوعًا -انتهى- ولا يبعد أن يراد بقولهما لم يروِ مرفوعًا حقيقة فى الكتب المتداولة، كالصحاح الستة ونحوها، فلا يضر وروده فى غيرها.

ومن الخرافات قول ناصرك: إن قلت ما ذكر لا يدل على طفولية الحاسد الباغض، بل على طفولية والده، وأنت بصدد ذكر أسباب طفولية الحاسد الباغض.

قلت: ذكره ههنا إنما هو ليدل على أن ذلك موروث له. . . إلخ، يا أصحاب العقول والنقول، ويا أرباب العلم المعقول والمنقول، تأملوا فيما يتفوه به هذا الناصر القاصر، واعتبروا بما يخرج من فى هذا المكابر المنافر، أرأيتم عالـمًا كاملا، سمّى نفسه مناظرًا ومناصرًا، تقعقع بمثل هذه الكلم، هل رأيتم عاقلا فاضلا يعد نفسه محقّقًا ومدقّقًا ترعرع بمثل هذه التهم، لا والله إنما هذه طريقة الجُبناء، وشريعة الأعداء، ويكفى قول بعض الأعيان فى شأن الجبان أن أحسن بعصفور طار فؤاده، وإن ظنَّتْ بعوضة طال سهاده، يفزع من صرير الباب، ويقلق من طَنين الذباب، إن نظرتَ إليه شزرًا أغمى عليه شهرا، يحسب خفوق الرياح قعقعة الرماح، أبكوا على موت التهذيب الإنسانى، وفقده وتحسّروا على فوت التقريب الإسلامى وفقره، لقد صدق الصادق المصدوق، كما وصل إلينا برواية الصدوق: «بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا»، وأنشدوا إن شئتم قول الحريرى فى المقامة الحادية والأربعين إنشادًا يعظ البشير المعين:

يا ويح من أنذره شيبُه ... وهو على غىّ الصبا منكمش
يعشو إلى نار الهوى بعد ما ... أصبح من ضعف القوى يرتعش
يمتطى اللهو ويعتدّه ... أوطأ ما يفترش المفترش

أخبرونى عن طريقة المناظرة التى تكون لإحقاق الحق لا للمكابرة، أهذه شريعتها أن يسب المناظر الأحياء والأموات، ويكبّ كإكباب الفاجر على سبّ العلماء والأثبات،

أهذه طريقتها أن يشدّ المناظر ميزره للطعن على من رد عليه أو على من نصره، ويُطلق عنان اللسان مع طغيان الأركان والجنان، غافلا عن قول الشاعر كبير الشأن:

وجرح السيف تاسوه فيبرأ — وجرح الدهر ما جرح اللسان
جراحات السنان لها التئام — ولا يلتأم ما جرح اللسان

أخبرونى هل كتب مثل هذه الجملة أحد من المتقين، هل خاطب بمثل هذه الكلمة خصمه أحد من المتدينين، كلا والذى لا إله غيره، ولا أمر إلا أمره، هذه كلمات الأراذل والأطفال الساقطين فى أودية الضلال والإضلال، لا كلمات الأماثل والرجال، ما أشبهها بمكالمات عوام الحائكين والنائكين، والزارعين والحارثين، والحجامين والقصادين، والخيّاطين والصوّاغين وغيرهم فى محاوراتهم ومخاصماتهم، وما أحسن قول بعض الأفاضل:

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والخنا — أصبت حليمًا أو أصابك جاهل

هل ارتكب أحد من علماء العالم عند المناظرة مع الخصم مثل هذه الخرافات، هل كتب أحد من فضلاء الدهر فى مخاطبة من رد عليه بالقهر مثل هذه الجهالات، كل أحد من أرباب العلم والفهم يعلم بالجزم، ويحكم بالحتم أن مثل هذا ليس من شأن الشرفاء، فضلا عن الفضلاء، وأن هذا خارج عن التهذيب الآدمى، فضلا عن التهذيب العلمى، وأن نسبة الطفولية إلى عالم كبير القدر شهير الذكر الذى ملأ المشارق والمغارب بفيضه، ومن على جميع الأقارب والأجانب بعلمه، وعلى ابنه الذى يسير بسيره، ويحذو حذوه فى مسيره، ليس إلا من شأن البله والصبيان، ولا يصدر مثله إلا ممن عد من أهل السفه والعُدوان، فما يضر شمس الضحى إن لم ينتفع بضوءها الأعلى الأعمى الغير المهتدى، وما يصل الضرر إلى ميت من أموات الدرجات العلى إن سرق كفنه السارق المختفى. فلا يضرنى ولا يضر أبى أذى ناصر، ولا يؤثّر فىّ ولا فى أبى هذى قاصر، ومن أحسن القول الجميل لفاضل جليل ليس الهرّ وإن اشتدّ انتفاخه كأسد الفيل، ولا الناموسة وإن طال خرطومها كالفيل، وكثيرًا ما أنشد قول المتنبئ أبى الطيب تحدثا بفضل الرب الطيب:

أنا صخرة الوادى إذا ما زُوحمتْ — وإذا نطقتُ فإننى الجوزاء
وإذا خفيت على الغبىّ فعاذرٌ — ألا ترانى مُقلة عمياء

أيها المنصور! لا زلتَ فى مرح وسرور، تفكر فى تقريرات من يجيب عنك، وتبصر فى تحريرات من يدفع عنك، لقد نصر قبلك وقبله كثير من الأخيار كثيرًا من أرباب الرياسة والوقار، فما صنع أحد مثل صنعه، وما جنح أحد إلى مثل قبحه، سَله عما كسبه، وخذه بما كتبه، أظن أنه جمعت فيه خصال الكمال، ولُفّت على رأسه عمائم الجلال، كم من كبير ورئيس تناوله بلسانه الخسيس، كم من شريف ورفيع طعن عليه بقلمه الشنيع، من ذا الذى يتكبر على الناس، ويتكثر يتكلم الأنجاس، هل نزلت عليه الملائكة حافّين من حوله، خاشعين بقوله، فشهدوا أنه من أعلم أرباب الكمال، وإن من عداه من الأطفال، هل نادى له مناد من السماء أنه من أهل الاصطفاء والارتضاء حقٌ له أن يتفخر على الكملاء، ويتبختر على النبلاء، هل وجد صكًا مكتوبًا أُبيح له فيه أن يطعن على كل أحد، وإن كان موسومًا بـ" المعتمد" ، ويظنه معيوبًا ومعتوبًا، هل ظن أن لا يؤاخذ على الهمز واللمز، وإكثار الطعن واللعن على ما هو عادة النسوان ذوات الكفران، وهى التى أدخلت أكثرهن فى النيران، كما أخبر به[1] سيد كل إنس وجان، على ما أخرجه أرباب الشأن، كذلك أخلاق النساء، وربما يضل بها الهادى، ويخفى بها الرشد، هل غفل عما ورد فى الخبر عن سيد البشر: «المؤمن ليس بطعّان ولا لعّان» هل نسى ما أمره ربه فى الكتاب بقوله: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالأَلقَابِ﴾ هل سهى عما نهاه عنه رسوله من إكثار الفحش والسباب، سَله عما حمله مثل هذا التقرير، وبعثه على هذا التحرير، وازجره على علوّه وسبّه، وأذاه وبذاه، وأنشد عنده ما ينسب إلى سيدنا على المرتضى رضى الله عنه وارتضى:

يا موثر الدين على دينه   والتاءه الحيران فى قصده
أصبحت ترجو الخلد فيها   وقد أبرز ناب الموت عن حده

وخاطبه مخاطبة الناصح القاهر، وكالمه مكالمة الصادع الكاهر، قائلا: أيها الناصر، أزال الله عنك وصف الفاجر والغادر، وأقال عنك كلف الماكر والفاخر، وبعّدك الله عن أن تسمّى بنصرنى بالمنازع والكابر، المخادع والمُفاخر، وعصمك الله عن أن تدمّى بإعانتى بأن تسمّى بالناسو والقاصر، ما لك استكبرت وأنت أجيرى لا وزيرى، ما لك

(١) فقد ورد أنه ﷺ أخبر أن أكثر أهل النار النساء، وذكر فى وجهه أنهن يكثرن اللعن ويكفرن العشير، أخرجه البخارى وغيره.

استنكرت وأنت معلّم صغاری لا کباری، ولقد صدق المتنبئ فیما أدرج فی دیوانه المشهور بین الوری :

ومن جهلت نفسُه قدره رأی غیره منه ما لا یری

ما لك أكثرتَ من الشتم، المورث إلى الهم والغم، وتجاوزتَ عن الخصم إلى أبيه الذی هو البحر الأعظم، والحبر الأفحم، الذی شهدت الكملة والطلبة بكون عديم العديل فی عصره، فقيد المثيل فی دهره، ونادت جملة العلماء بأنه رئيس الفضلاء، رأس الكملاء، كل من فی الأرض من أهل العلم والفهم يغبطونه، ويشكرونه أداء لما هو الفرض، تصانيفه النافعة ملأت الأكوان، وتآليفه الرافعة اشتهرت فی البلدان، أنا وأنت بل وأكثر من سوای وسواك ممن علمتَ من المستفيدين من تحقيقاته، والمستسقين من تدقيقاته.

مالك تكلمت بكلمة ليست من شأن الأماثل، بل من شأن الأراذل، وليست كلمة واحدة بل تبصرتك كلها مملوءة من مثل هذه الكلمة، ما لك اخترت طريقة المكابرين، وتركت شريعة المناظرين، مالك طعنتَ الأولين والآخرين، وبغيتَ على المعاصرين والكابرين، ما لك تكلمت ككلام من إذا خاصم فجر، وإذا عاهد غدر، وكتبت بأقلام من إذا ناظر مكر، وإذا نصر هدر.

ما لهذا استأجرتك، إن تخاصم بإطلاق عنان اللسان، وتكالم ببيان العدوان، هب أنی استأجرتك، لكن لا لمثل هذا، بل لأن تُصلح ما صدر منّی فيما مضى، وتنصرنی نصرة فأرضى، وتحفظنی من أن أردی، وتُجيب عن إيرادات خصمی بما ينفعنی، ولا يضرنی مع سلامة الصدر والحذر عن الغدر، وتدفع عنی ما ألقاه علیّ خصمی مع إحقاق الحق، وإظهار الصدق، هب أنی وكّلتك بالجواب عنّی، لكن لا لأن تسب خصمی أو أباه وهو أفضل منی، وتصر على الإنكار فيما لا يتيسر فيه الإنكار، وتفر عن الإقرار بما لا مناص فيه عن الإقرار، وتؤذی بلسانك وأقلامك من يردّ علیّ وأعزته وأحبابه، وأصحابه وقبيلته وتلامذته، وأساتذته وطلَبته، ولا لأن تظهر مغالطات خصمی وإن كان هو بريئًا منها، وتسطر مسامحات والده، وهو أجلّ منی، وإن كان هو نقيّا منها.

لعمرك ما شيء علمت مكانه أحق بسجن من لسان مدلّل
على فيك مما ليس يَعنيك قوله بقفل شديد حيث ما كنت أقفل

فإن استعذرت بأن "إبراز الغي" الخصمي فيه ألفاظ كريهة، وتعليقاته المتفرقة فيها ألفاظ ثقيلة في حقي، فلذلك اخترت التكلم بهذا الذي هو محرّم في "التبصرة" التي هي جواب لـ"إبراز الغيّ"، ومبرز لما فيه من العيّ، فعُذرك هذا غير مقبول عندي، وقولك هذا مرذول عندي، فإني أشهد، بل وكل من أهل العلم يشهد، بأن من يرد على بريء مما تنسبه إليه، وليس هو مرتكبًا لما تضيفه إليه، بل هو:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما لُمته لمته وحدي
وارث العلم كابرا عن كابر حارث الحلم ماهرا عن ماهر

نسيب حسيب، نجيب من الطرفين، لا يحتاج إلى تأليف رسالة في أن النسب إلى أحد الأبوين حيٌّ يحتاج إليه كل حيّ، وتشد إليه الرحال من كل حيّ.

كذبتَ أنت فيما افتريتَ أن تعليقاته المتفرقة التي رد فيها على تصنيفاتي المتشتة، ليس فيها ما يبعد عن شأن أهل العلم والحِلم، لم يذكرني فيها أبدا إلا بأوصاف أهل العلم، لا بأوصاف أهلم الظلم، ثم إنك لما صنّفت شفاء العي لإزالة العي والغي عنّي، تجاوزت فيه عن الحد السُني، واخترت فيه طريقة الرافض الشتمي، ورفضتَ شريعة السنّي، فصنّف خصمي في رده "إبراز الغيّ"، وأتى فيه بما يعجز عن دفعه مثلي، وذكر فيه في شأني كلمات ثقيلة، لكن مع لطافة لطيفة، وشرافة شريفة، ونظافة نظيفة، كما هو شأن نفوس ظريفة، ولم يصرح فيه قط بسبّي، ولا سبّ أبي، ولم يلقبني فيه قط بلقب الحاسد، والعاند والباغض والناقض، ونحو ذلك مما هو يهمّني.

ولقد أعجب وأحسن وسلك المسلك المستحسن، وأفاض عليّ سَجال المِنن، وأزال عني ثقال المحن، شهد بذلك كل متفخر

حلف الزمان ليأتينّ بمثله حنثت يمينك يا زمان فكفر

ولم يزل هذا شأن حملة الشريعة المحمدية، يردون على من ظهر خطأ قولهم وفعلهم عندهم بالحجة الجليلة، ويتلفظون في حقهم بكلمات ثقيلة، لكن لا ككلمات الطوائف الرذيلة، بأن يسبّوا الرجل مع آباءه وأجداده وتلامذته وأساتذته وكل القبيلة،

بل ككلمات أرباب الشرافة المنيفة، واللطافة الشريفة، بحيث تنشط بها أذهان الناظرين، ويُكشَط صدى آذن الباصرين، وقد تأدب خصمي في "إبراز الغيّ" بوالدي، حيث ذكره بوصف ما جدّي، ولم يتكلم في حقه بما يسوءني، ولم يرد عليه شيئًا بما يهُمّني، فانظر ما ذا ترى يا ناصري الذي يتمادى، هذه طريقته وهذه طريقتك، وهذه شريعته وهذه شريعتك، فما بينكما كما بين كلمتيكما، فله في المجد سورة ليس غرابها[1] بمُطار، وأنت اكفر من حمار[2].

وما أحسن قول بعض الأدباء:

أتهجوه ولستَ له بكفو فشرّكما لخيركما الفداء

تربت يمينك ما هذا صنيعك رغم أنفك، ماهذا طرزُك، والله لو كنت أعلم الغيب أنك هماز لـمّاز، لعان طعان فحاش نباش، لاستكثرت من الخير، وما استأجرتك لهذا السير المنجر إلى الضير، بل استعنت بالغير، واستغثت بمن يسلك مسلَك الخير، إني صرتُ مغرورًا باشتهار فضلك، وانتشار علمك، فظننتُ أني إن استأجرتك حصلت لي فوائد هي كالفرائد: منها: نشر العلوم المنيفة بالوعظ والنصيحة، ومنها تعليم الأطفال والأشبال، ومنها الجواب عن إيرادات العلماء الذين يخدشونني ويتّهمونني، وكنتُ علمت أنك من العلماء المهذبين، والفضلاء المحمّدين، تختار في الجواب عني طريقة الإنصاف، وتجتاز في الدفع عني عن شريعة الاعتساف، كما هو شأن حملة الشريعة المحمدية، على صاحبها أفضل صلاة وتحية.

وإنك لستَ من الذين يسعون مسعى أرباب الرذالة، ويمشون ممشى أصحاب

---

(١) هو مثل كنى به عن الخصب وكثرة الثمار، بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يدفع عنها لكثرتها، وقيل: كناية عن رفعة الشأن، أي لا يصل إليه غراب حتى يطار، كذا في حواشي "تفسير البيضاوي" للخفاجي عند تفسير ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ﴾.

(٢) قوله: هو حمر بن موبلع، وقيل: حمار بن مالك، رجل من عاد كان مسلما، وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض أربعة فراسخ، ولم يكن ببلاد العرب أخصب منه، فخرج بنوه يتصيدون، فأصابتهم صاعقة فهلكوا، فقال: لا أعبد من فعل هذا ببنيّ، ودعا قومه إلى الكفر، فأهلكه الله وخرب واديه، فضرب به المثل، كذا في حواشي "تفسير البيضاوي" للخفاجي عند تفسير ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ الآية.

الجهالة، فعلمتُ الآن أني كذبتُ في ظنّي، وما صدقت، وتوهمت في ذهني وما تحققت، وأيقنت أنك من الذين أشار إليهم الشاعر، وهو من الذين نقّحوا:

إن الذين ترونَهم إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تُصرعوا

فإنك وإن دفعت عني، لكنك أتيتَ بما لا يرضى به إنسي ولا جني، أيها الناصر! تأدب بأخلاقي، وتهذّب بخلاقي، ولا تضيّع جِدّي ولا تقبّح جَدّي، ألا تراني لا أتكلم إلا بحلم، ولا أترنّم إلا بفهم، ولا أنطق إلا بالعزّ والوقار، ولا أُطلق اللسان كإطلاق القهّار، ولا أكون من الذين قال فيهم نبينا: «من لم يرحم صغيرنا ولم يعرف كبيرنا ولم يبجّل عالمينا فليس منا».

واعلم علم اليقين أن ما تحتفره كسب مَهين لا مَعين، وما تكتسبه سبب لا يسلكه إلا المشبه بالطفل والجَنين، لا المنزّه من الغُل والغِل والمتين، فإن العالم كلما زاد علمه، زاد تواضعه، وكلما ساد فهمه، زاد تخاشعه، لقد ولّي بمثل وظيفتك عند من يماثلني من هو أعزّ منك، وممن يشابهني علمًا، وأغرّ فهمًا، وأعظم تقوى، وأكرم نجوى، وأعلى نسبًا، وأزكى حسبًا، وأنجب من الأبوين، وأعذب من البحرين، وأكبر منك جمعًا للمعقول والمنقول، وأكثر منك نفعا لأهل العقول والنقول، وأشد سطوةً، وأسد قوةً، فنصَر من ولاه نصراً مؤزّرًا، ودفع عمن أولاه دفعًا مستمرّا، لكن لم يسرِ أحد منهم مثل سيرك، ولم يَضِرِ أحد منهم مثل ضَيرك، ولا تكلم بكلمات الفسق، ولا كتم كلمات الصدق، ولا مشى على مسلك الملاعَنة والمشاتمة، ولا سعى إلى مهلك الملاعنة المكاتمة، ولا قام على ثقات العلماء بالكَدّ واللدّ، ولا نام عما له عند إثبات الفضلاء من الجِدّ والجَدّ، ولم يدنِّس عِرضه بالطعن على كل حي ومَيت، ولم ينجّس ذَيله باللعن على أهل البيت، فلم ينسب بنصرته ما نسب إليك وإليّ، ولم يضَف بمجنته إليه ما أضيف إليك وإليّ، حيث قال مهذبو الأخلاق من عقلاء الآفاق: أنصار النوّاب ليسوا من الطُلاب، ذوي شرافة الأنساب، فضلا عن أن يكونوا من أهل العلم خير الكُسّاب ذوي الأحساب، وأن فيهم من الرعونة ما لا يخفى، ومن الخشونة ما عليه يزجر وينهى، وأنه صدق عليهم المثل السائر عند ناقدي العلم وأهاليه، كلما حسنت أخلاق الرجل ساءت أخلاق مواليه، وأنهم لا ينزّلون الناس منازلهم، ولا يعرفون مراتبهم ومدارجهم، ولا

يعظمون الكبير، ولا يرحمون الصغير، ولا يفخمون ذا فضل خطير، ولا يتركون فى تحقير أهل العلم مقدار نقير وقطمير، وأنهم ممن طالت لحتيه، فتكوسج عقله، آثروا الدنيا على آخرتهم، فما ربحت تجارتهم:

أنتم أناس فيكم الغَدر شيِمة لكم أوجه شتى والسنة عشر
عجبت لقلبى كيف أصبو إليكم على عظم ما يلقى وليس أصبر

فيا أيها الناصر المشبّه فى العدوان، وحسن البيان بالساحر والعاشر، ما لهذا آويتك، وما لهذا واليتُك، ردّ علىّ صَكّ الموالاة، وأعد على رقعة المواخاة، إنّى أهجرك، وأحجرك وأعضلك، وأعزلك، وأدعك وأذرُك، وأرجو بمتاركتك من الله الجليل الأجر الجزيل، ومن كل حقير، وجليل الثناء الجميل، فخذ أجرك[1] منى قبل أن يجفّ عَرقك، والزم بيتك، وارحل إلى موطنك، وتعجّل إلى مسكنك، وحبلك على غاربك، وأمسك عليك لسانك، ونصَل سِنانك، وابكِ على طغيانك وعدوانك، وتيقن حق الجزم، أن هذا جزاء تحقير علماء العالم، فإن شتّى ذلك عليك، ورَقّ ما لديك، وظننتَ أن فى ذلك هتك عزّتك، وفتك سترتك، فتب إلى الله ثم إلىّ، من هذا الذى حصّلتَ لدىّ توبة نصوحًا، لا يكون عنها عودًا، ولا رجوعًا، وأعطِنى العهد والميثاق على ترك سيّئ الأخلاق، وأطِعنى فيما آمرك إطاعة الرعية لأولى الأمر عملا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيّهَا الّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرّسُولَ وَأُولِي الأمْرِ﴾ واندم على ما كتبتَ ولا تشتم، واعزم على مَحو ما سطرتَ ولا تجزم، فإن فعلتَ ذلك أصلِك، وأُنزِلك خبر منزل ومسلك، وأبرّ بك، وأحسن عليك، أزيد مما فعلت بك.

الله الله يا ناصرى حسبةً لله، اقبل نصيحتى لله، ولا تعجل فى فضيحتى لله، واتق الله فيما آمرك، وأنهاك، فإنى من أولاد رسول الله مع إنافةٍ، وأمارة الرياسة موافقتى فرض على كلّ مَن فى الأرض، ومخالفتى مرض منجرّا إلى القرض، لا ينفعه الدواء بجوهر، أو عرض مؤاخاتى فيها غنيمة، وموافاتى فيها منفعة عظيمة ملاقاتى سلامة، وموالاتى زعامة، لا أقسم بيوم القيامة، وأنه لقسم عظيم عند أصحاب الفطانة، لو لا كتاب منّى سبق لمسّك فى مسلكك عنّى ما يُرديك، فإن خالفت طريقى، وحالفت غير سبيلى، وعصبتنى قولا وفعلا، وبغَيتَ غير مسلكى علمًا وعملا، وما أطعتَنى لُطفًا

(١) إشارة إلى حديث: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه».

وخُلقًا، وما وافقتنى حُكمًا وحِلمًا:

عصيتَ مولاك بالبشير ما هكذا يفعل النصير

فراقب الله، واخشَ منه يا عبد سوء غدا السعير، ولو لا أنى أرجو منك الإنابة فى الأيّام الآتية، لفعلت وفعلت، وتعجّلت فيما هيّأت، ولو تقدمتُ إليك فى ذلك لعجّلت ونكّلتُ.

وبالجملة نعم الرجل أنتَ، ولكن بئس ما فعلتَ، فاندم على ما اقترحت، واعزم على أن لا تعود إلى ما اقترفت، عسى الله أن يعفو عنك ما قدمت، وما أخرت، وما أعلنت وما أسررتَ، أقول قولى هذا وأستغفر الله من كذا وكذا، وما أبرئُ نفسى، إن النفس لأمّارة بذا وهذا، وأنشدونى ما أنشده ابن عربى:

إلهى لا تؤاخذنى على ما كان من زللى ولا تنظر إلى فعلى، فإنى سيّئ العملى

وما لى غير حسن الظن، يا ثقتى ويا أملى

أيها الناصر! قلتُ ما قلتُ لك نصيحة، وما أردت بذلك فضيحة، فطوبى لرجل تنبه على ما منه صدر، وندم عليه وعنه صدر، وحفظ نفسه فى المستقبل عن العمل المضِلّ، وقبل نصح الناصح المشير، لا سيما إذا كان من الرؤساء والنقباء ملقبًا بالأمير الكبير -سلّمه الله القدير-.

ومن إيراداته المبطلة الإيراد المتعلق بقول الوالد الماجد الذى خضع له كل قاعد وساجد فى رسالته "نظم الدرر فى سلك شق القمر" افترقوا فى شأن محى الدين ابن العربى فرقتين... إلخ، من أن إدخال الألف واللام فى ابن عربى هذا ليس من شأن من له أدنى اعتناء بالعلم، فإنه يقال للقاضى أبى بكر بن العربى: بالألف واللام، وللشيخ ابن عربى: بغيره.

وهذا إيراد يشبه إيراد من لا يبصر قذى فى عينه، ويبصر فى عين غيره، ويستعجل فى أذى غيره، وإن لم يحصل له السير كسيره، انظر "اليواقيت والجواهر" وغيره من كتب الأكابر، يظهر لك كظهور النير الأنور أن كثير من العلماء أطلقوا المعرف فى شأن الشيخ الأكبر، واذكر قولك فى صفحة ٤٠٩ من "التبصرة" حيث قلتَ: ها أنا أذكر أسماء عصابة من المحققين أنكروا وردوا على ابن العربى وغيره من أهل وحدة

الوجود . . . إلخ .

دع ذلك كله، وانظر إلى قول من تشرفت بنصره وهو صاحب "الإتحاف" في "الإتحاف"، حيث يقول: جامع الأحكام في معرفة الحلال والحرام للشيخ محيي الدين محمد بن علي الحاتمي الطائي الشهير بـ "ابن العربي"، المتوفى سنة ثمانين وثلاثين وستمائة. . . إلخ، وقال أيضًا في كتابه "الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة" في صفحة ٣٧: ومنهم الشيخ الأكبر ابن العربي . . . إلخ، وقال في صفحة ٤٨: كالشيخ ابن العربي لا يرى التقييد بمذهب واحد . . . إلخ، فعليك أن تسأل المنصور، من هذا الذنب والقصور، وتأخذه بما قدّمت يداه من العطب والفتور مع التخوف منه، والتحرّز منه، والتضرع والتخشع، لئلا يغضب عليك غضب أصحاب الجلال، فيُغرّ بك من بلدة بهوفال، والقول الفيصل أن الفرق المذكور، وإن كان صحيحًا صرح به جمع من أرباب الفضل، لكنه ليس بحيث لو خولف لزم طعن أو إنكار، فإن الطعن به لا يصدر إلا ممن لا يبصر في ضوء النهار .

ومن إيراداته على الوالد الماجد أنه قوى إيمان فرعون في "نظم الدرر"، ولم يرد عليه وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا .

ولا يخفى ما فيه من الغلط والجفاء، ومثله لا يصدر إلا ممن تعوّد المشاتمة والمخاصمة من عهد الصبا، ولم يتزين بزينة التهذيب والوفاء، فسحقًا سحقًا، وبعدًا بعدًا لمن أطال اللحى، ونال من العمر[1] ما يحصل له فيه الذكرى، وجاءه النذير من الأهوال الكبرى، ومع ذلك لم يترك التقعقع بالكلمات الرذيلة المستعملة في عهد الصبا :

شيئان عجيبان هما أبرد من يخ ... شيخ يتصبّى وصبيّ يتشيخ

لقد نصرتُ بالصبا[2]، وأهلك العادُ بدبور الافتراء، أيها المنصور، لا زلتَ في مرحَ وسرور، أنشدك بالله أن تطالع "نظم الدرر في سلك شق القمر"، وتعاين فيه قول والدي ذي الفضل الأبهر: شأن فرعون أقبح من شأن إبليس بوجوه: الأول: أنه من نسل آدم ومع هذه الشرافة قد طغى حيث ادعى الألوهية والربوبية، وإبليس كان من الجن،

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ .

(٢) تضمين لقوله في غزوة الأحزاب: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» .

ولا بعد في صدور العصيان والطغيان من صنف الجن.

والثاني: أن إبليس يغوى الناس ليعبدوا غير المعبود الحقيقى، ولا يحكم أنهم يعبدوه، ويعلم أنى لست بمستحق للمعبودية، إنما المعبود ذات أخرى يدل عليه أنه جاء إلى موسى ليقبل توبته بجنابه تعالى بشفاعته، وأما فرعون فيقول: ﴿أنا ربّكم الأعلى﴾ كذا قال على القارى فى "شرح الألفية الأكبر"، والشيخ محيى الدين بن العربى آمن بإيمان فرعون عند الغرق، وبيّن معانى آيات الكلام المجيد والفرقان الحميد على حسب معناه، كما لا يخفى على من طالع فصوصه، وقال فى الفص الموسوى: هذا هو الظاهر الذى ورد به القرآن، ثم إنا نقول بعد ذلك: والأمر فيه إلى الله لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقاءه، وليس لهم نص فى ذلك يستندون إليه -انتهى- وقد أوضح هذا المراد شراحه، فعليك بشروحهم، وسند الأولياء السيد محمد أشرف جهانگير السمنانى الكجوجوى كتب مكتوبًا إلى القاضى شهاب الدين الدولتابادى الجونفورى، وقال فيه: إنه مأمور بهذا القول، إذ جميع ما فى كتابه مسطور بأمر الرسول ﷺ، والمأمور معذور -انتهى-.

ولا تكن مرتابًا فى أن الأمر المنصور ما عليه الجمهور -انتهى كلامه-.

وقد نقلته من مسودته بخطه، أليس فيه الرد على ابن عربى فى إيمانه بإيمان فرعون، أليس فيه تصحيح مذهب الجمهور القائلين بكفر فرعون، أليس فيه تصريح تقبيح حال فرعون، أليس فيه إشعار بخطأ الشيخ الأكبر فى الحكم بقبول إيمان فرعون، واحفظ هذا كله واغلظ على ناصرك الفارّ من العَون، قائلا يا ناصرى ويا عَون! تُب مما افتريتَ على مؤلف "نظم الدرر" حيث قلت: إنه لم يردّ بل قوّى إيمان فرعون، لقد فرَّ العونُ ممن تفوّه بهذا و صار أسود اللون، لعلك من الذين قيل فى حقهم:

إن يسمعوا الخير يخفوه وإن سمعوا　　　شرًا أذاعوا وإن لم يسمعوا كذبوا

أرِنى أيّ كلمة من كلمات "نظم الدرر" تدل على تقويته إيمان فرعون، أما وقع عينك على كلامه قبل نقل كلام القائل بإيمان فرعون، وكلامه بعده الصريح بتقويته كفرعون، فما هذا الافتراء يا من ينصرنى للحفظ والصَون، وما هذا الاجتراء يا من يمكُر لى مكرًا لا يفيدنى فى الحفظ والصون، ما ذا حملك على هذه الفرية، أظننتَ أنك

تصدّق فى هذه الكذِبة، ما ذا بعثك على هذه التهمة، أتوهمت أنك تصدق فى هذه الخُدعة، لعلك اغتررتَ بالحديث المشهور فيما بين الجمهور: «الحرب خدعة» فحصلت لك الجرأة، وغفلتَ عن الآيات والأحاديث الواردة فيما بين التشنيع على من يرتكب البهتان والتُهمة، والله لقد جئت شيئًا إِمرًا، وأتيت أمرًا نُكرًا، حُرِمتَ به أجرًا، وأوجبت على نفسك به زجرًا.

أما إنى أجّرتك للإجابة عنى لتحصيل المسرّة، لا لتحصيل المعرَّة، أما إنى أعنتُك لتعيننى بما يدفع عنى الكربة، لا بما يُوقع على الكُدرة، من ذا الذى أباح لك أن تتجاوز عن الخصم إلى الأب والجد، من ذا الذى أجاز لك أن تضيّع الجَدّ فى القدح والرد، بما لا يورث إلا العَناء والكَدَّ، بعثتك مجيبًا لا مريبًا، جعلتك ناصرًا لا فاجرًا، حملتُك على أن تكون مناظرًا لا مكابرًا، والله الذى يُدخل الهُمَزَة اللُّمَزَة فى أسفل الدرجة، ويوصل المنهمك فى التهمة والفرية، لا سيما على أهل القدر والعزّة فى أسفل الطبقة، ويَعدل بين الأجلة وبين خصمهم يوم ينفع الصادقين صدقُهم عَدْلا يفتضح به ربُّ الغُدرة، ما أبحتُ لك أن تفترى على الأكابر، ما أجزتُ لك أن تؤذى الأصاغر:

كم عالم زل بالاقدام فى رجل يخوض فى عِرضه بالذم والكذب

علم بلا عمل يهوى بصاحبه إلى جهنم مع حمالة العطب، تجازف القول فى أهل العلوم، وهم سمّ لحومهم قد جرّبوا فتب، والذى نفسى بيده لئن لم تنته يا ناصرى غير المنتبه لنسفعن بناصيتك، ولنُغرقن جاريتك، ولو كنت علمتُ هذا من قبل أنك جرىء على مثل هذا العمل، لمنعتك وزجرتك، وهجرتك وتركتك، ولو رأيت جاريتك قبل هذا، ووقفت على كذا وكذا، لمحوت عن دفتر الملازمين الجارية، ولأغرقت صدقتك الجارية فى الجارية؛ لئلا ينتفع بها أحد، رجلا كان أو امرأة، حرة كانت أو جارية.

والله ما كنت أظن أن صدقتك الجارية مملوءة من مثل هذه الخرافات والجهالات السارية، وقد كنت أحسن بك وبتأليفاتك الظن، فبدا لى من الله ما لم أكن أحتسب، وكنتُ أمّن عليك بلطف المنّ، فبدا لى من الله أن أجتنب، بالله عليك يا أيها النصير البشير، لا تفتر على عالم جامع صغير، أو كبير، ولا تجترِ على الكذب والسبّ والتحقير، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون

إلى عذاب السعير، وما الله بغافل عما يعملونه من المكر والتزوير، ويعجبنى قول محمد بن سعدون الجزيرى:

سجن اللسان هو السلامة للفتى   من كل نازلة لها استئصال
إن اللسان إذا حللت عقاله   ألقاك فى شنعاء ليس تُقال

ومن إيراداته المموهة الإيراد على قولى فى ترجمة الوالد الماجد فى رسالتى "حسرة العالم بوفاة مرجع العالم" ركب مطايا الانتقال، وتهيأ السفر دار الارتحال من أن القول بأن دار الآخرة دار ارتحال لا يتأتى إلا من صبى، أو من يحذو حذوه.

ولا يخفى على كل من له أدنى مسكة وإن كان صبيًا، أن مثل هذا لا يصدر إلا ممن كان غبيًا، فإن دار الآخرة يصح إطلاق دار الارتحال عليه، لأنه يرتحل من الدنيا إليه، والإضافة يكفى فيه أدنى ملابسة، على أن السفر من الدنيا ابتداء إلى المستقر البرزخى، وانتهاءً إلى المقر الأخروى، ولا شك فى كون البرزخ دار ارتحال، فإنه ليس دار إقامة أبدية بلا زوال، بل يرتحل منه إلى المحشر، ثم إلى خير مستقر:

كم من كلام قد تضمن حكمة   نال الكساد بسوق من لا يفهم

ومن إيراداته المزوّرة الإيراد المتعلق بما ذكرته فى حسرة العالم، بعد ذكر واقعة كسف الشمس وظهور الظلمة على سماء العالم، الواقعة فى السنة الخامسة والثمانين، وهى سنة وفاة والدى من أن وقوعه كان إشارة إلى حوادث وقعت فى تلك السنة باليقين.

ومنها: وفاة الوالد المرحوم، فإنه كان شمس الدينا والدين، فبارتحاله وقعت الظلمة فى دار الدنيا، وظهرت النجوم على سماء الدنياء بقوله: هذه من عقائد المشركين الجاهلية؛ لما روى النسائى أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجاهلية كانوا يقولون إن الشمس والقمر لا ينخسفان إلا لموت عظيم من عظماء أهل الأرض وأن الشمس والقمر لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله فى خلقه ما يشاء»، على أنه لا معنى لقوله: ظهرت النجوم على سماء الدنيا، وإن هى إلا شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية.

ولا يخفى أن هذه الكلمة ليست من شأن العلماء، بل من شأن البله والنساء، وهل

هذا إلا دندنة كدندنة الأغبياء، وهسهسة كهسهسة الأغوياء، فإن سماء الدنيا فى قولى ظهرت النجوم على سماء الدنيا كناية عن الأرض التى عمرت بالدنيا، وظهور النجوم عليها كناية عن اشتهار كل صغير بموت ذلك الكبير، فإن الصغار يكبّرون بموت الكبار، ويحصل لهم بعدهم البروز والاشتهار، ومن لا يفهم ذلك المعنى النفيس فليبك على فهمه الخسيس، وما ادعاه من كون ما ذكرته مخالفًا للأحاديث النبوية، وموافقًا لأحاديث الجاهلية، مبنى على عدم فهم المرام، فإن مجرد الإشارة لا ينافى حديث سيّد الأنام، ولا يوافق عقائد الكفرة اللئام، وما من حادثة من الحوادث السماوية إلا وفيها إشارة إلى حوادث أرضية، يتنبه عليه من يتنبه، ويغفل عنه من يغفل، ومن يزعم أنه مخالف للنصوص، فليأت بدليل منصوص، ومجرد دعوى ذلك من غير فهم ما هنالك من فعل اللُصوص كبنيان غير مرصوص.

وما أحسنِ قول المتنبئ فى ديوانه شكاية عن زمانه:

أذم إلى هذا الزمان أهيله　　　فاعلمهم قذم وأحرمهم وغدٌ
وأكرمهم كلب وأبصرهم عمى　　　وزشهدهم فهد وأشجعهم قرد

ومن إيراداته الضائعة الإيراد على قولى فى تلك الرسالة عند الخاتمة: من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين... إلخ. بقوله: فيه إشارة إلى حديث: «لولاك لما خلقت الأفلاك» وهو حديث غير ثابت.

ولا يخفى على من له مهارة فى فنون الأخبار، ومطالعة لكتب الكبار أن هذا الحديث موضوع مبنى صحيح معنى، وقد وردت بهذا المعنى أحاديث أخر، فالإشارة إليه لا يورث الضرر.

قال على القارى فى "تذكرة الموضوعات": حديث «لو لاك لما خلقت الأفلاك»، قال العسقلانى: إنه موضوع، كذا فى "الخلاصة"، لكن معناه صحيح، فقد روى الديلمى عن ابن عباس مرفوعًا: أتانى جبريل فقال: يا محمد! لولاك ما خلقت الجنة، ولو لاك ما خلقت النار. وفى رواية ابن عساكر: لو لاك ما خلقت الدنيا -انتهى-.

ومن إيراداته الباطلة الإيراد المتعلق بقول والدى فى "نظم الدرر": وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب، فمن أنكره كفر عند

الكل إلا عيسى بن أبان، فإن عنده يضلل ولا يكفر -انتهى- من أن كون إنكار الخبر المشهور كفرًا إنما هو مختار الجصاص فقط؛ لأنه يعده من المتواتر، وجمهور الفقهاء والمحدثين لما جعلوه قسيما للمتواتر خصوا ترتب الكفر بإنكار المتواتر، وضلّلوا لمن أنكر الخبر المشهور. . . إلخ.

ولا يخفى ما فيه من التعصب والتصلب، انظر أيها المنصور، حفظتَ عن جميع الشرور، عبارة والدى فى "نظم الدرر" وهى هذه: قال القارى فى "شرح الفقه الأكبر": وفى "المحيط": من أنكر الأخبار المتواترة فى الشريعة كفر، مثل حرمة لبس الحرير على الرجال، ومن أنكر أصل الوتر والأضحية كفر -انتهى- ولا يخفى أنه قيّده بقوله فى الشريعة: لأنه لو أنكر متواترًا فى غير الشريعة، كإنكار جود حاتم وشجاعة على رضى الله عنه وغيرهما لا يكفر، ثم اعلم أنه أراد بالتواتر ههنا التواتر المعنوى لا اللفظى، لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير، وأصل الوتر والأضحية بالتواتر المصطلح، فإن الأخبار المروية منه ﷺ على ثلاث مراتب، كما بينته فى "شرح النخبة"، ونخبته ههنا أنه إما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، فمن أنكره كفر، أو مشهور وهو ما رواه واحد عن واحد، ثم جمع عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب، فمن أنكره كفر عند الكل إلا عيسى بن أبان، فإن عنده يضلل ولا يكفر، وهو الصحيح. أو خبر الواحد وهو أن يرويه واحد عن واحد، فلا يكفر جاحده غير أنه يأثم بترك القبول إذا كان صحيحًا أو حسنًا، وفى "الخلاصة" من رد حديثًا، قال بعض مشايخنا: يكفر، وقال المتأخرون: إن كان متواترًا كفر، أقول: هذا هو الصحيح إلا إذا كان رد حديث الآحاد من الأخبار على الاستخفاف والإنكار -انتهى- انتهت عبارة "نظم الدرر".

وتأمل فى قوله: فى الابتداء قال على القارى. . . إلخ، وفى الآخرة -انتهى- لتعلم أن التعريف المذكور للمشهور مع حكمه المسطور إنما هو منقول عن "شرح الفقه الأكبر"، وطالع أيضًا نسخ "شرح الفقه الأكبر" لعلى القارى، تجد هذا الذى نقله والدى فيه من غير اشتباه ردىء، وخاطب ناصرك مخاطب الآمر بالمأمور، والقاهر بالمقهور، واعظًا وعاتبًا وناصحًا ولائمًا، قائلا: يا ناصر، يا ماكر، يا غادر، يا فاخر، ما هذا الإيراد المنجر إلى الإبعاد ما هذه الطَنطَنة المورثة إلى الشيطنة، أأنتَ من الذين قال الله

تعالى في حقهم: وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعُلوّا، أم أنت من الذين يبغون فسادًا في الأرض وعُلوّا مع الغفلة عن قول رب العالمين: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوّا فِي الأَرضِ وَلا فَسَادًا وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، أنشدك بالله هل طالعت عبارة "نظم الدرر" بعينك، أم كتبت ما كتبت بدون معاينتها في نومك، أما علمتَ أن ما ذكره صاحب النظم ليس من تحقيق نفسه بالجزم، بل هو منقول فيه عمن تقدّم، وهو شارح فقه الإمام المقدّم، ما ذا أعددتَ جوابًا لمن يتعقبك بالذهول عما تفوهت في النصرة عنّي، والغفول عما سطرت في إصلاح ما صدر منّي.

ما ذا تقول: إن قال لك قائل: أنت من الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وهو عاقل غير غافل، أنتَ من الذين يبصرون القذى في عين الغير ولا يعاينون أذى أعينهم، وهو فاضل غير بافل، عجبًا منك أيها المسكين المُعين تبّا لك أيها المتين المُبين تدفع عني في كل مرة بأني ناقل، والناقل لا يرد عليه إيراد فاضل، ثم تقوم للإيراد على غيري على ما هو منقول عن غيره، وغيري، وتصوم عن إظهار الحق الخيري، فآه ثم . . . اهـ، على هذه الرزية المولجة في البلية، لقد تعجبت من صنعك كل الأفاضل، وضحكت على قبحك كل الأماثل، فالحذر الحذر يا أيها الهاجي من طريقة اللاغي الطاغي، أقول: قولي هذا: نصحًا، وأستغفر الله لي ولك ذُكرا وذِكراَ، وما أبرئُ نفسي، إن النفس لأمّارة بالسوء إلا ما رحم ربّي.

ومن إيراداته العاطلة الإيراد المتعلق بقولي في "تحفة الأخيار في إحياء سنة سيد الأبرار": فإن قلت: من يصلي عشرين ركعة تلزم عليه مخالفة طريقة النبي؛ لأنه لم يصل إلا ثمان ركعات، فيلزم أن يكون آثمًا.

قلت: العشرون متضمن لثمان أيضًا، فأين المخالفة -انتهى- من أنه إنما يتم إذا كانت الثمانية داخلة في عشرين، ومقومة لحقيقته، وهو في حيز المنع لإطباق المحققين على أن العدد الأقل ليس جزء للأكثر، وسخافته لا تخفى على من تمهر في المباحث العلمية، وله يد طولى في العلوم العقلية؛ لأن عدم جزئية العدد الأقل للعدد الأكثر أمر آخر خارج عن البحث، فإنه لا أثر في "التحفة" للجزئية حتى يكون موردًا للبحث، وإنما الغرض أن ثمان ركعات توجد بوجود عشرين، وأن أداء عشرين متضمن لأداء ما دون

العشرين، وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء فضلا عن الفضلاء، وهو مع ظهوره عند الكملاء مصرح به فى كلام النبلاء.

قال القطب الرازى فى "الرسالة القطبية": لما كان العدد الأكثر مستلزما للعدد الأقل، فعدم الأقل مستلزم لعدم الأكثر -انتهى- وقال السيد زاهد الهروى فى حواشى "القطبية": نعم، لو قال -أى المحقق جلال الدين الدوانى شارح "العقائد العضدية"-: بأن المجموع الأول مستلزم للمجموع الثانى، وذلك المجموع للمجموع الثالث، وهكذا لكان صحيحًا؛ لأنه إذا تحقق مجموع آحاد العشرة مثلا يتحقق كل واحد واحد من آحاد الخمسة، وإذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة -انتهى-.

وقال أيضًا فى هوامشه: وبهذا يتم استلزام العدد الأكثر للعدد الأقل، كما قال المصنف -انتهى- وقال أيضًا فى موضع آخر من حواشيه: لا يخفى أن هذا يجرى فى إعدام المعدودات أيضًا، إذ كما أن الأكثر بالذات مستلزم للأقل بالذات، فكذا الأكثر بالعرض مستلزم للأقل بالعرض، وكما أن عدم الأقل بالذات مستلزم لعدم الأكثر بالذات كذا عدم الأقل بالعرض مستلزم لعدم الأكثر بالعرض -انتهى- وإن شئت زيادة التوضيح والهُدى فى هذا المطلب الأبهى، فارجع إلى حواشى المتعلقة بـ "لواء الهدى" المسمّامة بـ "مصباح الدجى".

ومن إيرادته الساقطة الإيراد على قولى فى "التحفة": قد تأيد ذلك بحديث أخرجه ابن أبى شيبة وغيره أن النبى ﷺ صلى فى رمضان بعشرين ركعة، والوتر بقوله: إن التمسك بهذا الحديث الضعيف المتروك والخبر المنكر المعلوم الذى رواه ابن أبى شيبة إبراهيم بن عثمان قاضى واسط، وقد ضعفه جماعة من أعيان المحدثين أدل دليل على طفولية المتمسك... إلخ.

ولا يخفى أن هذا الإيراد قد أجبت عنه فى "التحفة"، وتعليقاتها المسمّاة بـ "النخبة"، فمع ذلك ذكره فى سرد الإيرادات، لا يصدر إلا ممن أشرب فى قلبه حب الخُرافات، وبلغ إلى حد أرباب الخَرافات.

ومن إيراداته الطاغية الإيراد على ما حققته فى التحفة من أن رواية عشرين لا تخالف خبر عائشة ما كان رسول الله ﷺ يزيد فى رمضان، ولا فى غيره على إحدى

عشرة ركعة، وأنه قد ثبت من الروايات الكثيرة عنها، وعن غيرها أنه ﷺ قد زاد على ذلك فى بعض الأحيان، وقد نقص عنه أيضًا بقوله: ما روت أنه قد صلى ثلاث عشرة ركعة، فإنما هو مع ركعتى الفجر . . . إلخ.

ولا يخفى على من أوتى الحكمة أن كل ما دندن به ناصرك فى هذا البحث بقدر ورقة، يشبه اللغو واللهو بلا شبهة، فإنه لا شبهة فى ثبوت الأقل من إحدى عشرة ركعة، ، وأزيد منها، ولو أحيانًا من رسول الله ﷺ، فقد أخرج مسلم أنه صلى تسع ركعات سرد منهن ثمانيًا لم يجلس إلا فى آخر الثامنة، ثم ينهض ولا يسلم، ويصلى التاسعة، وثبت عنه كما فى "زاد المعاد" لابن القيم: أنه صلى سبعًا كالتسع المذكورة، ثم صلّى بعده ركعتين جالسًا، وثبت عنه برواية النسائى أنه صلّى سبعًا فى رمضان فى ليلة أربع ركعات، فأطال الركوع والجلوس، فما صلى إلا أربع ركعات حتى جاءه بلال يدعوه إلى الغداة، وعن عائشة: "أنه ﷺ كان يوتر بثلاث عشرة ركعة، فلما كبّر وضعف أوتر بتسع، وعنها أنه كان يصلّى من الليل تسعًا، فلما أسن وثقل صلى سبعًا"، وعنها: "لـمّا أسنّ رسول الله ﷺ وأخذ اللحم صلى سبع ركعات لا يقعد إلا فى آخرهن، وصلى ركعتين وهو قاعد بعد ما يسلم"، وعنها: "أنه كان يوتر بتسع ركعات، ثم يصلى ركعتين وهو جالس، فلما ضعف أوتر بسبع ركعات، ثم صلّى ركعتين وهو جالس"، أخرج هذه الروايات النسائى وغيره، وثبت عنه كما فى "زاد المعاد" أنه كان يصلى ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين، ثم يوتر بخمس سردًا متوالية، وبالجملة فثبوت الزيادة على إحدى عشرة وأداء الأقل منه ثابت من الرسول، لا ينكره إلا الجهول أو الغفول، فالعجب من ناصرك كيف ينكر هذا، وهو من ذوى العقول، وإن شئت زيادة التفصيل فى هذا المطلب الجليل، فارجع إلى تعليقاتى المتعلقة بـ"تحفة الأخيار" المسمّاة بـ"نخبة الأنظار".

ومن إيراداته الهالكة الإيراد المتعلق بقولى فى مذيلة "الدراية" لمقدمة "الهداية" عند ذكر العبادلة المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عبّاس وعبد الله بن عمر: كذا قال العينى.

وقال النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات": اعلم أن عبد الله بن الزبير أحد العبادلة الأربعة وهم ابن الزبير وابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص، هكذا قال

غير واحد من المحدثين، وقيل لأحمد: فابن مسعود؟ قال: هو منهم، قال البيهقي: لأن وفاته قد تقدمت وهؤلاء عاشوا طويلا، حتى احتيج إلى علمهم، ويلتحق بهذا سائر المسلمين.

وأما قول الجوهري في "صحاحه": إن ابن مسعود أحد العبادلة الأربعة، وأخرج ابن عمرو بن العاص، فغلط ظاهر -انتهى-. قلت: قد غلط الجوهري صاحب "القاموس" أيضًا في إدخاله ابن مسعود في العبادلة، والحق أنه لا وجه للتغليط، فإن في العبادله مشربين: أحدهما: مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره، والثاني: مشرب الفقهاء، وهو إدخال ابن مسعود، وإخراج عبد الله بن عمرو، كيف لا، ولابن مسعود أيضًا فضائل وافرة ومناقب متكاثرة، وهو صاحب نعل رسول الله ﷺ وعصاه، وقد ذكرنا نبذًا من ترجمته في "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال"، وقال ابن الهمام: ابن مسعود أيضًا مشتهر بالفقه، فكان أولى بأن يدخل فيهم -انتهى- وهذا هو الذي ذكره الجوهري في "صحاحه"، واكتفى عليه، ومن اكتفى على أحد المشربين في أمر لا ينسب إليه الغلط، انتهى كلامي بقوله: يا حسرتاه على الحاسد الباغض حيث لم يراجع أصل "الصحاح"، حتى تتجلى له حقيقة الحال، ولو رآه لم يفتقر إلى هذا التوجيه.

ولا يذهب عليك أنه مع ما فيه من الغلط والجفاء الذي لا يختاره إلا أهل الصبا مبني على عدم معاينة مذيلة "الدراية"، أو الإعراض عما فيها لقصد التزوير والضلالة، فإني قد كتبت منهية على قولي: وهذا هو الذي ذكره الجوهري... إلخ، بهذه العبارة، وهي موجودة في جميع نسخ المذيلة موجودة بأيدي الطلبة، هذا على تقدير صحة نسبة الجوهري إليه إدخال ابن مسعود في العبادلة، والذي رأيته في "صحاحه" هكذا: العبادلة ثلاثة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص -انتهى كلامي في المذيلة-.

فوا حسرتاه ووا عجباه من ناصرك المختفي ينسب إلى الغفلة مع عدم غفولي، ويضيف إلى عدم المراجعة مع مراجعتي، ألا تنهر ناصرك على مثل هذه الشنائع، ألا تزجره على مثل هذه القبائح، أما تقول له: أيها الناصر الماكر، ما لك تورد على العلماء ما لا يرد عليهم، وتنسب إليهم ما ليس فيهم، وتصفح النظر عن تصريحاتهم

وتقريراتهم، وتقوم فى ميدان الاعتراض قيام العُميان، وتحوم حول دائرة الاقتراض حوم الصبيان، وتلوم على خصمى ملامة السكران، وتعوم فى بحر السفه والطغيان عومَ أهل الخسران، فيا له من نقصان:

فى الناس قوم أضاعوا مجد أولهم ... ما فى المكارم والتقوى لهم أرب
سوء التأدب أرداهم وأرذلهم ... وقد يزين صحيح المنصب الأدب

أيها المعين غير المتين، ما لك تفترى على العلماء بأكذب الفِرية، وتجترئ على الافتراء عليهم بلا مرية، ثم تغلظ عليهم القول غلظ أهل الصول، وتلقبهم بألقاب يبعد عن شأن أهل الأنساب تلقيب أهل الطَول، ولا تخشى من حساب الرب ذى العزة والحَول، أفهذا طريقة الكملة، أفهذا شريعة الطلبة، تركتَ فى نصرتى شرِعة السلف الصالحين، ومشيتَ على شرِعة الخلف الطالحين، كلما أوقدت نارًا للحرب أطفأه الرب[1]، كلما سعيتَ فى الأرض الفساد أبطله رب العباد، لعلك توهمتَ أن الافتراء لا تؤخذ به فى الابتداء ولا فى الانتهاء، ولا يظهر ما أبديتَ لا على العلماء ولا على الجهلاء، وما دريتَ أن لكل فرعون موسى، ولكل دجال عيسى، لعلك ظننتَ أن مثل هذا الكذب المزوّر يورث إلى خصمى نقصًا وعيبًا لا يغفر، وما علمت أنه يكون وبالا عليك، ونكالا بما لديك، لعلك تخيلتَ أن الإيراد على العلماء مع براءتهم منه يسرّنى ويوصل الفرح إلىّ ويحصل لى الفرج منه، وما شعرتَ أن هذا عندى من أكبر الجنايات، موجب للتعزيرات لا أفرح به، بل أغضب على من أتى به غضبًا لم أغضب قبله، ولا أغضب بعده مثله، وأعذبه[2] عذابًا لا أعذبه على أحد بعده، لعلك تصورتَ أنك تصير بمثل هذا الإيراد معزّزًا ومعظّمًا عند أرباب الإشهاد[3]، وما فهمتَ أن مثل هذا موجب للإبعاد، أن ربك لبالمرصاد.

وبالجملة ما أشنع ما أتيت، وما أقبح ما كتبتَ، بئس ما قدمتَ، وما أخرت وما

---

(١) تضمين بقوله تعالى ﴿كلما أوقدوا نارا للحرب أطفاها الله ويسعون فى الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين﴾.

(٢) تضمين لقوله تعالى فى أصحاب المائدة: ﴿فمن يكفر بعد منكم فإنى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين﴾.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾.

أسررتَ، وما أعلنتَ، وما أخفيت، وما أبرزتَ تب إلى الله ثم إليّ، وإلى من يردّ علىَّ توبة تامة، وأشهد عليها الخاصة والعامة، فتوبة السر بالسر والعلانية بالعلانية، عسى الله أن يعفو عنك، ويرضى خصمك، ويحفظك من سوء خاتمتك، ويجنّبك من قبح دنياك وآخرتك.

ومن إيراداته الحالكة الإيراد على قولي في مذيلة "الدراية"، ومن عجائب بدرانها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح إلى قيام الساعة. . . إلخ بقوله: لا شك أن التقول به والاعتماد على أمثال هذه الأمور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون أن يكون فيها خبر، أو أثر أدل دليل على الطفولية، وعدم الفحولية.

ولا يخفى ما فيه من الخُرافة، فإن إنكار وجود ما شهدت بوجوده جمع من الأمثال، وأقرت بسماعه جمع من الأفاضل بعيد، وطلب خبر أو أثر في مثل هذا غير سديد، انظر إلى قول العلامة محمد بن محمد بن مرزوق التلمساني في "شرح البردة": من آيات بدر الباقية ما كنت أسمعه من غير واحد من الحجاج أنهم إذا اجتازوا بذلك الموضع يسمعون هيئة الطبل طبل ملوك الوقت، ويرون أن ذلك لنصر أهل الإيمان، وربما أنكرت ذلك وربما تأولته بأن الموضع صلب، فتستجيب فيه حوافر الدواب، وكان يقال لي: إنه دهس رمل غير صلب، وغالب ما يسير هناك الإبل وأخفافها لا تصوت في الأرض الصلبة، فكيف بالرمال، ثم لما منّ الله عليّ بالوصول إلى ذلك الموضع المشرق، نزلت عن الراحلة أمشي وبيدي عود طويل من شجر السعدان المسمّى بـ"أم غِيلان"، وقد نسيت ذلك الخبر الذي كنت أسمعه، فما راعني وأنا سائر في الهاجرة إلا واحد من عبيد الأعراب الجمالين، يقول: أتسمعون الطبل، فأخذتني لما سمعت كلامه قشعريرة بينة، وتذكرت ما كنت أخبرت به، وكان في الجو بعض ريح، فسمعت صوت الطبل وأنا دهش مما أصابني من الفرح، أو الهيبة، أو ما الله أعلم به، فشككت وقلت: لعل الريح سكنت في هذا العود الذي في يدي أوجدت مثل هذا الصوت، وأنا حريص على طلب التحقيق لهذه الآية العظمى، فألقيت العود من يدي، وجلست على الأرض أو وثبت قائمًا، أو فعلت جميع ذلك، فسمعت صوت الطبل سماعًا محقّقًا، أو صوتًا لا أشك أنه صوت طبل، وذلك من ناحية اليمين، ونحن من ناحية اليمين، ونحن سائرون إلى مكة

المشرفة، ثم نزلنا ببدر فظللت أسمع ذلك الصوت يومئ أجمع المرة بعد المرة، ولقد أخبرت أن ذلك الصوت لا يسمعه جميع الناس -انتهى كلامه-.

وفى تاريخ الخميس: لما نزلت بدرًا سنة ست وثلاثين وتسعمائة، وصليت بفجر يوم الأربعاء أوائل شعبان، وأقمنا يوما ابتكرت نحو ذلك الصوت يجيء من كثيب ضخم طويل مرتفع كالجبل شمالى بدر، فطلعت أعلاه وتتابع الناس لسماعه، وكانوا زهاء مائة من رجال ونساء، فما سمعت شيئًا، فنزلت أسفله فسمعت من سفح الكثيب صوتًا كهيئة الطبل الكبير سماعًا محقّقًا بلا شك مرارًا متعددة، وسمعه الناس كلهم كما سمعت، وكان الصوت يجيء تارة من تحتنا، ثم ينقطع، وتارة من خلفنا، ثم ينقطع وتارة من قدامنا، وتارة من شمالنا، فسمعناه سماعًا محقّقًا، وكان الوقت صحوًا رائقًا لا ريح فيه -انتهى-.

وقد نقل القسطلانى فى "المواهب اللدنية كلام التلمسانى" وأقره، وفى شرحها للزرقانى به صرح المرجانى فقال: وضربت طبل خانة النصر ببدر، فهى تضرب إلى يوم القيامة، ونقله الشريف فى تاريخه والشامى وأقره -انتهى-.

وفى "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى"(١): قال المرجانى: وضربت فيها طبلخانة النصر، فهى تضرب إلى قيام الساعة -انتهى- ويقال: إنها تسمع بالموضع المذكور -انتهى-.

وفى "نور الإيمان بزيارة آثار حبيب الرحمن": قال الشيخ الدهلوى: إن صوت النقارة تسمع هناك -انتهى-.

فتأمل فى هذه الآثار من الكبار، كيف شهدت بسماع صوت النقارة فى موضع بدر وهو من آثار قدرة القادر المختار، ولا يستبعده إلا من لم يقف على دقائق حكمة الخالق القهار، ولم يدرك ما فى خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار، والفلك التى تجرى فى البحار، أو ليس الذى خلق السماوات ورفعها بغير عماد، وبسط بساط الأرضين، وسكّنها بالأوتاد، وزيّن السماء بالنجوم السيّارة، والجوّ بالحيوانات الطيّارة، والأرض بالزرع والأشجار، وحيوانات الضرع والأنهار، وعمّر السماوات بملائكة ذوى أجنحة، والأرضين بالإنس والأجنة، وأنزل من السماء المياه العذبة، فأنبت به حدائق

(١) مؤرخ المدينة نور الدين على السمهودى، المتوفى سنة ٩١١هـ.

ذات بَهجة:

وفى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد

بقادر على إحداث صوت النقارة فى موضع نصر فيه سيد رسله على أعداءه الكفّارة، وإسماعه لعباده ليتذكروا ما أنعم عليهم، ويشكروا على لطفه وآلاءه.

وخلاصة المرام فى هذا المقام أن وجود هذا الصوت فى بدر، ووصوله إلى صماخ البشر ممكن بالذات غير ممتنع بالذات، وغير مستبعد أيضًا عند من أوتى الحكمة، وأعطى الفكر فى أمور الحكمة، وإن استبعده غبىّ، أو غوى، وأنكره غير الذكى والزكى، وقد شهد مَن قوله معتمد، ونقله مستند، بوجود ذلك وسماعه، فكيف يعتبر رد من لم يقبله، ويعتمد على إنكاره، فمن علم حجة على من لم يعلم، ومن سمع، وفهم حجة على من لم يفهم، فافهم واستقم على الطريق الأمم، وكن على حذر من إنكار ما أثبت وجوده جمع من أرباب الهِمَم الذين يعتمد على قولهم ونقلهم ويُسلّم.

تنبيه:

اعلم أن ناصرك المختفى قد أورد على بعض الإيرادات المتعلقة بتصانيفى فى المعقول، وهى مندفعة بأدنى نظر من ذوى العقول، كما لا يخفى على الطلبة، فضلا عن الكملة، فلا حاجة إلى ردها، والاشتغال بدفعها، والعجب منه من دخوله فى مضائق المعقول التى تزل فيها أقدام الفحول، ولا عجب فقد قيل: استَنّت الفصال حتى القرعى، وزاحمت الأطفال حتى الجرحى، أو لم يعلم أنى قد غلبت فى هذا الفن -بحمد الله ذى المنن- على من اشتهر باليد الطولى فى هذه الفنون، وحسُنت بتبحّره فى الفلسفة الظنون، فكيف بمن بضاعته فيها مزجاة، وجاريته على الطرف مرساة.

ثم فتح علىّ فى عدة أوراق لسان الطعن، ونفخ باللعن، وتقعقع كتقعقع الغضبان، وتكأكأ فى موارد الطغيان كتكأكؤ السكران، وافرنقع عن مشارع الاتصاف وجنح إلى مدارج الاعتساف، ودندن بكلمات يجتنب عنها الرجال، ولا يرتكب مثلها إلا النساء والأطفال، وتَلَسَّنَ بفقرات يحترز عنها أرباب الكمال، ولا يجترأ عليها إلا أصحاب الضلال، وأتى بما يتعجب منه الأماثل، ولا يكسب بمثله إلا الأراذل، ودنى

فتدلّى إلى براري الهوى، فتفوه بما يتفوه به من يتخذ إليه هوى، فعليك أن تنصحه نصح الصديق للصديق، وتزجره زجر الشفيق على الشفيق، وتغلظ عليه القول كغلظ الرفيق على الرفيق، وتهدده تهديدًا هو به حقيق، وتنكر عليه إنكارًا به يليق، وتُرشده إرشاد المرشد الخَليق وتهديه هداية السالك على سواء الطريق، وتخرجه من الظلمات المتراكمة في بحر لُجّي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض من السماء إلى التراب، إلى مشكاة فيها مصابح، ونورٍ تفرح به الأرواح إخراجَ الملاح الغارق في البحر العَميق، وتمنعه من الدخول في حُجر سحيق، والنزول في فج عميق، وترحم عليه رحمة المولى المعتِق على العتيق، وتنحّيه من المسالك الوعِرة، والمبارك ذات أبعرة التي يختارها أرباب التلفيق، وتعزله عن عهدة النصرة التي يفرعنها أرباب التحقيق، وتسدّ عليه أبواب المجادلة والمنافرة التي تقر عليها أصحاب التحميق، وتلتفت إليه التفات الأسد إلى عِرق الغنم العَريق، وتسقيه كأسًا من شراب عتيق، ومدّ إليه لسانك مع الإرفاق، وارفع إليه رأسك بعد إطراق، تاليًا شعر أبي بكر بن عطية:

أيها المطرود من باب الرضا — كم يراك الله تلهو معرضًا

كم إلى كم أنت في جهل الصبا — قد مضى عمر الصبا وانقرضا

قائلا: يا من استأجرته للمدافعة عني، واستأثرته للمناصرة منّي، وواليتُه لحفظ عرضي وعَرضي في سمائي وأرضي، وواخيته للدفع عن نفسي، والرفع عن كسبي، وقرّبته من مأنس إنسي، ومجالس درسي، وعزرته بما لم يعزر به عندي جني وإسيّ، وأجلسته على عرشي وفرشي، مع كونه غير قرشي وأنا قرشي، وعززته بما لم أعزز به أحدًا من متعلقاتي، ووقرتُه بما لم أوقر به أحدًا من متطفّلاتي، وأغنيته بعد أن كان فقيرًا بلطفي، وأرويته بعد ما كان حقيرًا بأنسي، وملكته نواصي كتبي وخطبي، وفوضته خزائن يابسي ورطبي، جزاك الله عني خيرًا، وحماك الله عن ما كان ضيرًا، بما قمتَ في مقام الانتصار، وقعدتَ في مقعد الاعتذار، واضطجعتَ على مضجع الإعانة، وسكنت في مسكن الإبانة، وسافرتَ في قَفار النصرة، وركبتَ على السُفن في بحار المعذرة، وشددتَ النطاق على الإخفاق نصرة للأمير الكبير على الوفاق، قاصدًا المسرة والارتفاق، فلك الشكر ولك المنّة، أدخلك الله في النعيم والجنّة

لكن قد ارتكبت كثيراً من الأمور التى تجتنب عنها أصحاب الشعور، فسلكتَ مسلكًا منحرفًا، وطلبتَ مطلبًا معتسّفًا، فلم تحكم بما ثبت فى السنة، ولا اخترت طريق الجنة، وفررت من سنة المناظرين، وولجت فى سنّة المكابرين، وتجاوزت عن الحدّ، فضاع منك الجَدّ، وشددتَ المئزر لإيصال الأذى والضرر، غافلا عن قول سيد الأبرار: «كل مؤذٍ فى النار»، وجهدت فى السباب وتنابز الألقاب، وجحدت فضائل أولى الألباب، وبالغتَ فى الازدراء والتحقير غافلا عن أن المحقِّر فى السعير، وأبيتَ الإقرار بالحق الصُراح، وأنكرت الصدق الصحاح، وسعيت فى الإسكات بالخرافات، وارتكبت أعظم الجنايات، وما تركت دقيقة فى الانتقاء غافلا عن قول شديد الانتقام فى كلامه سيّد الكلام، فإن كلام الملوك ملوك الكلام: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَن يّعجِبُكَ قَولُه فِي الـحَيَاةِ الدّنيَا وَيُشهِدُ اللهُ عَلى مَا فِي قَلبِه وَهُوَ أَلَدّ الْخِصَامِ﴾.

وما قصرتَ على الإنصاف والإبرام، كما هو شأن الكرام، وحلفتَ بأن لا تذر ذرة فى قدح خصمى، وإن كان واهيا إلا ذكرتَه، ولا تدع نُطفة من جرح خصمى وإن كان لاغيا إلا سطرتَه، وغفلت عما قاله الشاعر المبتحر:

فلا تحقرن عدوا رماك — وإن كان فى ساعديه قصر
فإن السيوف تحزّ الرقاب — وتعجز عما تنال الإبر

وأكثرت من الصياح واللَغط، وخلطتَ بين الصواب والغلَط، وصعدتَ على مدارج البغى والفساد، وبلغتَ أقصى معارج العناد، ونسيتَ قول أبى القاسم الحريرى إذ أفاد فى قصصه، وأجاد فى نصحه:

عجبًا لراجٍ أن ينال ولايةً — حتى إذا ما نال بغيته بغا
يُسدى ويلحم فى المظالم والغِا — فى وردِها طَوراً وطوراً مُولغا
ما إن يبالى حين يتّبع الهوى — فيها أ أصلح دينه أم أوتغا
يا ويحه لو كان يوقن أنه — ما حالة إلا تحولٍ كما طغا

إنى متعجب منك، بل وكل من رأى تبصرتك متعجب على الوفاق، كيف سلكت مسلك الشِقاق، ومشيت سبيل النفاق، وصرتَ عَسِرِ الأخلاق، ولستَ من أهل العراق، حتى قيل: ومن أهل المدينة مردوا على النفاق، لم استأثرت منهاج أهل

الشموخ، وأنتَ من الشيوخ، لم استأهلت أن يقال لك: إنك مريض منحرف المزاج، ملتهب الامتزاج، عسير العلاج، كثير الاضطراب والانزعاج، أما دريتَ أن مثل هذا معيوب عند أجلة الناس، وصاحبه معتوب عند الأكياس، أما فهمتَ أن مثله يُشبَّه بمن سأل ابن عمر رضى الله عنه عن دم البَعوض، وكان ممن رضى بإراقة دم الحسين رضى الله وأهل بيته من غير شُخوص، ويلقّب بالحاسد والعاند، والحاقد والكاسد، والشارد والمارد، والفاسد والبارد، أظننت أنى أفرح بمثل هذا الفرج، وإن كان مع المَرَح والهَرج.

أتوهمت أنى أشكرك على مثل هذا النصر، وإن كان مع الهدر والهذر، أتخيلت أنّى أعزّز بين الأنام، بمثل هذه الآلام، أتصورتَ أنى أوقّر فى الخَلق، بمثل هذا الخلق، أ أرتكز فى قلبك أن الناس يمدحونك، ويشكرونك على مثل هذا البأس، أخطر فى صدرك أنى أحسّن طورك هذا، وأثنى على طرزك هذا، كلا والله هذه كلها أضغاث أحلام، وأحاديث النيام، وأوهام العوام، ومقاصد الأنعام:

أحلام نوم أو كظلّ زائل أن اللبيب بمثلها لا يُخدع

لعلك علمتَ من استئجارك للانتصار، أنى أبحث لك ما حرّمه الواحد القهار، وقد أخطأت فيما علمتَ، وغفلتَ فيما عقلتَ، فإنى لستُ من غير المهذبين، ولا أمشى فى ممشى المجادلين، ولا أسعى فى مسعى المكابرين، ولا أطوف ببيت المنافرين، ولا أقف فى موقف المجاهرين، بل أرميهم بالجمرات، وأنحرهم طلبًا للقربات، وأودّعهم من مجلسى العتيق، وأرخصهم من ما فسى الرشيق.

أيها البصير البشير، النصير الكسير، اختر أحد السبيلين، وتخيّر أحد الطريقين، إما أن تأتينى فأسرّحك بالسراح الجميل، وأودّعك بالتوديع الجليل، وأقول لك أنت بتّة أنتَ بتلة، أنت خليّة، أنت بريئة، طلقتك، فارقتك، هجرتك، حجرتك، وأعطى لك أجر النصرة، وأودّى عقر الكلفة، فتفارقنى بالمفارقة الأبدية، وترحل إلى مساكنك القديمة الأزلية، وتعتد بيتك، وتحدّ على رحلتك، وإنى قد جرّبتك ومن جرّب المجرب حلّت به الندامة، وعلمتُ سوء خصلتك المنجر إلى الهاوية يوم القيامة، فلا أرضى بقيامك فى فنائى، ولا ببقاءك فى قبائى، فإن منكم منفرّين، وإن منكم منفّرين، وإما أن تعطينى الميثاق والعهد على ترك الشقاق والكَدّ، وتتوب عما جنيت وعصيت، وعلى

علماء العصر بغيت، وافتريتَ، وطولتَ لسان الطعن والتشنيع، ووجهت الجنان إلى اللعن والتقبيح، وتحلف عندى حلفًا لا حنث بعده على أن تذر ما فعلت ولا تعود إليه بعده. واتل ما تلاه الحريرى فى "المقامات" تائبًا من الخرافات:

أستغفر الله من ذنوب ... أفرطت وفيهن واعتديت
كم خَضتُ بحر الضلال جهلا ... ورُحتُ فى الغىّ واغتديت
وكم أطعت الهوى اغترارًا ... واحتلت واغتَلتُ وافتريت
وكم خلعت العذار يركضا إلى المعاصى ... وما دنيتُ وكم تناهيت فى التخطّى
إلى الخطايا وما انتهيتُ ... فليت كنتُ قبل هذا نسيًا

ولم أجنْ ما جنيتُ، فالموت للمجرمين خير من المساعى الذى سعيت يا رب عفوًا، فأنت أهل للعفو عنى، وإن عصيتُ، هيهات يا ناصر، هيهات يا ناضر.

كنتُ أعلم أنك تدفع عنى كل غُمّة، وترفع عنى كل ظلمة، وتحفظنى من طعن الأمّة، وتُحرزنى من كل ثُلمة، وتسدّ عنى لسان كل معترض، وتردّ عنى سنان كل معترض، وإنك لستَ من الأغبياء الظانين أنهم من الأذكياء، الخائضين بقلة تقواهم فيما لا يعلمون الغائصين باتباع هواهم فيما لا يفهمون، ومع ذلك يحسبون أنهم يحسنون، فيحبط الله أعمالهم من حيث لا يشعرون، وإنك لست من الذين يكدحون فى كتم الحقّ، ويقدحون مَن هداهم إلى الحق، ويجرحون وإن كان على الحق، ويذرون قول الحق وهم من جوامع القول:

﴿لا يُحبّ اللهُ الْجهرَ بِالسّوء مِنَ الْقَولِ﴾ وقوله تعالى فى موضع آخر من القرآن: ﴿بِئسَ الاسمُ الْفُسُوقُ بَعدَ الإِيْمَانِ﴾ وقوله تعالى فى موضع آخر من الكتاب: ﴿وَلا تنابَزُوا بِالألْقَابِ﴾ وقوله فى موضع آخر من كلامه المعلى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرّسُولَ مِن بَعدِ مَا تَبيّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتّبعُ غَيرَ سَبِيلِ الْمُؤمِنِينَ نُوَلّه مَا تَوَلّى﴾ وقوله فى أثناء آيات براءة سيدتنا عائشة رضى الله عنها: ﴿إِنّ الّذِينَ يُحِبّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الّذِينَ آمَنُوا لَهُم عَذابٌ أَلِيمٌ فِى الدّنيَا وَالآخِرَةِ﴾ وقوله: ﴿وَمَن أحسَنُ مِنَ اللهِ قِيلا﴾ ﴿وَلا تَقفُ مَا لَيسَ لَكَ بِه عِلمٌ إِنّ السّمعَ وَالبَصرَ وَالْفُؤادَ كُلّ أُولئِكَ كَانَ عَنهُ مَسؤُولا﴾

إلى غير ذلك من الآيات الواضحات الزاجرات الباهرات القاهرات الكاهرات التى تقشعرّ منها جلود الذين يخشون ربهم، ويخافون ربهم من فوقهم، وإنك لستَ من الذين لا ينزلون الناس على منازلهم، وينزّلون الأكياس عن مراتبهم، ولا يفرقون بين الشريف والوضيع والنحيف والرفيع واللطيف والرقيع، والكثيف والمنيع، وإنك لست من الطاعنين الخائنين اللاعنين الخاطئين الجائرين الزائغين الحائرين الضائعين الشاتمين الغادرين الكاتمين الشاجرين، وإنك لست طويل اللسان عليل الجنان، السارع فى أودية العُدوان، البارع فى أدوية الخسران، وإنك لست من الذين يملأون كلامهم بذكر المعائب وسلب الأعراض، ويجعلون خطابهم مملوء بذكر المثالب وقلب الأعراض، يدخلون لحوم المسلمين فى جملة طعامهم وإدامهم، ويستغرقون فى اغتياب المؤمنين أوقات إفطارهم وصيامهم.

فواحسرتاه ووا أسفاه على أن بدأ لى خلاف من ظنونى، وظهر لى خلاف مكنونى، أعينونى يا عباد الله أعينونى، أيها الناصر! سلّمك الله القادر عن بلايا الماكر والغادر، هات بِالجواب وآت بِالحراب إن كنت من أهل الخطاب والسلِاح :

إن بنى عمك فيهم رماح

هذا تذكرة لمن أراد أن يتذكر، وتبصرة لمن أراد أن يتبصر، وبالله ثقتى، وعليه توكلى، فطوبى لعبد تزود من دنياه لآخرته، واتخذ من عاجلته لآجلته، وكفّ لسانه وأمسك سنانه، وأصلح جنانه، وترك طغيانه، ولم يصر كالجوارح بإفساد الجوارح، ولا كالكواسب بشر المكاسب، وترك المرح والغرور، عملا بقوله تعالى حكاية عن ما نصح لقمان الحكيم لابنه ذوى العُلى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، وتنزّه عن أعراض الناس خوفًا من سوء الأعراض، وشدّة البأس، وقصد جلْب المصالح ودرء المفاسد، وطلب المنافع وخير المقاصد، وتحلى بحسن الشمائل وتخلّى عن الرذائل، ولم يقم فى ميدان المناظرة كقيام شيطان المكابرة، ولم ينم فى وادى المباحثة كنوم الهاوى فى المجادلة، واختار فى مقابلة الخصوم، طريقة أصحاب العلوم، وأرباب الفهوم من اختيار الإنصاف، واتقاء الاعتساف، والتحرزّ عن الأذى والبذى واللمز والغمز، ونحو ذلك مما هو قبيح عند النبلاء، وهو من صنيع الجهلاء، وهذه

وصية شافية، ونصيحة كافية، وموعظة كافلة، ومعتبة كاملة.

فاقبل يا ناصرى نصيحتى، واعمل على وصيتى لتفوز بعطيتى، وتصل إلى خبيّتى، إنّ الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون، وإخوانهم يمدونهم فى الغيّ، ثم لا يُقصرون، يا ناصر الله يغفر لك كل غابر، كن موصوفًا باللائق والفائق، والناطق والسابق، والرائق والحاذق، والفارق والصادق، والطارق والوامق، وكن على حَذرٍ عَن أن توصف بالسارق والآبق، والغاسق والفاسق، والزاهق والنافق، والناعق والناهق، والخارق والحالق، والعاتق والراشق، والمائق والفاتق، وإياك ثم إيّاك أن تلقب بكثرة السباب بالمرتاب، ويضرب بك المثل بكثرة الخطل، ويجعل لك لسان تحقير فى الأولين والآخرين، ويحصل لك تعزير فى الأولى والعقبى، وتوسم بالغدار والمكّار، وترجم بالأحجار من جميع الديار والأمصار، ويخاطبك أهل الفضل، بيا أبا جهل وأم الجدل، ويعاتبك أهل العلم بسوء الفهم، فتستحق الهَجر والزجر، والعضل والعزل، وفوق ذلك كل إنى أصير ملولا، بما تحترفه غُلولا، وكليمًا بما تكون كلمًا، وسقيمًا بما تكتسبه رجيمًا، وكئيبًا بما تكون به معتوبًا، فإن ضرب الغلام إهانة المولى، وطعن الناصر طعن على المنصور بطريق أولى.

أيها الناصر الباتر! لقد تركتَ اتباعى، وهجرتَ اقتفائى، وأبيتَ عن تقليدى، وفررتَ عن تسديدى، وكتمتَ الحق كثيرًا، وشتمت أهل الحق كبيرًا، وما تخلقتَ بأخلاقى، وتخلّفت عن إشفاقى، فإنى بمعزل عن الرد والقدح، والجِدّ والكدح فى الطرح والجَرح، ولستُ بذىّ اللسان، أقسّى الجَنان البالغ فى فضاء الطغيان، الوالغ فى إناء العدوان، أما ترى تصانيفى كيف أنطق فيها باللطف والعِطف، وأتخلق بخُلق أهل النباهة والحذاقة، وأتجنّب عن شبهة أهل البهت والسحت، وأتجنب التخلّق بكرام العادات، فإنى من السادات، وعادات السادات سادات العادات:

إذا لم تكن نفس النسيب كأصله ... فما ذا الذى تغنى كرام المناصب

وما قربت أشباه قوم أباعد ... ولا بعدت أشباه قومٍ أقارب

فما لك حرّمت على نفسك موافقتى، وحلّلت مخالفتى، وآثرتَ خِلافى، واخترت شِقاقى، وا أسفا أسعدونى يا عباد الله أسعدونى، إنى قد وليت على جمع

منكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني، أما إن الصدق أمانة، والكذب خيانة، فصاحبوني في ملامة هذا الناصر الغادر، خذوه فغلّوه، وفي سلسلة ذرعها سبعون ذراعًا أسلكوه، وقولوا له: قول الناصحين للزائغين، والهادين للطاغين، أيها الناصر الماهر الكابر! إنّك أحسنتَ وما أسأتَ و أجملتَ وما عصيتَ، حيث قمتَ للانتصار، ورُمت الاعتذار عن الأمير الكبير ذي العزة والفخار، والقوة والافتخار، لكن سلكتَ مسلكا بغيّا، ومشيتَ سبيلا شقيّا، وترتبت على طريقتك مفاسد، يجتنب عنها كل مُجاهد، وذلك لأن الخصم المتبحر، إنما كان تعقب على المنصور المتبقر في رسائله المتفرقة، بمواضع متشتتة لا يطلع عليها، إلا واحد بعد واحد، فلو اخترتَ في الجواب هذه الطريقة، ونصرتَ في مواضع شَتيتة لكان أولى، وبالمولى أحرى، فلما جمعتَ أكثر إيراداته في موضع واحد، وألّفت شفاء العي، وأجبتَ عن واحد بعد واحد، بما لا يزيل العيّ، اشتهرت تلك المسامحات غاية الاشتهار، لا كاشتهار الشمس على رابعة النهار، واطلعت على تلك المغالطات طائفة عظيمة من الصغار والكبار، فأدى ذلك إلى هتك أستار المنصور والأنصار.

ثم لـمّا ألّف الخصم "إبراز الغيّ الواقع في شفاء العيّ"، ملأه بإيرادات جديدة، و ردّ ما أجَبتَ به عن الإيرادات القديمة بوجوه سديدة، حصلت لأغلاط المنصور ذي العزة شهرة زائدة، وتعلقت به الظنون الفاسدة.

ثم توجهت إلى تأليف تبصرة الناقد، وملأتها بكل كاسد، وأتيتَ فيها بما يتعجب منه كل فاضل، ويتكسبّ به كل جاهل، وأبيتَ عما يختاره كل كاسب وعاقل، ويعتاده كل راكب وراجل، حيث جعلت منصورك وهو من أعالي الكملة ماشيًا على ممشىً لا تمشي عليه أداني الطلبة، ولقبتَه بألقاب يأبى عنه كل لبيب، فضلا عن أديب، فتارة قلت إنه ليس بملتزم الصحة، وتارة قلت: إنه من النَقلة، وتارة قلت إنه ناقل محض، وتارة قلت: إنه لا يفهم شيئًا، ولا يعلم أمرًا، ولا له بذلك غرض، ونسبتَ إليه غير مرة ما يحرّمه هو مع أحزابه بالمرة، وهو تقليد من مَضى كتقليدمن طغى، فهتكتَ بهذه النصرة الأستار، وأضحكت بها الأقارب والأغيار، ثم ما اكتفيت على هذا القدر، بل تعدّيت على أهل القدر، وطعنت على الأموات والأحياء، وسَبَبتَ الثقات والفضلاء، فصار

ذلك باعثا لما قيل أنصار الأمير البهوفالي كل منهم لا يخاف الله ، ولا يبالي يُرى أنه له والى ، وفى الحقيقة هو له قالى ، وإنه شرّ الموالى ، ينادى بأن بالى لا يخاف ولا يُبالى .

فانظر يا ناصر يا خالى ، ما ذا ترتب على نصرتك الأولى والآخرة من المفاسد المتواترة ، ونحن مع جميع النبلاء حتى الخصم ، وهو من الكملاء ، نصدّق بكذب ما نسبته إلى المنصور ، تصديقًا جازمًا لا شك فيه ولا فتور ، ونكذبك فيما اكتتبت واكتسبت ، ولئن لم تنته عن هذه لنسفعن بالناصية ، ناصية كاذبة خاطئة ، فلتدع باديه .

ولعلك تخيلت أن مثل هذه النصرة تعطى منصورك نُضرة ، وتُهدى إلى الخصم مضرّة ومعتبة ، وما علمتَ أن القضية منعكسة ، والجملة منقلبة ، فإن بنصرتك هذه مع النصرة السابقة ، انتشرت أغلاط المنصور فى الأمصار ، واشتهرت فى جميع الديار ، وبها أُخرج المنصور مع تأليفاته الكبار من حيز الاعتبار ، كترصيفات النقلة البطَلَة جامعى القشر واللُبّ ، حائزى الكبر والحُبّ .

وبها ظهر سوء تهذيب الناصرين لا سيما تهذيب المحروم عن زيارة سيد الأولين والآخرين ، وهذا وإن ظهر به فضل عظيم للمنصور ذى كرم فخيم ، فقد اشتهر بين الأنام ، كلما حسنت أخلاق المخدوم ، ساءت أخلاق الخُدّام ، لكنه فضل مغلوب بالمضرة ، وما اجتمعت فى شيء المنفعة والمضرة ، إلا غلبت المضرة ، ومن ثم صرّح أرباب الأحكام : إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام .

وبها ظهرت على العلماء والفضلاء ملكة الخصم القاهر ، وطلعت بها شمس فضله الباهر ، والعجب منك كل العجب يا أبا العجب ، نسبتَ إلى منصورك مع كونك من محبيه وأحزابه ما لا يُجوّز نسبته خصمه إليه وهو من مناقشيه ونصائحه .

لعلك ظننتَ أن منصورك يرضى بهذا الانتصار المتضمن للاعتصار ، وما فهمت أن شأن المنصور أجلّ من أن يوافقك فى مسلكك ، أليس هو متبحرًا فى فنون المنقول الفروع والأصول ، أليس هو مشتهرًا بسلامة الفهم وذكاوة العقول ، أليس هو ممن أشار فى تصانيفه المتشتة ، بأنه المجدد على رأس هذه المائة ، لا يعنى به مجدد الأغلاط والإسقاط ، بل مجدد الدين المبين والشرع المتين ، وقد وافقه عليه فى إثبات هذه المرتبة ، جمع من أصحاب المنقبة ممن يطلب رضاءه ، ويجتنب سخطه ، ويقصد ثوابه ويبعد عقابه ، أليس هو

مشهورًا فى الآفاق بالحِلم والحُلم مأثورًا عنه ادعاء التنقيح والإحقاق، أليس هو مدعيًا لإشاعة مراسم السنة، وإماتة معالم البدعة، أليس هو مشتهرًا بمتبع السنن المؤكدة القولية والفعلية، إلا ما شذّ منها على سبيل الندرة، كأداء الصلوات بالجماعة وإعفاء اللحية.

أليس هو ممن يعرّض بنيله رتبة التنقيد والاجتهاد، ويُمرّض من تقلد بقلادة التقليد والانقياد، أليس هو موصوفًا بصيانة الفؤاد عن الحقد والحَسد والبِغضة والعناد، أليس هو موسومًا بـ" وقاية العباد عن الضدّ والكدّ والخصومة والفساد"، أليس هو ممن اشتهر بحسن المعاشرة، ولطف المخالطة ذا خُلُق حَسَن، وكل عُنُق من أعناق أحزابه وأتباعه مرهون عنده بالمِنَن، فمن كانت هذه ألقابه، وهذه أوصافه، لا يرتضى من الطريق الذى سلكت عليه وأنتَ به حقيق، كالغريق يتشبث بكل شيء خسيس أو نفيس، حتى الحشيش الدقيق والحريق يستغيث بكل سقاية، ولو كان فيها الطل الرقيق، والمسافر من مكان سحيق يستعين بكل رفيق، ولو شر رفيق، والمشاجر، ويستبين كل ما يُسكت الخصم، وإن وصف بالعتِيق.

أيها الناصر الفاتر! انظر ما ذا ترتب على نصرتك الردئية من الرزية حيث توجه الخصم إلى تصانيف منصورك، وعزم بالجزم إبراز ما فى تضاعيف منصورك من الخرافات والجهالات لحفظ المخلوقات عن الوقوع فى مهالك المكذوبات، ولو لا ذلك لكانت الخاتمة بالخير من دون مشقة وضَير، فقد كان وَعد بالسكوت وترك الردّ لو حصل السكوت من الجانب الآخر، وتركُ الكدّ، فيا ويلتى ليتك سكتَّ أنت، وما فَضَحت وصمتَ وما نصرتَ، وتركت النصرة، وما نطقت، وهجرتَ الغُدرة، وما ظلمتَ، وجلستَ فى بيتك، وما خرجتَ، وقعدت فى سكناك، وما سعيت، وأقررت بالحق، وما شتمت، واستقررت على الصدق، وما أبيتَ، وقبلت ما نقحه الخصم، وما سببتَ، وسلّمت ما حققه الخصم، وما بغيت، فلم يكن يتحسر من نصرتَ، وفى نصره اجتهدت على ما كسبت وكتبت، كحسرته الآن، ولم يكن يقرأ ما يقرأه الآن، وكان قولا ثقيلا، يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانًا خليلا.

الخاتمة

في ذكر بعض مسامحات صاحب «الإتحاف» و «الحطّة» مما لم يذكر في «إبراز الغيّ الواقع في شفاء العيّ» ولنجعلها رسالة مستقلة مفيدة للأجلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن تبعه.

وبعد: فهذه رسالة نفيسة وعجالة نظيفة، مشتملة على فوائد ظريفة، وفرائد طريفة، ومطالب مجيدة، ومأرب سديدة، ومسائل شريفة، ودلائل رشيقة، ومسائلك مطربة، ومناسك معجبة، اسمها يخبر عن رسمها، أعنى:

«تنبيه أرباب الخبرة على مسامحات مؤلف الحطة»

الأول: أنه كتب فى وفاة القضاعى عند ذكر أماليه فى "إتحافه": توفى سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة. وهو خطأ فاحش، فإن وفاته سنة أربع وخمسين وأربعمائة، كما نصّ عليه اليافعى فى "مرآة الجنان"، والذهبى فى "تذكرة الحفاظ"، والسمعانى فى "كتاب الأنساب" وغيرهم ممن تقدمهم، أو تأخر عنهم.

الثانى: أنه أرّخ وفاة عبد بن حميد عند ذكر مسنده فى "إتحافه" بسنة تسع وأربعين وثلاثمائة، وهو خطأ متفاحش يحكم به كل من قرأ "الصحيحين" وغيرهما من الكتب الحديثية، والصحيح أن وفاته كانت سنة تسع وأربعين ومائتين، صرّح به الذهبى واليافعى والسمعانى وغيرهم.

الثالث: أنه قال فى ترجمة محمد بن أبى نصر الحميدى فى المقصد الثانى من "إتحافه": وفاتش در سنة ثمان وهشتاد وأربعمائة -انتهى-.

وهذا زُخرف من القول، يضحك عليه العرب والعجم وأهل استنبول ممن له طول فى بلاغة القول.

الرابع: أنه ذكر فى ترجمة أبى نعيم أحمد الإصفهانى فى المقصد الثانى من "إتحافه": أن ولادته فى السنة السادسة والثلاثين بعد ثلاث مائة، ووفاته ثامن المحرم سنة

ثلاث بعد أربعمائة، وعمره أربع وسبعون سنة.

وهو مشتمل على خطئين تتنبه عليهما طلبة الثقلين: أحدهما: ولتجعله الرابع أن وفاة أبى نعيم ليست فى السنة المذكورة، بل فى سنة ثلاثين بعد أربعمائة، لما ذكره الذهبى واليافعى وغيرهما من الكملة، وثانيهما: ولنجعله الخامس أنه لا يمكن أن يكون عمره أربعا وسبعين بعد صحة تاريخى الولادة والوفاة المذكورتين، وقد شهد هذا الخطأ مع نظائره على عدم تبحره فى الحساب، حيث خفى عليه ما لا يخفى على مطالعى خلاصة الحساب، وهذا فى أمر يقف عليه البله والصبيان، فضلا عن علماء الشأن، فما بالك فى دقائق فن الحساب وأسراره، ومسائله المعضلة وأستاره.

ولعله طبع على طبع الجلال السيوطى، فإنه أخبر فى "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة" بعد ما أخبر عن تبحره فى العلم النقلى والأدبى: أن فن الحساب أعسر الأشياء عليه، وإذا وردت مسألة متعلقة بالحساب، فكأنما يلقى الجبل عليه.

وقد قال معاصره الشمس السخاوى، وهو من طاعنيه فى "الضوء اللامع بأخبار القرن التاسع" عند ترجمة السيوطى ما أحسن قول بعض الأستاذين فى الحساب ما اعترف به عن نفسه مما يوهم أنه منصف أدلّ دليل على بلادته وبعد فهمه لتصريح أئمة الفن بأن الحساب فن ذكاء -انتهى-.

السادس: أنه أرّخ وفاة أبى نعيم فى المقصد الأول من "إتحافه" عند ذكر دلائل النبوّة والحلية بسنة ثلاثين بعد أربعمائة، وهو مناقض لما فى المقصد الثانى من "إتحافه" أنه مات سنة ثلاث بعد أربعمائة.

السابع: أنه ذكر فى "مسك الختام شرح بلوغ المرام" فى باب الوضوء نقلا عن ابن خلكان ما معربه: أن ولادة الدارقطنى كانت سنة ست وثلاث مائة، ووفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة. وفيه خطأ تعلمه الطلبة، فضلا عن الكملة، فإن الدارقطنى لم يدرك المائة التاسعة، بل ولا الثامنة، ولا السابعة، ولا السادسة، ولا الخامسة، فإنه مات سنة خمس وثمانين وثلاث مائة، صرّح به جمع من المحدثين، وأطبق عليه جمع من المؤرخين، بل أجمع علماء الإسلام على أن موته فى المائة الرابعة، وأنه لم يدرك المائة الخامسة فضلا عن ما بعدها، وفضلا عن المائة التاسعة مع أنه لا وجود لما ذكره فى "تاريخ

ابن خلكان" وغيره من تصانيفه، بل وتصانيف غيره، فهذا خطأ تامن، ومثله عجيب من لبيب، يتصدى للتأليف والترصيف.

قال السخاوى فى "الضوء اللامع" فى ترجمة السيوطى عند ذكر معائبه: ونقص السيد والرضى فى النحو بما لم يبدِ مستندًا فيه مقبولا بحيث إنه أظهر لبعض الغرباء الرجوع عنه، فإنه لما اجتمعا قال له: قلت: إن السيد الجرجانى قال إن الحرف لا معنى له أصلا، لا فى نفسه ولا فى غيره، وهذا كلام السيد ناطق بتكذيبك فيما نسبته إليه، فأوجدنا مستندك فيما زعمته، فقال: إننى لم أر له كلامًا، ولكننى لما كنت بمكة تجاريت مع بعض الفضلاء الكلام فى المسألة، فنقل لى ما حكيته، وقلدته فيه، فقال: هذا عجيب ممن يتصدى للتصنيف كيف يقلد فى مثل هذا -انتهى-.

التاسع: أنه ذكر فى شرح باب الآنية من "مسك الختام": أن أم سلمة زوج النبى ﷺ ماتت سنة ثمان وأربعين، وهو خطأ يشهد به من له نظر فى الكتب الحديثية، فقد أخرج البيهقى والحاكم عنها قالت: رأيت رسول الله ﷺ فى المنام وعلى رأسه ولحيته التراب، فقلت: ما لك يا رسول الله؟ قال: شهدت قتل الحسين آنفا، وهذا يشهد بكونها باقية إلى يوم شهادة الحسين رضى الله عنه، وكانت يوم عاشوراء سنة إحدى وستين اتفاقًا.

وأخرج مسلم فى "صحيحه": أن الحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة وعبد الله بن صفوان دخلا على أم سلمة فى خلافة يزيد بن معاوية، فسألاها عن الجيش، وكان ذلك حين جهز يزيد مسلم بن عقبة بعسكر الشام إلى المدينة. وهذا يشهد ببقاءها إلى وقعة الحرة، وكانت سنة ثلاث وستين بإجماع الأمة.

وقد ذكرت الأقوال فى موتها مع تنقيح ما يصح منها وما لا يصح منها فى رسالتى تبصرة البصائر فى معرفة الأواخر، فلتطالع فإنها نفيسة فى بابها، لا يوجد عديلها فى أبحاثها.

العاشر: أنه ذكر فى المقصد الأول من "إتحافه" عند ذكر شراح "المصابيح" شمس الدين محمد الجزرى مؤلف "الحصن الحصين"، وأرّخ وفاته بسنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، وهو وإن كان صحيحا فى نفسه، كما ذكرته فى "إبراز الغى"، لكنه مناقض لما

ذكره عند ذكر حصنه أنه توفى سنة أربع وثلاثين وسبعمائة.

الحادى عشر: أنه أرّخ فى المقصد الأول من "إتحافه" وفاة ابن القيم بسنة اثنتين وخمسين وسبعمائة عند ذكر حادى الأفراح، وذكر فى المقصد الثانى منه عند ترجمته أنه مات سنة إحدى وخمسين، وذكر فى "الإكسير فى أصول التفسير": وفاته سنة أربع وخمسين، وهذه أقوال يتناقض بعضها بعضًا، يورث ناظرها حيرةً واضطرابًا.

الثانى عشر: أنه ذكر فى "إتحافه" عند ذكر بشر المريسى: أن المريسى -بضم الميم وكسر الراء- نسبة إلى مريس قرية بمصر، وهو خطأ، فإن الميم فيه مفتوحة لا مضمومة، نصّ عليه السمعانى فى "الأنساب"، وابن الأثير الجزرى فى "اللباب"، والسيوطى فى "لب اللباب"، وقولهم: هو المعتبر فى هذا الباب عند أولى الألباب، لا قول غيرهم ممن لم يتمهر فى فن الأنساب.

الثالث عشر: ذكر فى المقصد الثانى من "إتحافه" فى ترجمة ابن أبى شيبة وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين، وذكر فى المقصد الأول منه عند ذكر "مسنده": أنه مات سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة، وهذا تناقض زائغ غير سائغ، يتعجب منه كل بالغ، وتعارض فاضح، يتجنب منه كل ناصح.

الرابع عشر: أنه ذكر وفاة ابن الجوزى فى ترجمته فى ثانى مقصديه سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وذكر فى أول مقصديه عند ذكر تحقيقه: أنه مات سنة تسع وتسعين، وهذه معارضة بينة ومناقضة غير حسنة، يضحك عليه كاتبا السيئة والحسنة.

الخامس عشر: ذكر هناك فى ترجمة الباجى سليمان المالكى وفاته سنة أربع وسبعين وأربعمائة، وذكر فى أول مقصديه: موته سنة أربع وسبعين وسبعمائة، وهذه مناقضة مستغربة، ومعارضة مستعجبة، تستنكرها جميع الكملة والطلبة.

السادس عشر: ذكر فى ثانى مقصديه عند ترجمة القسطلانى موته سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة، وذكر فى أولهما عند ذكر إرشاد السارى موته سنة عشرين وتسعمائة، وهذا فيه تناقض فاضح، وتعارض لائح.

السابع عشر: أنه ذكر هناك فى ترجمة قطب الدين عبد الكريم الحلبى: موته سنة خمس وثلاثين وسبعمائة، وذكر فى أول مقصديه عند ذكر شروح "صحيح البخارى"

موته سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وهذا تعارض غير رائع، وتناقض ضائع.

الثامن عشر: أنه ذكر في المقصد الثاني في ترجمة على بن عساكر الدمشقي: أنه مات سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، وذكر في أول مقصديه عند ذكر تاريخ دمشق: أنه مات سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، وهذه معارضة مستضحكة، ومخالفة مستعجبة.

التاسع عشر: أنه أرّخ وفاة على القارى في ترجمته في المقصد الثاني بسنة أربع عشرة بعد الألف، وذكر في أول مقصديه عند ذكر شراح أربعين النووى: موته سنة أربع وأربعين، وذكر في "الحطة": موته سنة ست عشرة وألف، وهذا تناقض منجر إلى التلف والأسف.

العشرون: أرّخ وفاة الذهبي في ترجمته في المقصد الثاني بسنة ثمان وأربعين وسبعمائة، وذكر عند ذكر "تذكرة الحفاظ" في أول مقصديه: أنه مات سنة سبع وأربعين، وذكر عند ذكر تاريخه سنة ست وأربعين، وهذا تثليث مشتمل على التدليس، كتثليث أهل التلبيس.

الحادى والعشرون: ذكر في المقصد الثاني من "إتحافه" في ترجمة الدارقطني على بن عمر: أنه مات سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، وهو مناقض لما ذكره في أول مقصديه عند ذكر سننه: أنه مات سنة خمس وثمانين وثمانمائة.

الثاني والعشرون: ذكر هناك في بدء ترجمة الدارقطني أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى البغدادى الدارقطني الحافظ المشهور در سنه ستين وثلاثمائة متولد شده... إلخ، وقال في صفحة أخرى قبيل ذكر وفاته: ولادت حافظ در سنه ست وثلاثمائة بوده -انتهى- وهذا تساقط عجيب، وتهافت غريب، يدعى في صفحة أن ولادته سنة ستين وثلاثمائة، وفي صفحة أخرى أن ولادته سنة ست وثلاثمائة.

الثالث والعشرون: أنه ذكر في ترجمة شمس الأئمة السرخسي محمد بن أحمد في المقصد الثاني من "إتحافه" بعد ذكر ترجمته: أن شمس الأئمة الحلواني فقيه آخر اسمه أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح البخارى، والحلوانى نسبة إلى حُلون -بضم الحاء- بلدة، ويقال: بهمزة بدل النون نسبة إلى بيع الحلواء، وعلى هذا التقدير هو بفتح الحاء -انتهى ملخّصًا معربًا-

وفيه مغلطة عظيمة، وخطيئة جسيمة، فإن نسبة الحلوانى ليست إلى بلدة حلوان، بل إلى بيع الحلواء، فكان أبوه يبيع الحلواء، سواء كان بالنون أو بالهمزة، وسواء كان بفتح الحاء أو ضمها، نص عليه السمعانى وغيره، وقد أوضحت الكلام فيه فى التعليقات السنية على "الفوائد البهية"، ومقدمة "السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية"، ومقدمة "عمدة الرعاية فى حل شرح الوقاية"، وقد سبقه إلى ذلك يوسف چلپى فى حواشى "شرح الوقاية"، واقتدى به صاحب "الإتحاف" من دون "السعاية" و "الرعاية"، فأخطأ الإمام وأخطأ المقتدى، ومن يضلل الله فلا هادى له، ومن يهده الله فهو المهتدى.

الرابع والعشرون: ذكر فى المقصد الثانى من "إتحافه" فى ترجمة أبى عبد الله محمد بن أحمد الذهبى من جملة تصانيفه: تهذيب التهذيب، وهذا خطأ مشتمل على شرك فى التسمية، يعلمه كل من أوتى الحكمة، فإن "تهذيب التهذيب" علم لكتاب ألّفه الحافظ ابن حجر العسقلانى، لخّص فيه "تهذيب الكمال" لأبى الحجاج المِزّى، لم لخّص منه ملخّصًا سمّاه تقريب التهذيب، وأما تلخيص الذهبى للتهذيب فاسمه تذهيب التهذيب.

والذى يشهد عليه قول الصلاح الكتبى فى "فوات الوفيات" فى ترجمة الذهبى عند سرد أسماء تصانيفه: ميزان الاعتدال ثلاثة مجلدات، المثبت فى الأسماء والأنساب مجلد، نبأ الرجال مجلد، تذهيب التهذيب مجلد. . . إلخ.

وقد نقلت عبارته بتمامها فى "إبراز الغيّ"، وقول الحافظ ابن حجر فى ديباجة "تهذيب التهذيب": أما بعد: فإن كتاب "الكمال فى أسماء الرجال" الذى ألّفه الحافظ الكبير أبو محمد عبد الغنى بن عبد الواحد بن سرور المقدسى، وهذّبه الحافظ الشهير أبو الحجاج يوسف بن الزكى المزى من أجلّ المصنّفات فى معرفة حملة الآثار وضعًا، وأعظم المؤلفات فى بصائر ذوى الألباب وقعًا، ولا سيما التهذيب، فهو الذى وفّق بين اسم الكتاب ومسمّاه، وألّف بين لفظه ومعناه، بيد أنه أطال وأطاب، ووجد مكان القول ذا سعة، فقال: وأصاب ولكن قصرت الهمم عن تحصيله بطوله، فاقتصر بعض الناس على الكشف من "الكاشف" الذى اختصره منه الحافظ أبو عبد الله الذهبى، ولما نظرت فى هذه الكتب وجدت تراجم "الكاشف" إنما هى كالعنوان تتشوف النفوس إلى الاطلاع على ما

وراءه، ثم رأيت للذهبي كتابًا سمّاه تذهيب التهذيب، أطال فيه العبارة، ولم يعدُ ما في التهذيب غالبًا . . . إلخ، وقوله أيضًا بعد ورقتين: قد ألحقت في هذا المختصر -أي تهذيب التهذيب- ما التقطته من "تذهيب التهذيب" للحافظ الذهبي، فإنه زاد قليلا . . . إلخ.

الخامس والعشرون: ذكر في المقصد الثاني من "إتحافه" في ترجمة الإمام أبي حنيفة ما حاصله أن مقلديه سلكوا مسلك المبالغة في مناقبه، حتى كتب بعضهم أنه صلى الصبح بوضوء العشاء أربعين سنة، وختم القرآن في ركعة وختم القرآن في موضع وفاته سبعة آلاف ختمة، وصام ثلاثين سنة، وحج خمسًا وخمسين مرة. وهذا كله غلو قبيح -انتهى-.

وهذا شيء عجاب، يضحك عليه أولو الألباب، وليته سكت عن مثل هذا الذي يشبه الحُباب والسراب، وإن شئت قلت يشبه نعيق الغراب، وحديث الكذّاب، وما كيدُ المنكرين إلا في تَباب وخراب، والذي نفسي بيده وقلمي بقدرته، لو كتب مثل هذا أحد من العوام الذين هم كالأنعام، بل هم أضلّ من الأنعام، لم يكن فيه العجب بذلك العجب، لكونهم غير بالغين إلى مدارج الكمال، غير واقفين على معارج الرجال، غافلين عن تصريحات المحدثين والمحققين، نائمين عن تنقيحات المؤرخين والمدققين، مستعجلين في إنكار ما استبعدته أفهامهم، مسترسلين في إيثار ما استفهمته أوهامهم، يسلكون مسلك التعصب، وينسكون منسك التصلب، يتعنتون ولا ينصفون، ويخبطون ولا يتأملون، وما الله بغافل عما يعملون، ينبئهم بما كانوا يفعلون، هم الذي يقيسون أحوال الكبراء على أحوال نفوسهم الردية، ويسوّون بين أفعال الأولياء وبين أفعالهم الغويّة، ينكرون ما أقيمت عليه الدلائل، ولا يفهمون ويفرون مما شهدت به الأماثل، ولا يثبتون، تراهم سائحين في أودية الضلال وسابحين في حفرة الجدال، يكتفون بالقيل والقال، ولا يرتضون من خضخض المقال إلى قُلّة الحال، تراهم كلما سمعوا منقبة من مناقب المجتهدين، لا سيما منقبة أبي حنيفة سيّد المجتهدين، تحيروا وتجهلوا، تحمّقوا وأنكروا واستبعدوا، وكلما نظروا فضيلة من فضائل الأولياء الصالحين، وأماثل الكاملين استنفروا، واستقبحوا واستعجبوا، واستنكروا واستنكفوا واستكبروا، هم الذي لا

تخرج عن ربقة التعصب أعناقهم، حتى تسرح فى رياض التحقيق أحداقهم، ولا ترتفع غشاوة التصلب عن أبصارهم، حتى تنطبع دقائق التفكر فى أنظارهم، جلّ صناعتهم الاعتساف والعناد، وكل بضاعتهم الانحراف عن طريق الرشاد، اتخذوا الطعن على الأئمة أدامهم، وجعلوا اللعن على سلف الأمة شرابهم، هم الذين لا يقلدون أحدًا فى النظافات، ويقلدون كل أحد فى الخرافات، لا يتبعون أحدًا من الأكياس فى التجنب عن الأدناس، ويتبعون كل أحد فى أخذ الأرجاس والأنجاس، هم الذين يجعلون السلَف كالخلَف، والدرّ كالحباب، والدُر كالسراب، والفضل كالجهل، والثواب كالعقاب، والبدعة كالسنّة، والقِشر كاللُب، والهجر كالحب، هم الذين يقيسون سير القدماء من الأولياء والصلحاء على سيرهم فى مآكلهم ومشاربهم، وصومهم وإفطارهم، ونومهم وإيقاظهم، ومشيهم وسعيهم، وعباداتهم وإطاعاتهم، وصحوهم وسهوهم، وحركاتهم وسكناتهم فى جلواتهم وخلواتهم، تراهم يشتغلون بتجسّس معائب الأئمة، ويتصرفون فى تحسس مثالب صدور الأمة، يظنونهم كسائر الناس، ويتخيلونهم كعوام الأكياس، ويجعلون الممكن محالا والمحال ممكنًا، ويحكمون على المنكر بكونه معروفًا، والمعروف بكونه منكرًا.

إنما العجب العجيب من أديب ونسيب، يدعى أنه إخبارى تبحر فى علوم الأخبار، وآثارى تمهر فى رسوم الآثار، ومحدّد ومحدّث، ومجدّد غير مُحدِث، حامل رايات التحقيق والاجتهاد، كافلَ أمارات التدقيق والانتقاد، قامع المُبدَعات الفاشية، قالع المحدثات الغاشية، حامى السُنن المرضية، ماحى جميع السَّنن المرمية، بحر زاخر رائق نهر وافر فائق، سالك مسالك أرباب العدل، ناسك مناسك أصحاب الفضل، صدّيق غير زنديق، عتيق غير عتيق، منج للحريق والغريق، مُهِد لكل رفيق إلى سواء الطريق، خاتِم المجددين خاتَم المنقدين، عالِم البداية والنهاية، عالَم الهداية والدراية، ذكى تقى، زكّى نقى، حسيب أريب، نسيب أديب، مصنّف مُنصِف مرصف غير معتسف، رافع أعلام الشرع، دافع آلام الجرح، كيف يقول فى المناقب المذكورة لأبى حنيفة حائز المناصب المأثورة: إنها من الغلو القبيح، والعلو الشنيع، وإنها من أكاذيب أرباب المبالغة، وأعاجيب أصحاب المجازفة، وإنها من مبالغات مقلديه وأحزابه،

ومرافعات متبعيه وأصحابه.

أما رأى عبارات المحدثين، أما درى كلمات المؤرخين الذين يعتمد على تحريراتهم، ويستند بتقريراتهم، كيف اتفقت على ذكر هذه المناقب، وما اختلفت، وائتلفت على سطر هذه المناقب، ولا تفرقت، وهم الذين اعتمد على تصريحاتهم فى مناصب البخارى رئيس المحدثين، واستند بتسطيراتهم فى مراتب سائر المحدثين، أفلا يعتبر كلامهم فى حق أبى حنيفة، ويعتبر مرامهم فى حق غيره من أهل المرتبة الشريفة، ولعمرى هذا غلو عظيم وعلو جسيم، لا يقول به: من له عقل سليم، وفهم غير سقيم، ولا يرتكب هذا، ولا يفرق بين ذا وهذا، إلا من هو رجيم زنيم، عقيم أثيم.

ولنذكر نبذًا من عبارات أئمة الفن الناصّة على كثرة مجاهدات أبى حنيفة وطريقه الحسن، قال النووى -وهو من أجلة المحدثين الثقات- فى كتابه "تهذيب الأسماء واللغات": قال الخطيب البغدادى أبو حنيفة التيمى فقيه أهل العراق، رأى أنس بن مالك، وسمع عطاء بن أبى رباح، وأبا إسحاق السبعى، ومحارب بن دثار، والهيثم بن حبيب الصواف، وقيس بن مسلم، ومحمد بن المنكدر، ونافعاً مولى ابن عمر، وهشام بن عروة، ويزيد الفقير، وسماك بن حرب، وعلقمة بن مرثد، وعطية العوفى، وعبد العزيز بن رفيع، وعبد الكريم وغيرهم، وروى عنه أبو يحيى الحمانى، وعباد بن العوام، وعبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، ويزيد بن هارون، وعلى بن عاصم، ويحيى بن نصير، وأبو يوسف القاضى، ومحمد بن الحسن، وعمرو بن محمد العنقرى، وهوذة بن خليفة، وأبو عبد الرحمن المقرئى، وعبد الرزاق بن همام وآخرون.

قال الخطيب: هو من أهل الكوفة، نقله أبو جعفر المنصور إلى بغداد، فأقام بها حتى مات، وروى الخطيب بإسناده إلى إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة: قال: إن جدى من أبناء فارس الأحرار، ما وقع علينا رق قط، وبإسناده عن عبد الله بن عمرو الرقى: قال: كلم ابن هبيرة أبا حنيفة أن يلى القضاء، فأبى فضربه مائة سوط وعشرة أسواط، فى كل يوم عشرة، وهو على الامتناع، فلما رأى ذلك، خلّى سبيله، وكان ابن هبيرة عاملا على العراق فى زمان بنى أميّة، وعن أسد بن عمرو: قال: صلى أبو حنيفة بوضوء العشاء صلاة الفجر أربعين سنة، وكان عامة الليل يقرأ القرآن فى كل ركعة، وكان يسمع

بكاءه حتى يرحمه جيرانه، وحفظ عليه أنه ختم القرآن فى الموضع الذى توفى فيه سبعة آلاف مرة.

وعن الحسن بن عمارة أنه غسل أبا حنيفة حين توفى، وقال: غفر الله لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسد يمينك بالليل منذ أربعين سنة، وعن ابن المبارك: أن أبا حنيفة صلّى خمسًا وأربعين سنة، والصلوات الخمس بوضوء واحد، وكان يجمع القرآن فى ركعتين، وعن أبى يوسف: قال: بينا أنا أمشى مع أبى حنيفة، إذ سمع رجلا يقول لرجل: هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، فقال أبو حنيفة: لا يتحدث عنى بما لا أفعله، فكان يحيى الليل صلاةً ودعاءً وتضرّعًا، وعن مسعر بن كدام: دخلت ليلة المسجد فرأيت رجلا يصلى، فقرأ سبعًا، فقلت: يركع ثم قرأ الثلث، ثم النصف، فلم يزل يقرأ حتى ختمه كله فى ركعة، فنظرت فإذا هو أبو حنيفة، وعن زائدة: قال: صليت مع أبى حنيفة فى مسجد العشاء، وخرج الناس ولم يعلم أنّى فى المسجد، فقام فافتتح الصلاة، حتى بلغ هذه الآية: ﴿فَمَنَّ اللهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ فلم يزل يرددها، حتى أذّن المؤذن للصبح -انتهى ملخّصًا-.

وقال الحافظ أبو الحجاج يوسف المزّى الدمشقى أحد نقّاد الأخبار والرجال فى "تهذيب الكمال"، وهو ملخص من "الكمال فى معرفة الرجال" للحافظ عبد الغنى المقدسى، أحد ثقات أهل الكمال، فكل ما فيه مذكور فيه: النعمان بن ثابت التيمى أبو حنيفة الكوفى مولى بنى تيم الله بن ثعلبة، وقيل إنه من أبناء فارس، رأى أنسًا، وروى عن عطاء بن أبى رباح، وعاصم بن أبى النجود، وعلقمة بن مرثد، وحماد بن أبى سليمان، والحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، وأبى جعفر محمد بن على وعلى بن الأقمر، وزيادة بن علاقة، وسعيد بن مسروق الثورى، وعدى بن ثابت الأنصارى، وعطية بن سعيد العوفى، وأبى سفيان السعدى، وعبد الكريم أبى أمية، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وهشام بن عروة فى آخرين، وعنه ابنه حماد وإبراهيم بن طهمان، وحمزة بن حبيب الزيّات، وزفر بن الهذيل، وأبو يوسف وأبو يحيى الحمانى، وعيسى بن يونس، ووكيع ويزيد بن زريع، وأسد بن عمرو البجلى، وحكام بن مسلم، وخارجة بن مصعب، وعبد المجيد بن أبى داود، وعلى بن مسهر ومحمد بن بشر العبدى، وعبد

الرزاق، ومحمد بن الحسن الشيبانى، ومصعب بن المقدام، وأبو عصمة نوح بن أبى مريم، و أبو عبد الرحمن وأبو نعيم وأبو عاصم، قال العجل: أبو حنيفة كوفى تيمى من رهط حمزة الزيات، وكان خزازا يبيع الخز، ويروى عن إسماعيل بن حمّاد بن أبى حنيفة، قال: نحن من أبناء فارس الأحرار.

قال محمد بن سعد العوفى: سمعت ابن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة فى الحديث لا يحدث إلا بما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظه، وقال صالح بن محمد الأسدى عنه: كان أبو حنيفة ثقة فى الحديث، وقال أبو وهب محمد بن مزاحم: سمعت ابن المبارك: أفقه الناس أبو حنيفة ما رأيت فى الفقه مثله، وقال أيضًا: لو لا أنّ الله أعاننى بأبى حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس، وقال ابن أبى خيثمة فى تاريخه: أنبأ سليمان قال: كان أبو حنيفة ورعا سخيا، وقال أبو نعيم: كان أبو حنيفة صاحب غوص فى المسائل، وقال أحمد بن على بن سعيد القاضى: سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: لا نكذب على الله ما سمعنا من رأى أبى حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله، وقال الربيع وحرملة: سمعنا الشافعى يقول: الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة.

ويروى عن أبى يوسف بينما أنا أمشى مع أبى حنيفة إذ سمعت رجلا يقول لرجل: هذا أبو حنيفة لا ينام الليل، فقال أبو حنيفة: لا يتحدث عنى بما لم أفعل، فكان يحى الليل، يعنى بعد ذلك، وقال إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة عن أبيه قال: لما مات أبى سألنا الحسن بن عمارة أن يتولى غسله ففعل، فلما غسله قال: رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسد يمينك بالليل منذ أربعين سنة، وقال ابن أبى داود عن نصر بن على سمعت ابن داود يقول: الطاعن فى أبى حنيفة حاسد، أو جاهل له.

وفى كتاب الترمذى من رواية عبد الحميد الحمانى عنه: قال: ما رأيت أكذب من جابر الجعفى، وفى كتاب النسائى حديثه عن عاصم بن أبى ذر عن ابن عباس قال: ليس على من أتى بهيمة حد -انتهى ملخّصا- وقد نقل هذا كله الحافظ ابن حجر العسقلانى، وهو ممن وُهب العلم الربّانى، وأوتى القبول عند كل لبيب فى كتابه "تهذيب التهذيب"، وأقره عليه، وزاد عليه بقوله: قلت: هو فى رواية أبى على الأسيوطى، والمغاربة عن

النسائى، قال: حدثنا على بن حجر ثنا عيسى هو ابن يونس عن النعمان عن عاصم فذكره، ولم يبين النعمان، وفى رواية ابن الأحمر -يعنى أبا حنيفة- أورده عقيب حديث الدراوردى عن عمرو بن أبى عمر، وعن عكرمة عن ابن عباس مرفوعًا: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» الحديث، وليس هذا الحديث فى رواية ابن السنّى، ولا ابن حيوة عن النسائى، وقد تابع النعمان عليه عن سفيان الثورى، ومناقب الإمام أبى حنيفة كثيرة جدًا -انتهى-.

وقد ذكر منقبة المجاهدة فى العبادة وغيرها من الفضائل الوافرة فى ترجمة أبى حنيفة، الذهبى فى "تذكرة الحفاظ" و"الكاشف" و"العبر بأخبار من غبر"، وهو من نقاد رجال الحديث النبوى، وأفرد فى مناقبه رسالة كافلة، وعجالة كاملة، وهو مع من ذكرنا قبله من الشافعية، معدودون فى الطائفة العلية واليافعى الشافعى أحد المؤرخين المعتبرين عند أهل الشأن فى كتابه "مرآة الجنان"، وابن خلكان فى كتابه "وفيات الأعيان"، وهو من الشافعية المعتمدين عند علماء الزمان، وابن الأثير الجزرى المحدث الشافعى فى كتابه "جامع الأصول فى أحاديث الرسول"، ومؤلف "المشكاة فى أسماء رجال المشكاة"، وهو من المحدثين الشافعية، وابن عبد البر فى كتابه "الانتقاء"، وهو من المالكية، وعبد الوهاب الشعرانى الشافعى فى "كشف الغمّة" و"يواقيته" و"ميزانه"، والإمام الغزالى فى "إحياء العلوم" هو الشافعى، والسيوطى المحدث الشافعى فى رسالته "تبييض الصحيفة بمناقب أبى حنيفة"، وابن حجر المكى الشافعى فى رسالته "الخيرات الحسان فى مناقب النعمان" وغيرهم ممن لا يعد، ولا يخفى عددهم، ولا تستقصى عدّتهم فى رسائلهم ودفاترهم.

فيا أهل الفضل والعُلى! ويا أهل العقل والنُهى! انظروا لى مرام هذا الفاضل، وتعجبوا من مَلام هذا الكامل، حيث يقول أن هذا وأمثاله من غلو الحنفية، ولا يحول حول تصريحات غيرهم من الطوائف العلية، منهم الشافعية، ومنهم المالكية، ومنهم الحنبلية، ومنهم حملة الأحاديث المصطفية، والعجب أنه مع دعواه التبحر فى علوم الحديث والأخبار، والتمهر فى فهوم تواريخ الأخيار، يتفوّه بمثل هذا، ولا يتخذ شهادة الأكابر لواذًا، ولا عجب، فإن التعصب والتصلب يعمى ويصمّ عن الطلب، ويرمى فى

حفرة الكرب والتعب، ويهدى إلى أودية العطب، ويدلى فى بير ذات شَرر ولَهَب، نجانا الله وأمثاله، ونجانا الله وأشباهه عن مثل هذه المجازفات والمغالطات، ونبّهنا الله وأشياعه، وأيقظنا الله وأحزابه من مثل هذه الغفلات والسقطات.

تنبيه:

قد اشتهر بين العوام كالأنعام، بل الخواص كالعوام أن أبا حنيفة لا رواية له فى الصحاح الستة، ولا ذكر له فى هذه الكتب البتة، وقد جعلوا هذا القول فيما بينهم شائعًا، وأرادوا به طعنا ضائعًا، فخابوا وخسروا وعابوا وهذروا، ولم يفهموا أن ذلك لا يقدح فى شأنه، ولا يجرح فى مكانه، فكم ممن لا ذكر له فى هذه الكتب المتداولة معدود فى الثقات والأثبات عند الطوائف الفاضلة، ولم يعلموا أن عبارة "التهذيب" و"تهذيب التهذيب" مكذبة لهم، ومخرّبة لقولهم، ناصّة على وجود روايته فى هذه الكتب، وعبرة مقالته عند أصحاب هذه الكتب، فليسكت العالم عن هذه المقالة، وليُسكِت الهائم عن هذه الجهالة، عصمنا الله وجميع خلقه بمنّه ولطفه من مثل هذه البطالات، ولَطَف الله بنا وبخلقه بكرمه وفضله بالحفظ عن مثل هذه الجهالات، إنه ولى الحسنات، ودافع السيئآت، ورافع الدرجات، ومجيب الدعوات.

السادس والعشرون: أنه أجاب فى ورقتين ملحقتين برسالته بالفارسية المسمّاة بـ "حل سؤالات مشكله عن سؤال حديث الأوادم"، وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير قوله تعالى: ﴿اللهُ الّذِى خَلَقَ سَبعَ سَمَاوَاتٍ ومِنَ الأرض مِثلَهُنّ﴾... إلخ فى كل أرض آدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيمكم، وعيسى كعيساكم، ونبى كنبيكم، بأنه ليس بحديث، بل أثر، يعنى ليس قول الرسول ﷺ، بل قول ابن عباس، والحجة فيما نحن فيه هو قول الرسول المعصوم لا أقوال الصحابة -انتهى معربًا- وهذه مغلطة مهلكة، لا ترتكبها حملة الشريعة المشرقة، فإن قول الصحابة فيما لا يعقل بالاجتهادات الصائبة فى حكم الأحاديث المرفوعة، فتكون حجة بلا شبهة.

قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى نكته فى مقدمة ابن الصلاح الشهرزورى: ما قاله الصحابى: ما لا مجال فيه للاجتهاد، فحكمه الرفع، كالأخبار عن الأمور الماضية

من بدء الخلق، وقصص الأنبياء، أو عن الأمور الآتية كالملاحم والفتن، وصفة الجنة والنار -انتهى- والمسألة بتفاصيلها وتفاريعها مبسوطة فى كتب الأئمة، وقد مرّ نبذ من تحقيقها فيما سبق بقدر ما يكشف الغمّة.

السابع والعشرون: أنه أجاب عنه أيضًا بأن ابن عباس متفرد فى هذا التفسير لا يوافقه أحد من الصحابة فمن بعدهم، ولا يبتنى حكم من أحكام الشرع على الرواية المتفردة والقول الشاذّ، وهذه مغالطة فاضحة، صدور مثلها من العلماء فى شأنهم قادحة، فإنه إن أراد من عدم الموافقة وجود المخالفة، فهو قول بلا حجة، إذ لم يروِ عن أحد من الصحابة ما يخالف تفسيره البتة، ومن ادعى ذلك فليأتِ ببينة مُبينة، وليدع شهداءه من دون ربه يعينونه على إبداء المخالفة، وإن أراد مجرد عدم الموافقة، ومجرد تفرد ابن عباس بهذا التفسير من بين الصحابة، فهو لا يقدح فى المرام، ولا يُجرح به تفسير الأعلام، وذلك لأن الشذوذ المردود القادح هو ما يكون مخالفًا لروايات غيره من أرباب النقد الناصع، وأما مجرد التفرد فهو شذوذ مقبول عند أرباب المنقول، صرّح بهذا علماء الأصول فى كتب الأصول.

قال الزين العراقى فى "شرح الألفية" أخذًا من المقدمة: إذا انفرد الراوى بشىء نظر فيه، فإن كان مخالفًا لما رواه من هو أولى فيه بالحفظ لذلك وأضبط، كان ما انفرد به شاذًا مردودًا، وإن لم يكن مخالفًا لما رواه غيره، وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره، فينظر فى هذا، فإن كان عدلا حافظًا موثوقًا بإتقانه، وضبطه قبل ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد به، وإن لم يكن لمن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذى انفرد به، كان انفراده به مزحزحًا عن حيز الصحيح، ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة، فإن كان المتفرد به غير بعيد عن درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسانًا حديثه، وإن كان بعيدًا من ذلك رددنا ما انفرد به، وكان من قبيل الشاذ المنكر -انتهى-.

وفى "إمعان النظر شرح نخبة الفكر" لأكرم بن عبد الرحمن السندى: استقراء موارد استعمالهم المنكر، والشاذ يدل على أن المنكر والشاذ لا يلزم أن يكون حديثًا مردود الرواية -انتهى- وسيأتى لهذا تفصيل جليل فيما يأتى.

الثامن والعشرون: أنه أجاب عنه أيضًا بأن التفسير المنقول عن ابن عباس سند

أكثره إليه ليس بمتصل، ولا مسلسل، فلا يعتبر به، وهذا أيضًا كأمثاله كصرير باب، أو كطنين ذباب، هلا يصدر مثله من الأنجاب، ولا يسطر مثله أحد من أولى الألباب، أما أولا فلأن التفاسير المأثورة عن ابن عباس بعض طرقها مقدوحة، وبعضها ممدوحة، فدعوى أن أكثرها سنده غير متصل، ولا مسلسل قول مهمل.

انظر إلى قول السيوطي في "الإتقان في علوم القرآن": وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا تحصى كثرة، وعنه روايات وطرق مختلفة، فمن جيدها طريق على بن أبي طلحة الهاشمي عنه، قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة في التفسير، رواها على بن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدًا ما كان كثيرًا، أسنده أبو جعفر النحاس في "تاريخه"، قال ابن هجر: وهذه النسخة كانت لأبي صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عن على بن أبي طلحةعن ابن عباس، وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في "صحيحه" كثيرًا فيما علّقه عن ابن عباس.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر كثيرًا بوسائط بينهم، وبين أبي صالح، وقال قوم: لم يسمع ابن أبي طلحة من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد، أو سعيد بن جبير، قال ابن حجر: بعد أن عرفت الواسطة، وهي ثقة فلا ضير في ذلك، وقال الخليلي في "الإرشاد": تفسير معاوية بن صالح قاضي الأندلس عن على بن أبي طلحة، رواه الكبار عن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية، قال: وهذه التفاسير الطوال التي أسندوها إلى ابن عباس غير مرضية، ورُواتها مجاهيل كتفسير جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، وعن ابن جريج في التفسير جماعة رووا عنه، وتفسير شبل بن عباد المكي عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قريب إلى الصحة، وتفسير عطاء بن دينار يكتب ويحتج به، وتفسير أبي روق نحو جزء صححوه، وتفسير إسماعيل السدي يورده بأسانيد إلى ابن مسعود وابن عباس، وروى عن السدي الأئمة مثل الثوري وشعبة، وتفسير مقاتل فمقاتل في نفسه ضعفوه -انتهى كلام "الإرشاد"-.

ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس عن عطاء بن سائب عن سعيد بن جبير عنه، وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيرًا ما يخرج منها الفرياني، والحاكم في "مستدركه"، ومن ذلك طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد مولى

زيد بن ثابت عن عكرمة أو سعيد بن جبير، وهى طريق جيدة، وإسنادها حسن، وقد أخرج منها ابن أبى حاتم وابن جرير كثيرًا، وفى "معجم الطبرانى الكبير" منها أشياء، وأوهى طرقه طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس، فإن انضم مع ذلك رواية محمد بن مروان السدى الصغير، فهى سلسلة الكذب، وكثيرًا ما يخرج منها الثعلبى والواحدى، وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة، فإن الضحاك لم يلقه، فإن انضم مع ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبى روق عنه، فضعيفة لضعف بشر، وقد أخرج من هذه النسخة كثيرًا ابن جرير وابن أبى حاتم، وإن كان من رواته جويبر عن الضحاك، فأشد ضعفًا؛ لأن جويبرا شديد الضعف متروك، ولم يخرج ابن جرير، ولا ابن أبى حاتم من هذا الطريق شيئًا، وإنما أخرجها ابن مردويه وأبو الشيخ بن حيان -انتهى كلامه-.

وأما ثانيًا: فلأن مجرد كون أكثر طرق تفسير ابن عباس غير متصل، ولا مسلسل غير مفيد عند الأكياس، بل إذا ثبت أن الأثر المذكور المروىّ عنه معدود منه، حتى يتفرع عليه عدم اعتباره، وعدم جواز الاحتجاج به، وبدونه لا يثبت المقصود؛ لجواز أن يكون هذا الأثر من الطريق المتصل المحمود، ومن المعلوم أن ثبوت ذلك الأمر، لا أثر له عند أهل الخبر، ولا دليل عليه عند أهل الأثر، بل لم يقل: به معتبر.

وأما ثالثًا: فلأن الأثر المذكور قد اعتمد به جمع من أرباب التصحيح، واعتبر بسنده جمع من أصحاب الترجيح، فلا يضر إذن كون أكثر طرق تفسيره غير متصلة، وغير مسلسلة، انظر إلى عبارة "مستدرك الحاكم" نظر الفاهم، لا كنظر الهائم: حدثنا أحمد بن يعقوب الثقفى نا عبيد بن غنام نا على بن حكيم نا شريك عن عطاء عن أبى الضحى عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الأرضِ مِثْلَهُنَّ﴾ قال: سبع أرضين فى كل أرض نبى كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، هذا حديث صحيح الإسناد.

حدثنا عبد الله نا إبراهيم بن الحسين نا آدم نا شعبة عن عمرو بن مرّة عن أبى الضحى عن ابن عباس قال: فى كل أرض نحو إبراهيم، هذا حديث على شرط البخارى ومسلم -انتهى-.

وفى "الدر المنثور" للسيوطى: أخرج ابن أبى حاتم والحاكم وصححه، والبيهقى فى "شعب الإيمان" و "كتاب الأسماء والصفات" من طريق أبى الضحى عن ابن عباس: سبع أرضين فى كل أرض نبى كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى، قال البيهقى: إسناده صحيح، لكنه شاذّ بمرة، لا أعلم لأبى الضحى متابعًا عليه -انتهى-.

ونقل القاضى بدر الدين الشبلى فى كتابه "آكام المرجان فى أخبار الجانّ" عن شيخه أبى عبد الله الذهبى: أنه قال فى شأن الأثر المطول المخرج أولا فى "المستدرك": إسناده حسن -انتهى- وفى شأن المختصر المخرج ثانيًا فى "المستدرك": هذا حديث على شرط البخارى ومسلم، ورجاله أئمة -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى، كما نقله الزرقانى فى "أجوبة الأسئلة فى شأن الرواية المختصرة": إسناده صحيح -انتهى- وإن شئت زيادة التفصيل فى هذا المبحث الجليل، فعليك برسالتى "زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس".

التاسع والعشرون: أنه أجاب عنه أيضًا بأن متن ذلك الأثر مضطرب، فعند الحاكم باللفظ الذى مرّ ذكره، وعند عبد بن حميد وابن المنذر بلفظ ما يومنك أن أخبر بها فتكفر، وعند ابن جرير بلفظ: لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم، وكفركم تكذيبكم بها، واضطرب الرواية من أسباب الجرح -انتهى معربًا-.

وهذه سفسطة مضحكة وشنشنة مضعفة عند من أوتى الحكمة الشرعية، وأعطى الخبرة الأصلية والفرعية، فإنه ليس كل اختلاف اضطرابًا، ولا كل اضطراب قدحًا وجرحًا، انظر إلى قول العراقى فى "ألفيته" مع قول السخاوى فى شرحه المسمّى بـ "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث": مضطرب الحديث ما قدروا حال كونه مختلفًا من راوٍ واحد بأن رواه مرة على وجه، وأخرى على آخر مخالف له، فأزيد بأن يضطرب فيه كذلك راويان، فأكثر فى لفظ متن، أو فى صورة سند رواته ثقات، إما باختلاف فى وصل وإرسال، أو فى إثبات راوٍ وحذفه، أو غير ذلك، وربما يكون فى السند والمتن كليهما إن اتضح فيه تساوى الخلف، أى الاختلاف بحيث لم يترجح منه شىء، ولم يمكن الجمع، إما إن رجح بعض الوجوه، أو الوجهين على غيره بأحفظية، أو أكثرية ملازمة للمروى

عنه، أو غيرهما من وجوه الترجيح، لم يكن مضطربًا، والحكم للراجح منها وجبًا، إذ المرجوح لا يكون مانعًا من التمسك بالراجح، وكذا الاضطراب إن أمكن الجمع بحيث يمكن أن يكون المتكلم معبّرًا باللفظين، فأكثر عن معنى واحد، ولو لم يترجح شيء - انتهى - .

ومن المعلوم أن الروايات المختلفة، إنما جاءت عن ابن عباس من الرواة المتعددة، وأىّ بعد فى أن يكون قال: كل ذلك فى مجالس متشتتة، فروى كل من رواته ما سمعه فى مآنس متفرقة، قال العماد بن كثير فى "تفسيره الأثير": قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الأرضِ مِثلَهُنّ﴾ أى سبعًا أيضًا، كما ثبت فى "الصحيحين": «من ظلم قيد شبر من الأرض طوّقه الله من سبع أرضين»، ومن حمل على سبعة أقاليم، فقد أبعد النجعة، وأغرق فى النزع، وخالف القرآن والحديث بلا مستند، وقد تقدم فى تفسير سورة الحديد عند قوله: ﴿هُوَ الأوّلُ وَالآخِرُ﴾ ذكر الأرضين السبع، وبعد ما بينهنّ، وكثافة كل واحد منهنّ خمسمائة، وهكذا قال ابن مسعود: وكذا الآخر ما بين السماوات السبع، وما فيهنّ، وما بينهنّ فى الكرسى، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة.

وقال ابن جرير: نا عمرو بن على نا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الأرضِ مِثلَهُنّ﴾ قال: لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم، وكفركم تكذيبكم بها، ونا ابن حميد نا يعقوب بن عبد الله بن سعد القمى الأشعرى عن جعفر بن أبى المغيرة الخزاعى عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: ﴿وَمِنَ الأرضِ مِثلَهُنّ﴾ فقال: ما يؤمنك أن أخبرك فتكفر، وقال ابن جرير حدثنا عمرو بن على ومحمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرّة عن أبى الضحى عن ابن عباس فى هذه الآية قال: فى كل أرض مثل إبراهيم، ونحو ما على الأرض من الخلق، وقد روى البيهقى فى "كتاب الأسماء والصفات": هذا الأثر عن ابن عباس أبسط من هذا السياق، فقال: حدثنا أبو عبد الله الحافظ، نا أحمد بن يعقوب، نا عبيد بن غنام النخعى، نا على بن حكيم، نا شريك عن عطاء عن ابن عباس أنه قال: ومن الأرض مثلهن سبع أرضين، فى كل أرض نبى كنبيكم، وآدم كآدمكم، ونوح كنوحكم، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى، ثم رواه البيهقى من طريق شعبة عن

عمرو بن مرة عن أبى الضحى عن ابن عباس، قال: فى كل أرض نحو إبراهيم، ثم قال البيهقى: هذا إسناد صحيح، وهو شاذ بمرة لا أعلم لأبى الضحى متابعًا، والله أعلم - انتهى-.

الثلاثون: أنه أجاب أيضًا بأن أحدًا من مخرجيه لم يصححه سوى الحاكم، وتصحيحه عند علماء الحديث ليس بشىء بدون شهادة أئمة الفن -انتهى معربًا-.

وهذه نَخِرة مموّهة، وجملة مخرّبة، فإن الأثر المختصر قد وافق فيه الحاكم فى قوله: على شرط الشيخين الذهبى، وحكم بصحة إسناده العسقلانى، وسكت عليه الشبلى والزرقانى، وأما المطول فحكم الحاكم عليه بالصحة، ووافقه عليه الذهبى حيث قال: إسناده حسن، وأقره عليه الشبلى، وكذا السيوطى فى كتابه "لقط المرجان فى أخبار الجانّ"، وشاركه البيهقى فى حكم الصحة إلا أنه أعلّه بأنه شاذّ بالمرة، وستعرف أنه ليس بعلّة معتدة، ونقل السيوطى فى "كتاب تخريج أحاديث شرح المواقف" للجرجانى كلام الحاكم، وسكت عليه كسكوت الجازم، فمع ذلك كله، القول: بأنه لم يصححه سوى الحاكم، غريب عن مثله.

فإن اختلج فى صدرك أن الذهبى لم يصححه، بل حسّنه، وبين الحسن والصحيح فرق بوجوه حسنة، فأين موافقة الذهبى لحكم الحاكم النيسابورى، فأزِحه بأن الفرق بينهما، إنما هو مذهب الخلف، والحاكم من السلف الذين كانوا لا يفرقون بين الحسن والصحة، فصح حكم الموافقة، وقد صرّح بذلك السيوطى فى "تدريب الراوى شرح تقريب النواوى".

الحادى والثلاثون: ذكر من جملة علل ذلك الأثر أن البيهقى أعلّه بالشذوذ وعدم المتابعة، ومع ذلك لا أثر للصحة، وهذا أيضًا كأمثاله قول واهى، لا يستند به إلا واهى، وذلك فإن بمطلق تفرد أحد الرواة، وعدم وجود المتابعات، لا يرتفع حكم الصحة عن الإسناد عند النقاد، بل إذا كان فى تفرده مخالفًا لغيره.

قال النووى فى "تقريبه" بعد ما خدش تعريف الشاذّ بتفرده الثقة فى روايته: فالصحيح التفصيل، فإن كان الثقة بتفرده مخالفًا أحفظ منه وأضبط، كان ما انفرد به شاذًا مردودًا، وإن لم يخالف الراوى، فإن كان عدلاً حافظًا موثوقًا بضبطه، كان متفرده

صحيحًا، وإن لم يوثق بحفظه، ولكن لم يبعد عن درجة الضابط، كان ما انفرد به حسنًا، وأن بعد من ذلك كان شاذًا منكرًا مردودًا، فالحاصل أن الشاذّ المردود هو الفرد المخالف -انتهى-.

وقال السيوطى فى "تدريب الراوى شرح تقريب النواوى" عند البحث عن تعريف الصحيح الذى ذكره النووى، وشرط فيه السلامة من الشذوذ الردىء: لم يفصح بمراده من الشذوذ ههنا، وقد ذكر فى نوعه ثلاثة أقوال: مخالفة الثقة لأرجح منه، والثانى: تفرد الثقة مطلقًا، والثالث: تفرد الراوى مطلقًا، ورد الأخيرين، والظاهر أنه أراد ههنا الأول -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر فى "نزهة النظر" شرح كتابه "نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر" بعد ما عرف الصحيح بما ينقله عدل تام الضبط متصل السند غير معلّل ولا شاذّ، الشاذّ لغةً: الفرد، واصطلاحًا: ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه -انتهى- وقال فى بحث زيادات الرواة: اشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقًا من غير تفصيل، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون فى الصحيح أن لا يكون شاذًا، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه -انتهى-.

وقال فى بحث الشاذّ والمنكر: فإن خولف بأرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات، فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله وهو المرجوح، يقال له: الشاذّ -انتهى-.

وقال أيضًا: عرف من هذا التقرير أن الشاذّ ما رواه المقبول مخالفًا لمن هو أولى منه، وهذا هو المعتمد فى تعريف الشاذّ بحسب الاصطلاح -انتهى-.

وقال السخاوى فى "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث" فى بحث تعريف الصحيح: لأنهم فسّروا الشذوذ المشروط نفيه ههنا بمخالفة الراوى فى روايته من هو أرجح منه عند تفسير الجمع بين الروايتين، ووافقهم الشافعى -انتهى-.

وقال أيضًا: على أن شيخنا -أى الحافظ ابن حجر- مال إلى النزاع فى ترك تسمية الشاذّ صحيحًا، وقال: غاية ما فيه رجحان رواية على أخرى، والمرجوحية لا تنافى الصحة، وأكثر ما فيه أن يكون هناك صحيح وأصح، فيعمل بالراجح، ولا يعمل

بالمرجوح -انتهى- .

وأمثال هذه العبارات كثيرة في كتب الأصول شهيرة، ومن المعلوم أن الشذوذ فيما نحن فيه ليس إلا بمعنى عدم المتابعة، لا بمعنى المخالفة، فلا يقدح ذلك في الصحة، فإن الراوي المتفرد بالأثر المذكور، وهو أبو الضحى مسلم بن صبيح لا شبهة في كونه ثقة، فتفرده لا يضر البتة، ويدل على ذلك دلالة واضحة أن البيهقي الذي أعلّه بالشذوذ نص على الصحة، حيث قال: إسناد هذا عن ابن عباس صحيح، وهو شاذ بمرة، لا أعلم لأبي الضحى عليه متابعًا -انتهى- فلو كان الشذوذ بمعنى التفرد مطلقًا قادحًا في باب الصحة، أو كان وجد ههنا الشذوذ المضر بالصحة، لما حكم البيهقي مع اعترافه بالشذوذ، وعدم وجدان المتابعة بالصحة.

الثاني والثلاثون: أنه استند في تضعيف ذلك الأثر بقول السيوطي في "تدريب الراوي": لم أزل أتعجب من تصحيح الحاكم، حتى رأيت البيهقي قال: إسناده صحيح، لكنه شاذّ بمرة.

وهذا الاستناد لا يخلو عن مغالطة لا تخفى على النقاد، بل مثله لا يصدر عمن هو لبيب، وطالع التدريب، فإن النووي قال في "تقريبه" في بحث الشاذّ: قال الحافظ أبو يعلى الخليلي: والذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذّ ما ليس له إلا إسناد واحد يسنده ثقة أو غيره، فما كان منه عن غير ثقة فمتروك، وما كان عن ثقة توقف فيه، ولا يحتج.

وقال الحاكم: وهو ما انفرد به ثقة، وليس له أصل بمتابع الثقة -انتهى- ثم رده بقوله ما ذكراه: يشكل بإفراد العدل الضابط الحافظ كحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وكحديث النهي عن بيع الولاء وغير ذلك -انتهى- ثم قال: فالصحيح التفصيل، فإن كان الثقة تبقروه، إلى آخر ما نقلناه سابقًا، وقال السيوطي في تدريب الراوي في شرح بحث تعريف الحاكم قبل قوله ويشكل: ومن أوضح أمثلته ما أخرجه الحاكم في "المستدرك" من طريق عبيد بن غنام النخعي عن علي بن حكيم عن شريك عن عطاء بن السائب عن أبي الضحى عن ابن عباس، قال: في كل أرض نبي كنبي، وآدم كآدم، ونوح كنوح، وعيسى كعيسى، وقال صحيح الإسناد، ولم أزل أتعجب من تصحيح الحاكم حتى رأيت البيهقي قال: إسناده صحيح، ولكنه شاذ بمرة -انتهى- فضمير قوله:

ومن أمثلته إنما هو إلى الشاذ بالمعنى الذى فسّره الحاكم، وهو ما يتفرد به الثقة، أو إليه وإلى تعريف الخليلى، وتعريف الحاكم أخص من تعريف أبى يعلى الخليلى، فإنه فسّره بما وقع فيه تفرد الرواية، وتعجب السيوطى بحكم الحاكم بالصحة، إنما هو على تفسير مطلق التفرد، أو تفرد الثقة لوجود هذا المعنى فى الأثر المذكور بلا شبهة.

وقد عرفت أن التعريفين المذكورين غير صحيحين عند الناقدين، وأن المعتبر عندهم هو التفصيل الذى ذكره ابن الصلاح والنووى والعراقى وغيرهم من الماجدين، وأن الشذوذ المشروط نفيه فى تعريف الصحيح، إنما هو الشذوذ بمعنى المخالفة، لا بمعنى عدم المتابعة على الصحيح، فلا يفيد إذا ذكر حديث تعجب السيوطى فى مقام التضعيف، ولا اختيار رأى الحاكم فى باب التزييف.

الثالث والثلاثون: ذكر من وجوه تزييف ذلك الأثر: أقل قليل از أهل تفسير اين اثر در تفسير آيه كريمه گرفته اند واكثر مفسرين بدان اعتنا نموده واين دليل بين برسقوط اين اثر وعدم قبول اوست... إلخ، وتعريبه: أن أقل القليل من المفسرين ذكروا هذا الأثر فى تفسير الآية، وأكثر المفسرين اعتنوا بشأنه، وهذا دليل بيّن على سقوط ذلك الأثر وعدم قبوله، وفيه خطأ ظاهر، لا يخفى على قاصر، فضلا عن ماهر، فإنه لما أقرّ بأن أكثر أهل التفسير اعتنوا بشأنه، ومالوا إلى الاستناد به، كيف يصح جعله دليلا بيّنا على سقوطه، وعدم قبوله، فإن اعتناء أكثرهم، وذكره فى تفاسيرهم، دليل على عدم سقوطه، لا على سقوطه.

ولو قال: اعتناء نه نمودن يعنى أن الأكثر لم يعتنوا بشأنه لصح جعله دليلا على عدم قبوله على حسب مزعومه، لكنه أيضًا باطل، عند كل من يرسم بالفاضل؛ لأن المفسرين على طريقتين، منهم من لم يلتزم التفسير بالآثار، ولم يهتم بنقد الأخبار، بل اكتفى على قول الأخيار، وهم الأكثرون من القبيلتين، حتى إن منهم من أدرج الأحاديث الموضوعةفى فضائل سورة سورة كالزمخشرى والبيضاوى، ومنهم وهم الأقلون من الطائفتين من توجه إلى ذلك، وسلك على أحسن المسالك، كالسيوطى وابن كثير الدمشقى والشوكانى والبغوى، وغيرهم ممن تقدمهم أو تأخر عنهم، وهذه الطائفة قد أوردت هذا الأثر فى تفسير الآية، وبحثت عن صحتها وسقمها، وسلكت أحسن

الجادة، فلا يدل عدم اعتناء أكثر المفسرين به على ضعفه وسقمه لكون أكثرهم غير ملتزمين لإيراد الأحاديث المرفوعة أو الموقوفة، مكتفين بذكر الأقوال المقطوعة والمباحث المتفرقة، ولذا قال بعض الظرفاء فى شأن تفسير الفخر الرازى المعروف بـ "التفسير الكبير": كل شيء فيه إلا التفسير.

الرابع والثلاثون: ذكر من وجوه تزييفه: أن الأثر المذكور مجمل غير معين، فإنه لا يعلم منه أن الأوادم والخواتم الستة فى الطبقات السفلية كانوا قبل أبى البشر وسيد البشر، أو فى عصرهم أو بعدهم، والمجمل لا يعتمد عليه بدون بيان المجمل.

وغير خفى على كل طالب العلم النقلى، فضلا عن الماهر فى العلم الفرعى والأصلى ما فيه من السخافة والشناعة، فإن من طالع كتب الأصول، وهو من ذوى العقول، يعلم بأن الأثر المذكور ليس بمجمل، والقول به مهمل، فإن المجمل الذى لا يؤخذ به بدون بيان المجمل هو ما خفى المراد منه بسبب ازدحام المعانى، أو لوجه آخر متعلق بالمبانى، بحيث لا يطلع على المقصود منه، إلا ببيان من صدر منه، أو من ناب عنه، ووجود هذا الأمر فى هذا الأثر ممنوع، لكون المراد منه فى غاية الوضوح، ولا يقدح فيه عدم بيان زمان الأوادم والخواتم، لكونه أمرًا زائدًا خارجا عن مراد المتكلم، ولو كان مثل هذا الإجمال مضرًا فى الاستدلال، للزم إجمال أكثر الآيات والأحاديث، ووقوعها فى حيز الإشكال، واللازم باطل بإجماع أهل الكمال، فالملزوم مثله فى الإبطال، ولعلمى هذا ظاهر على من يطالع "المنار" و"نور الأنوار"، فضلا عن غيرهما من كتب الأخيار، فكيف خفى على هذا الذى يدعى المجددية فى الأمصار، ويرمى المقلدية فى الديار.

والخامس والثلاثون: ذكر من وجوه تزييفه: أن عطاء بن السائب أحد رُواته من المختلطين، فكيف يكون صحيحًا لكونه مشروطًا بضبط الراويين، وهذا أيضًا كأمثاله شاهد على عدم مهارة أمثاله، فإن هذا النقصان على تقدير تسلبمه ينجبر برواية أخرى مختصرة جليلة الشأن، فإن لم يكن صحيحًا، فلا أقل من أن يكون حسنًا، وليطلب تفصيل هذه المباحث من رسائلى: "دافع الوسواس فى أثر ابن عباس" و"الآيات البينات على وجود الأنبياء فى الطبقات"، و"زجر الناس على إنكار أثر ابن عباس"، فإنى قد

جهدت فيها فى دفع وجوه تزييف هذا الأثر التى ولعت بها علماء العصر، وبالغت فى تبيين المراد، بحيث يهتدى كل من ضلّ فيه ومنه.

السادس والثلاثون: ذكر فى المقصد الأول من "إتحافه": مجمع بحار الأنوار فى غرائب التنزيل، ولطائف الأخبار للشيخ الفاضل الماهر شمس الفضائل والمفاخر محمد بن طاهر الصديقى الفتنى، المتوفى سنة ست وثمانين وتسعمائة... إلخ، وفيه خطأ جلى لا يصدر إلا ممن لم يطالع كتب الفتنى، فإن اسمه محمد طاهر، لا محمد بن طاهر، صرّح بذلك هو بنفسه فى مفتح قانون الموضوعات وشرح الشافية، وهو موجود عندى بخطه، وغيرهما من تصانيفه، وبه صرّح غيره ممن ترجمه كمؤلف "سبحة المرجان فى آثار هندوستان"، ومؤلف "النور السافر فى أخبار القرن العاشر" وغيرهما من الأكابر.

السابع والثلاثون: ذكر فى تفسيره المسمّى بـ"فتح البيان فى مقاصد القرآن" عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَا بُنَيّ لا تَدخُلُوا مِن بَابٍ واحِدٍ وادخُلُوا مِن أبوَابٍ متَفَرّقَةٍ﴾ من سورة يوسف، قد أنكر بعض المعتزلة كأبى هاشم والبلخى أن للعين تأثيرًا، وقالا: لا يمتنع أن صاحب العين إذا شاهد الشيء، وأعجب به، كانت المصلحة له فى تكليفه أن يغيّر الله ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف به معلّقًا به... إلخ.

وهذه فرية بلا مرية، فإن أبا هاشم والبلخى لم ينكرا العين وتأثيره، بل أقرا بتأثيره العادى، يدل عليه قول الإمام الرازى فى تفسيره: إن أبا على الجبائى أنكر هذا المعنى إنكارًا بليغًا، ولم يذكر فى إنكاره شبهة فضلا عن حجة، وأما الذين اعترفوا به وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوهًا: الأول: قال الحافظ أنه يمتد من العين أجزاء، فتتصل بالشخص المستحسن، فتؤثر فيه، وتسرى كتأثير اللسع والسم والنار، الوجه الثانى: قال أبو هاسم وأبو القاسم البلخى أنه لا يمتنع أن تكون العين حقّا، ويكون معناه أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به، استحسانًا كانت المصلحة له فى تكليفه أن يغيّر الله ذلك الشخص، وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به، فهذا المعنى غير ممتنع -انتهى ملخّصًا-.

الثامن والثلاثون: ذكر فى تفسيره عند تفسير قوله تعالى فى سورة الحجر: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلّهُم أجمَعُونَ إلا إبلِيسَ أبى أن يكُونَ مَعَ السّاجِدِينَ﴾ قال المبرد:

كلهم أزال احتمال أن بعض الملائكة لم يسجد، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا، ثم عند هذا بقى احتمال، وهو أنهم هل سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كل واحد فى وقت، فلما قال أجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، وهو إيضاح لما سبق، ورجح هذا الزجاج، قال النيسابورى: وذلك لأن أجمع معرفة، فلا يقع حالا، ولو صح أن يكون حالا لكان منتصبًا . . . إلخ.

ولا يخفى على ماهر التفسير ما فيه من التزوير، أما أولا فلأن قوله: وهو إيضاح لما سبق غير صحيح؛ لأن التوجيه الذى ذكره عن المبرد ليس فيه إيضاح لفظ أجمعون لكلهم، بل كلهم يدل على عدم خروج أحد منهم، وأجمعون يدل على اجتماعهم، فكل منهما دال على فائدة جديدة، لا أن تكون الكلمة الأخرى للأولى موضحة.

وأما ثانيًا وهو التاسع والثلاثون: فلأن نسبة ترجيح الزجاج قول المبرد المذكور سابقًا افتراء قطعًا، فإن الزجاج لم يرجح ذلك القول، بل قول سيبويه والخليل: وهو التأكيد بعد التأكيد فى إثبات الفعل، ولم يذكر فى فتح البيان هذا القول قبل نسبة الترجيح إلى الزجاج، حتى ترجع الإشارة إليه، وتصح النسبة إلى الزجاج.

وأما ثالثًا وهو الأربعون فلأن التعليل الذى ذكره عن النيسابورى لا يستقيم تعليلا للقول الماضى، فإن الذى ذكره قبله ليس إلا قول المبرد المنبئ عن الحالية، والنيسابورى يزيف الحالية، فأين الدليل من الدعوى، وأين المبدأ من المنتهى.

فانظر إلى هذه الأغلاط المتتالية فى كلمات متتابعة، وتعجب منه كيف لم يفهمها مع ظهورها، وكيف لم يعلمها مع وضوحها، ولا ينفع فى مثل هذه الفواحش القول بأنى ناقل من الشوكانى، أو غيره، سائر بسيره، أذكر ما أجد فى كلامهم وإن كان الأفاحش، فإن هذا بعيد عن شأن الجهلاء، فضلا عن شأن الكملاء.

والذى يوضح هذه الأغلاط قول الإمام الرازى فى تفسير تلك الآية، قال الخليل وسيبويه: قول ﴿كُلُّهُم أَجمَعُونَ﴾ توكيد بعد توكيد، وسئل المبرد عن هذه الآية، فقال: لو قال: فسجد الملائكة، احتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال: كلهم زال هذا الاحتمال، ثم بعد هذا بقى احتمال آخر، وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كل واحد منهم فى وقت آخر، فلما قال: أجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة، ولما

حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال: وقول الخليل وسيبويه أجود؛ لأن أجمعين معرفة، فلا يقع حالا -انتهى- وقول البيضاوى فى تفسيره: أكّد بتأكيدين للمبالغة فى التعميم ومنع التخصيص، وقيل: أكّد بالكل للإحاطة، وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا دفعة، وفيه نظر، إذ لو كان الأمر كذلك كان الثانى حالا، لا تأكيداً -انتهى- .

ثم ههنا خبط آخر، وهو الحادى والأربعون، وبيانه: أنه قال فى "تفسير الجلالين" تحت تلك الآية: فيه تأكيدان -انتهى- وقال سليمان الجمل فى حواشيه: قوله: فيه تأكيدان، أى للمبالغة وزيادة الاعتناء، وعبارة الكرخى فيه تأكيدان لزيادة تمكين المعنى وتقريره فى الذهن، ولا يكون تحصيلا للحاصل؛ لأن نسبة أجمعون إلى كلهم كنسبة كلهم إلى أصل الجملة، أو أجمعون يفيد معنى الاجتماع، وسئل المبرد عن هذه الآية، فقال: لو قال فسجد الملائكة، احتمل أن يكون سجد بعضهم، فلما قال: كلهم زال هذا الاحتمال، فظهر أنهم بأسرهم سجدوا، ثم بقى احتمال آخر، وهو أنهم هل سجدوا دفعة واحدة، أو سجد كل واحد فى وقت، فلما قال: أجمعون، ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة. . . اهـ، وهو إيضاح لما سبق -انتهت عبارة الجمل- .

ففى هذه العبارة انتهت عبارة الكرخى إلى قوله: دفعة واحدة، وجملة: وهو إيضاح لما سبق، من كلام الجمل، ومعناه أن الذى نقله الكرخى عن المبرد إيضاح لما سبق من قوله: أو أجمعون يفيد معنى الاجتماع، والغرض منه دفع توهم متوهم عسى أن يتوهم أن الكرخى ذكر فيه ثلاثة أقوال: أحدها: بقوله: فيه تأكيدان، وثانيها: بقوله: أو أجمعون. . . إلخ، وثالثها: بقوله: قال المبرد. . . إلخ، فصرّح الجمل دفعًا أن الكرخى لم يذكر إلا قولين، وقوله: قال المبرد. . . إلخ: إيضاح للثانى من القولين، وصاحب "الإتحاف" لما لم يفهم هذا المعنى الظاهر، وقع فى الغلط الباهر، وانتحل كلام الجمل على وجه مهمل، فضم قول الجمل: وهو إيضاح لما سبق، إلى قول المبرد المنتحل، ولعلمى مثل هذا لا يصدر عن صاحب فهم، ولو كان سارقًا، فضلا عن صاحب علم إذا كان لائقًا.

فإن قال قائل: هكذا وقع فى تفسير الشوكانى المسمّى بـ"فتح القدير"، ومنه أخذ صاحب "الإتحاف" فى التفسير، قلنا: على تقدير تسليمه هذا دال على أن نظر الشوكانى

أوسع من فهمه، وعلمه أكبر من عقله، ومثل هذا الرجل تقليده حرام على جميع الأنام، خصوصًا على من بسط بساط الهداية، وكان من الأعلام.

الثاني والأربعون: قال هناك: ثم استثنى إبليس من الملائكة فقال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قيل: هذا الاستثناء متصل لكونه كان من جنس الملائكة، ولكنه أبى أن يكون مع الساجدين استعظامًا واستكبارًا، وقيل: إنه لم يكن من الملائكة، ولكنه كان معهم وبينهم، فغلب اسم الملائكة عليه، قلت: غير المأمور لا يصير بالترك ملعونًا -انتهى-.

وأنت تعلم أن هذا الإيراد الذي ذكره بقوله: قلت... إلخ: نصرة لإبليس، لا يخلو عن تلبيس، فإن القائل بالتغليب لا يقول: إن إبليس لم يكن مأمورًا، حتى يرد عليه بأن غير المأمور لا يكون ملعونًا، بل يقول: هو ليس من جنس الملائكة حقيقة، لكنه داخل فيهم بالتغليب، فأمرهم أمره، وحكمهم حكمه، فلزمه السجود كما لزمهم، ووجب عليه امتثال أمر السجود، كما وجب عليهم.

الثالث والأربعون: قال: في تفسير قوله تعالى في قصة لوط من سورة الحجر: ﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ أي إلى الجهة التي أمركم الله سبحانه بالمضي إليها، وزعم بعضهم أن حيث ظرف زمان مستدلا بقوله: ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ ثم قال: ﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ أي في ذلك الزمان، وهو ضعيف، ولو كان كما قال، لكان التركيب: وامضوا حيث أمرتم، على أنه لو جاء التركيب، هكذا لم يكن فيه دلالة -انتهى-.

ولا يخفى أن الجملة الأخيرة من هذه العبارة المنتحلة من حواشي "تفسير الجلالين" لسليمان الجمل قول مهمل، فإنه لا يعلم منها مدلول الدلالة لا بالصراحة ولا بالإشارة، ومثل هذا الانتحال غير جائز عند أرباب الكمال، وإنما هو صنع الجهال الذين لا يفهمون ما ينقلون، ولا يعلمون ما يكتبون، ويكتفون بـ "قيل" و "يقال".

الرابع والأربعون: قال: في تفسير قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ قيل: معناه ما يشعر هذه الأصنام أيّان تبعث، ومتى يبعثها الله، وبه بدء القاضي تبعًا للكشاف، ويؤيد ذلك ما روى أن الله يبعث الأصنام، ويخلق لها أرواحًا معها شياطينها، فيؤمر بكلها إلى الله... إلخ، وهذه زلّة فاحشة، منجرة إلى ذلّة فاضحة، والصحيح فيؤمر بكلها إلى النار، كيف لا وليست للكفار مع أصنامهم أهلية

الحضور عند الملك الجبار.

وتوضيحه: رواية الشيخين والدارقطني والحاكم عن أبي سعيد الخدري: قال: "قلنا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة صحوا، قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم، إذا كان يوم القيامة ينادي منادٍ: ليذهب كل قوم ما كانوا يعبدون، فيذهب أهل الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، زاد الحاكم حتى يتساقطون في النار، ويبقى من كان يعبد الله وحده من بر وفاجر" الحديث.

وفي الباب أخبار كثيرة مبسوطة في البدور السافرة في أحوال الآخرة وغيره من كتب أحوال الآخرة، ومثله في التفسير الكبير وغيره من التفاسير المتداولة.

الخامس والأربعون: قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الّذِينَ أوتُوا العِلمَ إنّ الخزيَ اليومَ وَالسّوءَ عَلَى الكَافرينَ﴾ الآية الواقعة في سورة النحل، قيل: هم العلماء، قالوا: لأنهم الذين كانوا يعظمونهم، ولا يلتفتون إلى وعظهم، وقيل: هم الأنبياء، وقيل: الملائكة، والظاهر الأول، لأن ذكرهم بوصف العلم يفيد ذلك، وإن كان الأنبياء والملائكة هم من أهل العلم، لكن لهم وصف يذكرون به، هو أشرف من هذا الاستدلال على الظهور فقط -انتهى-.

ولا يخفى على اللبيب الأديب ما فيه من الخبط وعدم الربط، فإن قوله: هو أشرف من هذا الاستدلال على الظهور فقط، قول كتبه حالة عطش الصوم، أو حالة بطش النوم، فإنه لا يدري محصله، وربطه بما سبقه، ولا يهتدي إلى انكشاف المقصود منه، والمراد منه.

ومنشأه سوء الانتحال من تفسير الشوكاني، وعدم الانتقال إلى تحرير الشوكاني، فإن عبارته في تفسيره هكذا: لكن لهم وصف ينكرون به هو أشرف من هذا الوصف، وهو كونهم أنبياء أو كونهم ملائكة، ولا يقدح في هذا جواز الإطلاق؛ لأن المراد الاستدلال على الظهور فقط -انتهت- فانظر إلى هذا الانتحال المنجر إلى الإضلال والارتحال المورث إلى الإخلال، وتعجب من هذه السرقة الموقعة في التهلكة، عصمنا الله وإياه من مثل هذه المهلكة.

السادس والأربعون: نقل في تفسير قوله تعالى: ﴿أو يَأخُذُهُم عَلى تَخَوّفٍ﴾ من سورة النحل عبارة البيضاوي بقوله: وعبارة البيضاوي: روى أن عمر قال على المنبر، ما تقولون فيها؟ فسكتوا، وقال شيخ من هذيل، فقال هذه لغتنا التخوف التنقص، فقال: تعرف العرب ذلك في أشعارها، فقال نعم، قال شاعرنا أبو بكر يصف ناقته:

تخوّف الرحل منها تامكا قردًا كما تخوف عودا كنبعة السَّفَن

.... إلخ.

وهذا نقل يحتاج إلى تصحيحه، ومطابقته لأصله، وأنى له ذلك، فإن الموجود في نسخ تفسير البيضاوي فيما هنالك قال شاعرنا أبو كبير: يصف ناقته، لا قال شاعرنا أبو بكر: يصف ناقته.

السابع والأربعون: قال في تفسير ﴿أوَ لَم يَرَوا إلى مَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيءٍ يَتَفَيّأ ظِلالَه عَنِ اليَمِينِ وَالشّمَائِلِ سُجّدًا لله﴾ الآية الواقعة في سورة النحل، قيل: المراد باليمين النقطة التي هي مشرق الشمس، وأنها واحدة، والشمائل عبارة عن الانحراف في فلك الاظلال بعد وقوعها على الأرض، وهي كثيرة -انتهى- وغير خفي على كل غبيّ، ومبتدئ، فضلا عن ذكيّ ومنتهى ما في قوله: **في فلك الإظلال من السقم الرديء، بحيث يضحك عليه كل شيخ وصبي، فإن فلك الإظلال مجرد لفظ لا مصداق له، وتلفظ لا معنى له، وقد خلص الأولون من أرباب الشريعة والفلسفة في بحار علم الشريعة والفلسفة، وغاص الآخرون في أنهار علم الأفلاك، حتى صعدوا معارج الإدراك، فلم يظهر لهم إلى الآن هذا الفلك، لا يدرى أهو مسكن للإنس، أو الجن، أو الملك، ولم يجدوا له أثرًا ولا خبرًا في كتب علم الهيئة، ولا له في كتب الشريعة ذكرًا، فهو ليس إلا شيئًا نُكرًا، وأمرًا هُجرًا، ووصفًا هَدرًا، ولفظًا قِشرًا.**

وقد وقع هذا الخبط أولا من الشوكاني في تفسيره، وقلده هذا المقلد القاني في تسطيره من دون أن يتفكر في معناه، ويتبصر في مبناه، وآفة العلم هو مثل هذا التقليد، وهو الذي نص على حرمته أهل العلم والتنقيد، وهو الذي يوصف بأنه تقليد جامد، وفاسد كاسد، يجب الاجتناب عنه على كل ناصح وعابد، وراكع وساجد، ويحرم ارتكابه على كل عالم وزاهد، وكل حالم وماجد، وقد زجر العلماء عن مثل هذا النقل،

الموجب للجَدل، و زبر الفضلاء عن مثل هذا الحمل، الموجب للجهل، ولعمرى من لا يميّز بين لفظ تلك وبين لفظ الفلك، ويتفوه بما يتعجب منه ساكن الأرض والفلك، ويتلفظ بما يضحك عليه كل إنسى وجنّى وملك، شوكانيّا كان أو غيره ممن قلده فى الحلك، كيف يستأهل لأن يؤلف سفرًا، ويرصّف دفترًا:

لعينى يوم منك حظ　　　　تحيّر منه فى أمر عُجاب

الثامن والأربعون: قال فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَلله يَسجُدُ مَا فِي السّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأرضِ مِن دَابّة﴾ الآية الواقعة فى السورة المذكورة إنما خصّ الدابة بالذكر لأنه قد علم من قولهم: ﴿أوَ لَم يَرَوا إلى مَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ﴾ انقياد الجمادات. . . إلخ. وفيه خطأ غير مخفى على كل شاب وصبى، والصواب قد علم من قوله: كما لا يخفى على من له أدنى تمييز بين قولهم . وقوله .

التاسع والأربعون: قال فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللهُ لا تَتَخِذُوا إلهَين اثنَين إنّمَا هُوَ إلهٌ واحِدٌ فَإيّاىَ فَارهَبُونَ﴾ الواقع فى السورة المذكورة قدره ابن عطية: ارهبوا إياى فارهبون، قال الشيخ: وهو ذهول عن القاعدة النحوية، وقد يجاب عنه، والريب مخافة مع حزن واضطراب -انتهى- وفيه ما لا يخفى على النساء والرجال من الإخلال والإهمال، يتبرّأ منه أهل الكمال، ويتنزّه منه أهل الجلال، ومنشأه السرقة من حواشى الجلالين لسليمان الجمل مع تلخيص مخلّ ومهمل، وعبارته هكذا: قدره ابن عطية ارهبوا إياى فارهبون، قال الشيخ: هو ذهول عن القاعدة النحوية، وهى أن المفعول إذا كان ضميرًا منفصلا، والفصل متعدٍ لواحد، وجب تأخير الفعل، نحو ﴿إيّاكَ نَعبُدُ﴾ ولا يجوز أن يتقدم إلا عن ضرورة، وقد يجاب عن ابن عطية بأنه لا يقبح فى الأمور التقديرية ما يقبح فى اللفظية. . . إلخ سمين -انتهى- .

الخمسون: أنه أنكر ثبوت حرمة نكاح ما فوق الأربع من النساء من الآية الواقعة فى سورة النساء، حيث قال فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَإنْ خِفتُم ألا تُقسِطُوا فِي اليَتَامى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم منَ النّسَاءِ مَثنى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإنْ خِفتُم أن لا تَعدِلُوا فَوَاحِدَةً أوْ مَا مَلَكَتْ أيْمَانُكُم﴾ قد استدل بالآية على تحريم ما زاد على الأربع، وبيّنوا ذلك بأنه خطاب لجميع الأمة، وأن كل ناكح له أن يختار ما أراد من هذا العدد، كما يقال للجماعة:

اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم، أو هذا المال الذى فى البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، وهذا مسلم إذا كان المقسوم قد ذكرت جملته أو عين مكانه، أما لو كان مطلقًا كما يقال: اقتسموا الدراهم، ويراد به ما كسبوه، فليس المعنى هكذا -انتهى- وفيه ما لا يخفى على أرباب العُلى، فلنذكر ههنا نبذًا من عبارات المفسرين لتحقيق الحق المبين.

قال محى السنة البغوى فى "معالم التنزيل": اختلفوا فى تأويلها، فقال بعضهم: معناه إن خفتم يا أولياء اليتامى أن لا تعدلوا فيهن إذا نكحتموهن فانكحوا غيرهن من العزاب مثنى وثلاث ورباع، وقال الحسن: كان الرجل من أهل الجاهلية تكون عنده الأيتام، وفيهن من يحل له نكاحها، فيتزوجها لأجل مالها، وهى لا تعجبه، كراهية أن يدخلها غريب فيشاركه فى مالها، ثم يسىء صحبتها، ويتربص أن تموت فيرثها، فعاب الله ذلك، وقال عكرمة: كان الرجل من قريش يتزوّج العشر من النساء فأكثر، فإذا صار معدمًا من مؤن نساءه مال إلى مال يتيمه الذى فى حجره، فأنفقه، فقيل لهم: لا تزيدوا على أربع، حتى لا يخرجكم إلى أخذ أموال اليتامى، وهذه رواية طاوس عن ابن عباس.

وقال بعضهم: كانوا يتحرجون عن أموال اليتامى، ويترخصون فى النساء، فيتزوجون ما شاؤوا، وربما عدلوا، وربما لم يعدلوا، فلما أنزل الله فى أموال اليتامى، وآتوا اليتامى أموالهم أنزل الله هذه الآية، يقول: كما خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فكذلك خافوا من النساء أن لا تعدلوا فيهن، فلا تتزوجوا أكثر مما يمكنكم القيام بحقهن، وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة والضحاك، ثم رخص فى نكاح أربع، وقال مجاهد: معناه إن تحرجتم من ولاية اليتامى فكذلك تحرجوا من الزنا، فانكحوا النساء الحلال، ثم بيّن لهم عددًا، وكانوا يتزوجون ما شاؤوا من غيرعدد، وروى أن قيس بن الحارث كان تحته ثمان نسوة، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله ﷺ: «طلّق أربعًا وأمسك أربعًا» -انتهى-.

وفى "الدر المنثور" للسيوطى: أخرج ابن جرير عن عكرمة فى الآية كان الرجل يتزوج الأربع والخمس والست والعشر، فيقول الرجل: ما يمنعنى أن أتزوج كما تزوج

فلان، فيأخذ مال يتيمة، فيتزوج به، فنهوا أن يتزوجوا فوق الأربع، وأخرج الفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: قصر الرجال على أربع نسوة من أجل أموال اليتامى، وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير، قال: بعث الله محمداً ﷺ والناس على جاهليتهم إلا أن يؤمروا بشيء، أو ينهوا عن شيء، فكانوا يسألون عن اليتامى، ولم يكن للنساء عدد ولا ذكر، فأنزل الله هذه الآية، فقصرهم على الأربع، وأخرج الشافعى وابن أبى شيبة وأحمد والترمذى وابن ماجة والنحاس فى ناسخه والدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وتحته عشره نسوة، فقال له النبى ﷺ: اختر منهن، وفى لفظ امسك أربعًا، وفارق سائرهن، وأخرج ابن أبى شيبة والنحاس فى ناسخه عن قيس بن الحارث الأسدى قال: أسلمت وكان تحتى ثمان نسوة، فأتيت رسول الله، فأخبرته، فقال: اختر منهن أربعًا، وخلّ سائرهن، ففعلت -انتهى ملخّصًا-.

وفى "التفسيرات الأحمدية": قوله: ﴿فَانكِحُوا﴾ أمر، والأمر للوجوب، والنكاح مباح لا واجب، فيصرف الوجوب إلى قيد بعده، وهو مثنى وثلاث ورباع، فكان غير هذه المعدودات حرامًا.

فإن قلت: ما فائدة إيراد مثنى وثلاث ورباع بألفاظ دالة على التكرار ومعطوفات بالواو؟ قلت: أما إيراد الألفاظ الدالة على التكرار فظاهر، لأنه خطاب للجميع، فكان تقسيم الأعداد بمقابله جمع من المخاطبين من قبيل انقسام الآحاد بالآحاد، كما تقول للجماعة: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولو أفردت لكان المعنى لينكح جميع من فى العالم اثنين معينين -انتهى-.

وفى "التفسير المظهرى": لا يجوز أن يتزوج ما فوق الأربعة من النساء عند الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين، وحكى عن بعض الناس إباحة أى عدد شاء بلا حصر، لأن قوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ﴾ يفيد العموم، ولفظ مثنى تعداد، ولو سلمنا كونه قيدا. فالمعنى إباحة نكاح ما طاب من النساء حال كونهن مثنى وثلث ورباع، وذا لا يدل على نفى الحكم عما زاد على الأربع إلا بمفهوم العدد، ولا عبرة للمفهوم، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ لا يدل على

أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسولا ذى أجنحة زائدة على أربعة جناح، كيف وقد صحّ أنه ﷺ رأى جبريل وله ستمائة جناح، والأصل فى النكاح الحمل على العموم لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾.

ولنا: أن الآية نزلت فى قيس بن الحارث، قال البغوى: روى أن قيس بن الحارث كانت تحته ثمانى نسوة، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله ﷺ: «طلّق أربعًا وامسك أربعًا» قال: فجعلت أقول للمرأة التى لم تلد منى: يا فلانة ادبرى، والتى قد ولدت يا فلانة اقبلى، فكان هذا من النبى ﷺ بيانًا للآية، وهو أعلم بمراد الله، فظهر أن الأصل فى النكاح الحرمة والتضييق، كما ذكرنا فى تفسير سورة البقرة فى مسألة حرمة إتيان النساء فى أدبارهن فى تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ وما قيل من أن الأصل فيه الحل ممنوع، وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ المراد به ما وراء المحرمات من الأمهات وغيرهن من المذكورات، وذا لا يدل على العدد عموما، ولا خصوصًا، بل على حل كل واحدة منهن، فظهر أن الآية ما سيقت إلا لبيان العدد المحلل لا لبيان نفس الحل؛ لأنه عرف من غيرها قبل نزولها كتابًا وسنة، فكان ذكره ههنا مقيدًا بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد لا مطلقا، كيف وهو حال مما طاب من النساء، فيكون قيدا فى العامل، وهو الإحلال المفهوم من فانكحوا، وأيضًا عدم جواز ما فوق الأربع من النساء ثبت بحديث ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وله عشرة نسوة فى الجاهلية، فأسلمن معه، فقال النبى ﷺ: «امسك أربعًا وفارق سائرهن»، رواه الشافعى وأحمد والترمذى وابن ماجه، وحديث نوفل بن معاوية: "أسلمت وتحتى خمس نسوة، فسألت النبى ﷺ، فقال: فارق واحدة وامسك أربعًا، فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندى منذ ستين سنة، ففارقتها"، رواه الشافعى والبغوى فى "شرح السنة"، وعلى حصر الحل فى أربع انعقد الإجماع، وقول بعض الناس فى مقابلة الإجماع باطل، ولم يذهب إلى التعميم أحد من أهل البدع أيضًا، فإنه حصر الخوارج فى ثمان عشرة والروافض فى تسع -انتهى- ومثله فى الكتب المعتبرة كثير، وفى الزبر المعتمدة شهير.

فظهر بهذا أن الآية سيقت لبيان العدد لا لبيان نفس الحل، وأن جمعا من الصحابة

ومن بعدهم حملوه على بيان العدد لا نفس الحل، وأن شأن نزولها حاكم بحكمها بالاقتصار على هذا العدد، وحرمة ما زاد على هذا العدد، فمع هذا كله عدم تسليم دلالة هذه الآية على هذا المرام، مختل النظام، لا تلتفت إليه الأعلام، ولا تصغى إليه الكرام، وستقف على تفصيل هذه المسألة فى المباحث الآتية.

الحادى والخمسون: قال بعيد العبارة السابقة: معنى قوله ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ مَثنى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ لينكح كل فرد منكم ما طاب له من النساء اثنتين اثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، هذا ما يقتضيه لغة العرب، فالآية تدل على خلاف ما استدلوا به عليه -انتهى- وفيه ما لا يخفى على أهل الحجى، فإن دلالة الآية على خلاف ما استدلوا به عليه غير صحيحة عند أهل الأفهام الصحيحة، فإن الآية لما ثبت كونها مسوقة لبيان العدد ثبت المطلوب بلا احتياج إلى المدد.

الثانى والخمسون: قال: فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُم مفرَطُونَ﴾ من سورة النحل فى القاموس أفرط فلانًا تركه، وتقدمه وجاوز الحد، وأعجل بالأمر. وفيه انتحال زائغ، وارتحال سائغ، فإن معنى جاوز الحد، وأعجل بالأمر لا يتعلق بأفرط فلانًا، بل هو متعلق بأفرط عليه، كما لا يخفى على من طالع القاموس، لا كنظر السارق الجاسوس، ومثل هذه السرقة ليس من شأن الطلبة، فضلا عن الكملة، بل هو من شأن الجهلة البطلة.

الثالث والخمسون: قال فى تفسير قوله تعالى فى سورة النحل ﴿تَتَّخِذُونَ مِنهُ سَكَرًا وَرِزقًا حَسَنًا﴾ هو الخلال من الخل والزبيب والنبيذ وأشباه ذلك... إلخ، ولا يخفى على أصحاب العلم ما فى لفظ الخلال بالخاء المعجمة من السقم، ومثل هذه الأغلاط فى تفسيرك وكتبك كثيرة، لا مخلص لك منها، إلا أن تتهم بها الناسخين والطابعين والناقلين والكاتبين، وتلقى على ظهورهم المبرأة أوزارك الكبيرة، وإنى وإن كنت لست أحسن مثل هذا الإيراد، فإن مثل هذا لا يستحسنه إلا أصحاب العناد، ولعمرى لو توجهت إلى جمع مثل هذا من تصانيفك القصار والطوال لأشكل عليك الأمر كل الإشكال، ولو أعانك جميع أهل الكمال، واجتمع لك كل ناصر ووال، لكن أورد ما أورد من مثل هذه الخرافات، إسكاتًا لناصرك جامع الخرافات.

الرابع والخمسون: قال: فى تفسير قوله تعالى من سورة النحل ﴿فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيكَ البَلاغُ الْمُبِينُ يَعرِفُونَ نِعمَةَ اللهِ ثُمّ يُنكِرُوهَا﴾ الآية أى أعرضوا عن الإسلام ولم يقبلوا ما جئت به، وجواب الشرط محذوف، أى فلا لوم عليك، ثم استأنف لبيان توليهم فقال: ﴿فَإِنّمَا عَلَيكَ البَلاغُ﴾ لما أرسلت به إليهم، وقد فعلت ذلك بهم المبين، أى الواضح وليس عليك غير ذلك... إلخ، وفيه خطأ متفاحش يعلمه كل ممارس، فإن قوله تعالى: ﴿فَإِنّمَا عَلَيكَ البَلاغُ﴾ لا يمكن أن يكون مستأنفة لبيان التولى، إنما هو دال على الجواب الشرطى، والاستئناف لبيان التولى، إنما هو بقوله التالى.

الخامس والخمسون: قال: فى تفسير قوله تعالى من سورة النحل: ﴿وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعدَ تَوكِيدِهَا﴾ يخص أيضًا من هذا العموم يمين اللغو لقوله تعالى: ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللّغوِ فِي أَيْمَانِكُم﴾ ويمكن أن لا يكون التقييد بالتوكيد ههنا لإخراج أيمان اللغو... إلخ، وفيه غلط ظاهر، وخبط باهر، والصواب حذف لا، كما لا يخفى.

السادس والخمسون: قال: فى تفسير قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصّلاةَ لِدُلُوكِ الشّمسِ إِلى غَسَقِ اللّيلِ﴾ من سورة بنى إسرائيل استدل بهذه الغاية من قال أن صلاة الظهر يتمادى وقتها من الزوال إلى الغروب، وروى ذلك عن الأوزاعى وأبى حنيفة، وجوّزه مالك والشافعى فى حال الضرورة -انتهى- وفيه افتراء على أبى حنيفة فإنه لا أثر فى كتب مذهبه وغيره لهذه الرواية.

السابع والخمسون: اختار فى تفسير سورة الكهف فى تفسير قصة موسى مع الخضر على نبينا وعليهما الصلاة والسلام فى باب الخضر موته وعدم بقاءه على ما هو رأى البخارى وابن الجوزى وابن تيمية مع أحزابه، وهو قول شاذّ مردود، مخالف لجمهور السلف والخلف مطرود، لا يمكن إيراد دليل صحيح نجيح على هذا الإنكار، وكل ما ذكرته أصحاب الإنكار باطل عند الأخيار، ومهمل عند الكبار، ولا عبرة لما يقال: إنه تمذهب به ابن تيمية الحنبلى والبخارى وابن الجوزى وابن العربى، فإن العبرة لما يدل عليه الدليل، لا لما اختاره هؤلاء من غير دليل،

قال العفيف عبد الله بن أسعد اليافعى فى كتابه: "روض الرياحين فى حكايات الصالحين": الصحيح عند الجمهور أنه الآن حى، وبهذا قطع الأولياء، ورجحه الفقهاء

والأصوليون وأكثر المحدثين، وممن نقل ذلك عن المذكورين الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، ونقله عنه الشيخ محى الدين النووى وقرره، وسأل جماعة من الفقهاء الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام قالوا له: ما تقول: فى الخضر؟ أحىّ هو؟ فقال: ما تقولون: لو أخبركم ابن دقيق العيد أنه رآه بعينه أكنتم تصدقونه أم تكذبونه؟ فقالوا: نصدقه، فقال: قد -والله- أخبر عنه سبعون صديقًا أنهم رأوه بأعينهم، وكل واحد منهم أفضل من ابن دقيق العيد -انتهى-.

وقال على القارى فى رسالته "كشف الحذر عن أمر الخضر" قال النووى فى "شرح صحيح مسلم": قال جمهور العلماء: إنه حى موجود بين أظهرنا، وذلك متفق عليه عند أهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم فى الرواية، والاجتماع به، والأخذ عنه فى سؤاله وجوابه، ووجوده فى أماكن الخير والمواطن الشريفة أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن يذكر، وقال ابن الصلاح: هو حى عند جماهير العلماء والعامة معهم فى ذلك -انتهى-.

وفيه أيضًا: قال آخرون أنه ميت لقوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾ وبقوله عليه السلام بعد ما صلى العشاء ليلة: أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد، ولو كان الخضر حيا لكان لا يعيش بعده، وأجيب عن الآية بأنه لا يلزم من طول الحياة الخلد بمعنى عدم الممات، وعن الحديث بأنه يمكن أنه لم يكن فى ذلك الزمان على ظهر الأرض، بل كان على متن الهواء، أو ظهر الماء، والأظهر فى الجواب أنه مستثنى للعلم بأنه طويل الحياة -انتهى-.

وفيه أيضًا: سئل البخارى عن الخضر وإلياس هل هما حيان؟ فقال: كيف هذا وقد قال النبى ﷺ: «لا يبقى على رأس مائة سنة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد»، وسئل عن ذلك غيره فقرأ ﴿وَمَا جَعَلنَا لِبَشَرٍ مِن قَبلِكَ الـخُلدَ﴾ والجواب عن الثانى ظاهر، إذ المخلد من لا يموت أبدا، ولم يقل بهذا أحد، وأما خبر البخارى فلم يوجب نفى حياته فى زمانه عليه السلام، وإنما يفيد مضى مائة سنة من الأيّام، وأجيب عنه بأنه لم يكن حينئذٍ على ظهر الأرض، وبأن الحديث عام فيمن شاهده من الناس بدليل استثناء الملائكة والشيطان، وحاصله انخرام القرآن الأول نعم هو نص على بطلان المدعين من المعمرين

كرتن العندى وغيره من الكذّابين -انتهى- .

وفيه أيضًا قال -أى ابن القيم- : سئل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: لو كان الخضر حيّا لوجب عليه أن يأتى النبى ﷺ، ويجاهد بين يديه ويتعلم منه، وقد قال النبى ﷺ يوم بدر : «اللهم إن تُهلك هذه العصابة لا تُعبد فى الأرض» وكانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسماءهم وأسماء آباءهم وقبائلهم، فأين كان الخضر حينئذٍ .

قلت هذا الكلام غريب من شيخ الإسلام، فإنه لم يقل به أحدمن علماء الإسلام، فهذا خير التابعين أويس القرنى لم تتيسر له الصحبة والمرافقة فى المجاهدة، ولا التعلم من غير واسطة، على أنا نقول: إن الخضر كان يأتيه ويتعلم منه، لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأمورًا بإتيان العلانية لحكم آلهية اقتضت ذلك، وأما الحديث فمعناه: أنه لا تعبد فى الأرض على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة، وإلا فكم من مؤمن كان فى المدينة وغيرها حينئذٍ، ولم يحضر بدرًا .

ثم قال أى ابن القيم عن أبى الفرج ابن الجوزى: الدليل على أن الخضر ليس بباقٍ فى الدنيا أربعة أشياء: القرآن والسنة وإجماع المحققين من العلماء والمعقول، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ .

قلت: قد سبق الجواب عنه على وجه الصواب، وليس المراد به طول العمر، فإن عيسى كان قبل نبينا، وقد طال عمره بإجماع الأنام، قال: وأما النقل فذكر حديث أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن على رأس مائة سنة لا يبقى على ظهر الأرض ممن هو اليوم متفق عليه، وفى صحيح مسلم عن جابر أن رسول الله قال قبل موته بقليلٍ: ما من نفس منفوسة يأتى عليها مائة سنة، وهى يومئذٍ حية، ثم ذكر عن البخارى وعلى بن موسى الرضا أن الخضر مات، أقول: لو صح عنهما هذا يقال لهما متى مات -انتهى ملخّصًا- .

ومن أراد أن يقف على تفصيل وتحقيق وتنقيح وتدقيق، فليطالع رسالة القارى وغيرها يظهر له ما قيل: فى هذا الباب من أقوال الإقرار والإنكار مع أدلتها مع مالها وما عليها، ولو لا خوف الإطناب لطوّلت الكلام فى هذا الباب .

وخلاصة المرام فى المقام أن قول من ادعى مماته، وأنكر حياته قول بلا دليل، ليس له أصل أصيل، وكل ما استدلوا به عليه من الآيات والأحاديث، فلا يدل عليه، وأما

الاستدلال بالمعقول ففاسد من أصله، وفساد الأصل ينبئ عن فساد فرعه عند ماهرى المنقول، إذ لا دخل للعقل فى النقل، ولا مجال للرأى فى الأمر الخارج عن الرأى، وأوهن منه الاستدلال بالإجماع، إذ لا إجماع مع ثبوت الخلاف والنزاع، فمع ذلك كله القول بأن الحق هو ما ذهب إليه البخارى وابن تيمية قول بلا حجة وبينة، ومثله مردود على قائله، ومطرود على ناقله.

الثامن والخمسون: ذكر فى تفسير قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكمٌ عُمىٌ﴾ من سورة البقرة شعرًا بهذه العبارة:

صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به وإن ذكرت بسوء كلهم أذن

انتهى.

وفيه خطأ يظهر مما ذكرته فى الباب الخامس من هذا الكتاب، وهو شاهد على عدم مهارته فى فن العروض وعدم اهتداءه إلى الصواب.

التاسع والخمسون: قال: فى تفسير قوله تعالى: ﴿إنّكَ لا تُسمعُ الْمَوتى وَلا تُسمعُ الصّمّ الدّعَاءَ﴾ من سورة النمل، أى موتى القلوب وهم الكفار، شبّه الكفار بالموتى الذين لا حس لهم ولا عقل، وبالصم الذين لا يسمعون الوعظ ولا يجيبون الدعاء إلى الله، وظاهره نفى سماع الموتى على العموم، فلا يخص منه إلا ما ورد بدليل -انتهى ملتقطًا-.

وهذا وإن قالت به ثُلّة من الأولين، وثلة من الآخرين، لكنه مردود عند الناقدين، ومطرود عند الماهرين، وقد وردت أخبار وآثار بسماع كل ميت ولو كان من المفار والفجار، فقوله: بالموتى الذين لا حس لهم، ولا عقل سفسطة، وقوله: ظاهره نفى سماع الموتى مغلطة، وقوله: لا يخص منه إلا ما ورد بدليل مزخرفة، فإن الدلائل تدل على ثبوت السماع والإدراك فى كل ميت، ولو كان من الفئة المضللة، لا فى بعضهم، حتى يخص من دليل العموم، وتخصيص العام بالعام لا معنى له عند أصحاب الفهوم:

يأبى الفتى إلا اتباع الهوى ومنهج الحق له واضح

أما بيان أن الاستدلال بهذه الآية على نفى السماع للأموات، غير صحيح عند الأثبات، فهو أن الله تعالى قال فى سورة النمل:

﴿إنّ هذَا القُرْآنَ يَقُصّ عَلى بَنِي إسرَائِيلَ أكثَرَ الّذِي هُم فِيهِ يَختَلِفُونَ وَإنّه لَهُدًى ورَحمَةً للمُؤمِنِينَ إنّ رَبّكَ يَقضِي بَينَهُم بِحُكمِهِ وَهُوَ العَزِيزُ العَلِيمُ فَتَوكّلْ عَلَى اللهِ إنّكَ عَلَى الْحَقّ الْمُبِينِ إنّكَ لا تُسمِعُ الْمَوتى وَلا تُسمِعُ الصّمّ الدّعَاءَ إذَا وَلّوا مُدبِرِينَ وَمَا أنتَ بِهَادِي العُمىِ عَن ضَلالَتِهِم أن تُسمِعَ إلا مَن يؤمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُسلِمُونَ﴾ وقال فى سورة الروم: ﴿وَلَئِن أرسَلنَا رِيحًا فَرَأوهُ مُصفَرّا لظَلّوا مِن بَعدِهِ يَكفُرُونَ فَإنّكَ لا تَسمَعُ الْمَوتى وَلا تُسمِعُ الصّمّ الدّعَاءَ إذَا وَلّوا مُدبِرِينَ وَمَا أنتَ بِهَادِي العُمىِ عَن ضَلالَتِهِم إنْ تَسمَعُ إلا مَن يؤمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُسلِمُونَ﴾، وقال فى سورة فاطر: ﴿وَمَا يَستَوِى الأحيَاءُ وَلا الأمْوَاتُ إنّ اللهَ يَسمَعُ مَن يشَاءُ وَمَا أنتَ بِمُسمِعٍ من فِي القُبُورِ إن أنتَ إلا نَذِيرٌ﴾.

فتعلق منكرو السماع بهذه الآيات، فأنكروا السماع، وأثبتوا عدمه بطريقتين مموهّتين عندَ حمَلة أسرار الآيات: الأولى: إن المراد بالموتى وبمن فى القبور الأموات حقيقة، وقد نفى عنهم السماع رأسًا.

وهو مردود بوجوه مقبولة عند أصحاب الوجوه: الأول: إنا لا نسلم أن المراد بها هو الميت الحقيقى والعرفى، بل المراد به هو الكافر المتصف بالموت القلبى، كما فى قوله تعالى: ﴿أوَ مَن كَانَ مَيتًا فَأحيَينَاهُ وَجَعَلنَا لَه نُورًا يّمشِي بِهِ فِي النّاسِ كَمَن مثلُه فِي الظّلُمَاتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مّنهَا﴾ ونظيره قوله تعالى فى شأنهم: ﴿صُمّ بُكمٌ عُمىٌ فَهُم لا يَرجِعُونَ﴾ وقوله تعالى فى حقهم: ﴿وَمَثَلُ الّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الّذِي يَنعِقُ بِمَا لا يَسمَعُ إلا دُعَاءً وّنِدَاءً صُمّ بُكمٌ عُمىٌ فَهُم لا يَعقِلُونَ﴾ وقوله تعالى فى وصفهم: ﴿وَلا تُسمِعُ الصّمّ الدّعَاءِ﴾ وقوله تعالى فى صفتهم: ﴿أولَئِكَ كَالأنعَامِ بَل هُم أضَلّ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التى وصفهم الله فيها بأوصاف الحيوانات والجمادات، وأطلق عليهم ما يطلق على فاقد المشاعر والإدراكات على سبيل التشبيه والاستعارات، فهل يصح لأحد أن يقول أن المراد بالصم والعمى والبكم وغيرها معناها الحقيقى، أو العرفى، كلا والله لا يقول به إلا من يكون عمها وأعمى، ومن كان فى هذه أعمى، فهو فى الآخرة أعمى، ولا يتفوّه به إلا من يكون جاهلا عن المحاورات العربية، وعاريًا عن فهم الاستعارات الأدبية، ولو تتبعت القرآن بنظر بصير، لوجدت فيه من مثل هذا أكثر بكثير.

وبالجملة فهذه الآيات التى فيها نفى سماع الأموات واردة فى حق الكفار المشبهين بالأموات، فهى نظائر قوله تعالى: ﴿إنّكَ لا تَهدِى مَن أحبَبتَ وَلكِنّ اللهَ يَهدِى مَن يشَاءُ﴾ وغير ذلك من الآيات، ويدل على ما ذكرنا دلالة لا خفاء فيها سباق تلك الآيات وسياقها، وكل من له أدنى وقوف بأسرار الآيات القرآنية ومناسباتها، لا يكاد يتوقف فى بطلان أخذ المعنى الحقيقى فيها، المخالف بسياقها.

الوجه الثانى: أنا سلّمنا أن المراد بالميت ومن فى القبر هو معناه العرفى، لكن لا أثر فى تلك الآيات لنفى السماع البشرى، وإنما نفى فيها الإسماع النبوى، فإنه خوطب النبى ﷺ فيها بأنك لا تسمعهم، أى لا تقدر على إسماعهم، ولا يلزم فيها نفى سماعهم بإسماع ربهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيتَ إذ رَمَيتَ وَلكنّ اللهَ رَمى﴾ وقوله تعالى: ﴿إنّكَ لا تَهدِى مَن أحبَبتَ وَلكِنّ اللهَ يَهدِى مَن يشَاءُ﴾ وقوله تعالى: ﴿أأنتُم تَزرَعُونَه أم نَحنُ الزّارِعُونَ﴾ ويويده قوله تعالى: ﴿إنّ اللهَ يَسمَعُ مَن يَشاءُ وَمَا أنتَ بِمُسمِعٍ من فِي القُبُورِ﴾.

الوجه الثالث: سلّمنا أن المقصود من هذه الآيات نفى سماع الأموات، لكن كثيراً ما يحكم بعدم شىء باعتبار عدم تحقيق أثره بقوته، ولا يلزم منه عدمه عن رأسه، كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيتَ إذ رَمَيتَ﴾ حيث نفى الرمى عن النبى ﷺ مع ثبوته عنه لعدم ترتب أثره، وهو وصول قبضة من تراب فى أعين جمع من أعداءه بقوة نفسه، بل بقدرة ربه.

فظهر بهذا كله أن قوله ظاهره نفى سماع الموتى باطل من أصله، فإن هذا الظاهر إنما يحكم بكونه ظاهرًا من يكون جاهلا عن أسرار كلام ربه، وأما الغائص فى بحار دقائق العربية، والخائض فى حقائق الآيات القرآنية، فيعلم علم اليقين، إنه ليس بظاهر، بل باطل باليقين.

الطريقة الثانية: وهى بعد تسليم أن الآيات محمولة على الكفار، أن الكفار لما شبّهوا فيها بالأموات، دل ذلك على عدم سماع الأموات، فإن وجه الشبه لابد أن يتحقق فى المشبه به بوجه أتم، وإن هو ههنا إلا نفى السماع الأعم، وفيه خدشة لا تخفى على أرباب الحجى، فإن من المعلوم أن وجه الشبه يكون مشتركا بين المشبه به والمشبه، وعدم

السماع ليس متحققًا ههنا فى المشبه، فكيف يصح جعله وجه الشبه، بل الصحيح أن وجه الشبه ههنا، هو عدم إجابة الحق، ونفع السماع باختيار الحق، ولا شبهة فى كونه أتم فى الميت الحقيقى من الميت القلبى، لكونه مرتحلا من الدار التكليفى إلى الدار البرزخى، ولا يلزم منه نفى سماعه بالكلية، وعدم إحساسه وإدراكه وشعوره لكل جزئية وكلية. وبالجملة فهذه الطريقة أوهن من الأولى، وأضعف وأخزى، لا يمشى عليها أحد من أرباب العُلى والنُهى.

وأما بيان أن قوله: الذين لا حس لهم ولا عقل سفسطة، وأن قوله لا يخص منه. . .إلخ مزخرفة، فهو أنه قد وردت كثير من الأخبار المرفوعة الصحيحة بإثبات العقل والإدراك والسماع لكل ميت، ولو كان من الطوائف القبيحة، وشهدت بذلك آثار موقوفة على الصحابة ومن بعدهم من حَمَلَة الشريعة، والموقوفة فى هذه المسألة فى حكم المرفوعة، وليس ذلك خاصا بوقت عود الروح إلى الجسد فى القبر عند سؤال نكير ومنكر، بل هو حاصل له فيما تقدم وما تأخر، فأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة قال: "لا يقبض المؤمن حتى يرى البشرى، فإذا قبض نادى فليس فى الدار دابة صغيرة ولا كبيرة إلا وهى تسمع صوته إلا الثقلين من الإنس والجنّ، تعجّلوا بى إلى أرحم الراحمين، فإذا وضع سريره قال: ما أبطأ ما تمشون" الحديث.

وأخرج أيضًا عن ربعى قال: قيل لى: مات أخوك، فجئت سريعًا، وقد سجى بثوبه، فأنا عند رأسه أستغفر له وأسترجع، إذ كشف الثوب عن وجهه، فقال: السلام عليكم، فقلنا: وعليكم السلام سبحان الله، فقال: سبحان الله إنى قدمت على الله، فتلقيت بروح وريحان ورب غير غضبان، وإنى استأذنت ربى أن أخبركم وأبشركم، واحملونى إلى رسول الله ﷺ، فإنه عهد إلىّ أن لا يبرح حتى آتيه -انتهى-.

وأخرج جويبر عن أبان قال: "حضرنا وفاة مورِّق العجلى، فلما سجى رأينا نورًا ساطعًا قد سطع من عند رأسه حتى خرق السقف، ثم رأينا نورًا سطع من وسطه، ثم إنه كشف الثوب عن وجهه، فقال: هل رأيتم شيئًا فقلنا نعم، وأخبرناه بالذى رأيناه، فقال: تلك سورة الم سجدة قد كنت أقرأها فى كل ليلة" الحديث.

وأخرج ابن أبى الدنيا عن الحارث قال: آلى ربيع بن حراش أن لا يفتر أسنانه

ضاحكًا حتى يعلم أين مصيره، فما ضحك إلا بعد موته، وآلى ربعى بعده أن لا يضحك، حتى يعلم أ فى الجنة هو أم فى النار، قال: فلقد أخبرنى غاسله أنه لم يزل مبتسمًا على سريره ونحن نغسله -انتهى-.

وأخرج أيضًا عن مغيرة بن خلف: "أن رويّة ماتت فغسلوها وكفنوها، ثم إنها تحركت، فنظرت إليهم، فقالت: أبشروا، فإنى وجدت الأمر أيسر مما كنتم تخوفون به" الحديث.

وأخرج عن خلف بن حوشب قال: "مات رجل بالمدائن وسجى، فحرك الثوب، فكشف عنه، وقال قوم مخضبة لحاهم فى هذا المسجد يلعنون أبا بكر وعمر، ويتبرئون منهما الذين جاؤونى يقبضون روحى يلعنونهم ويتبرئون منهم" -انتهى-.

وأخرج أيضًا عن عطاء الخراسانى قال: استقضى رجل من بنى إسرائيل أربعين سنة، فلما حضرته الوفاة، قال: إنى أرى أنى هالك فى مرضى هذا، فإن هلكت فاحبسونى عندكم أربعة أيّام، أو خمسة أيّام، فإن رأيتم منى شيئًا، فليناديني رجل منكم، فلما قضى جعل فى تابوت، فلما مضت ثلاثة أيّام إذا هم بريحة، فنادى رجل منهم: يا فلان! ما هذه الريح؟ فقال: قد وليت القضاء فيكم أربعين سنة، فما رابنى شىء إلا رجلان أتيانى فكان لى فى أحدهما هوى، فكنت أسمع منه بأذنى التى تليه أكثر مما أسمع بالأخرى، فهذه الريح منها -انتهى-.

وأخرج أحمد فى "مسنده"، والطبرانى فى "الأوسط"، وابن أبى الدنيا وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى قال، قال رسول الله ﷺ: «إن الميت يعرف غاسله ومن يحمله ويكفنه ومن يدليه فى حُفرته» -انتهى-.

وأخرج ابن أبى الدنيا عن مجاهد قال: "إذا مات الميت، فما من شىء إلا وهو يراه عند غسله، وحمله حتى يوصله إلى قبره" -انتهى-.

وأخرج أيضًا عن عمرو بن دينار وبكر بن عبد الله وسفيان وحذيفة رضى الله عنه نحوه.

وأخرج أيضًا عن ابن أبى ليلى: قال: "الروح بيد ملك، يمشى به مع الجنازة، فيقول له: اسمع ثناء الناس عليك -انتهى-.

وأخرج البخارى ومسلم عن أنس: "أن النبى ﷺ وقف على قتلى بدر، فقال: يا فلان! يا فلان! يا فلان! هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فإنى وجدت ما وعدنى ربى حقّا، فقال عمر: يا رسول الله! كيف تكلم أجسادًا لا أرواح فيها؟ فقال: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا شيئًا" -انتهى-.

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد بن مرزوق: كانت امرأة تقم المسجد، فماتت فلم يعلم بها رسول الله ﷺ، فمرّ على قبرها، فقال: ما هذا القبر؟ قالوا: قبر أم محجن، فقال: أى العمل وجدتِ أفضل؟ قالوا: يا رسول الله: أتسمع؟ فقال: ما أنتم بأسمع منها، فذكر أنها أجابت قم المسجد -انتهى-.

وأخرج البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت قدّمونى وإن كانت غير صالحة قالت يا ويلها أين تذهبون يسمع صوتها كل شىء إلا الإنسان ولو سمعه لصعق» -انتهى-.

وأخرج ابن أبى الدنيا عن عمر بن الخطاب مرفوعًا: "ما من ميت يوضع على سريره، فيخطأ به ثلاث خطوات إلا تكلم بكلام يسمعه من شاء الله إلا الجنّ والإنس، يقول: يا إخوتاه يا حملة نعشاه، لا تغرنّكم الدنيا كما غرّتنى، ولا يلعبن بكم الزمان كما لعب بى" الحديث.

وأخرج أحمد فى "كتاب الزهد" عن أم الدرداء قالت: "إن الميت إذا وُضع على سريره فإنه ينادى يا أهلاه يا جيراناه، يا حملة سريره، لا تغرنّكم الدنيا كما غرتنى" الحديث.

وأخرج الطبرانى فى "الأوسط"، وابن أبى شيبة وابن جرير وابن حبان وابن مردويه والحاكم والبيهقى، وهنّاد فى "كتاب الزهد" مرفوعًا: «والذى نفسى بيده إن الميت إذا وُضع فى قبره إنه ليسمع خفق نعالهم حتى يولون عنه» الحديث.

وأخرج البخارى ومسلم وغيرهما مرفوعًا: «إن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وأنه يسمع قرع نعالهم» الحديث.

وأخرج مسلم: أن النبى ﷺ مرّ على موسى ليلة الإسراء وهو قائم يصلى فى قبره

-انتهى- .

وأخرج أبو نعيم فى "الحلية" : أن ثابتًا البنانى رأوه قائمًا يصلى فى قبره -انتهى- .

وأخرج أبو نعيم وابن جرير فى "تهذيب الآثار" عن إبراهيم : قال : حدثنى الذين كانوا يمرون بالمقابر ، قالوا : كنا إذا مررنا بجنبات قبر ثابت البنانى سمعنا قراءة القرآن -انتهى- .

وأخرج الترمذى وحسّنه ، والحاكم والبيهقى عن ابن عباس قال : قال : ضرب بعض أصحاب النبى ﷺ خباءه على قبر ، وهو لا يحسب أنه قبر ، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها ، فأتى النبى ﷺ فأخبره ، فقال : هى المانعة ، هى المنجية تنجيه من عذاب القبر -انتهى- .

وأخرج ابن عدى والبيهقى والترمذى وابن ماجة والعقيلى والخطيب وغيرهم مرفوعًا : أنهم يتزاورون فى أكفانهم -انتهى- .

وأخرج ابن أبى الدنيا فى القبور عن عائشة مرفوعًا : ما من رجل يزور قبر أخيه ، ويجلس عليه إلا استأنس ورد عليه حتى يقوم -انتهى- .

وأخرج البيهقى فى "شعب الإيمان" عن أبى هريرة قال : إذا مرّ الرجل بقبر أخيه يعرفه ، فسلّم عليه عرفه ، ورد عليه السلام ، وإذا مرّ بقبر لا يعرفه ، فسلّم عليه رد عليه السلام -انتهى- .

وأخرج ابن عبد البر فى "الاستذكار" و "التمهيد" ، وصححه عبد الحق عن ابن عباس مرفوعًا : "ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا ، فيسلم عليه إلا عرفه ، و ردّ عليه السلام" -انتهى- .

وفى رواية ابن أبى الدنيا فى "كتاب القبور" والصابونى فى المائتين من طريق أبى هريرة مرفوعًا : ما من عبد مرّ على قبر رجل يعرفه فى الدنيا ، فيسلم عليه إلا عرفه ، ورد عليه السلام -انتهى- وعند العقيلى عنه قال : قال أبو رزين : "يا رسول الله ! إن طريقى على الموتى ، فهل من كلام أتكلم به إذا مررت عليهم ، قال : قل : السلام عليكم يا أهل القبور من المسلمين والمؤمنين ، أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع ، وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون ، قال : يا رسول الله !؟ يسمعون؟ قال : يسمعون -انتهى- .

وأخرج أحمد والحاكم عن عائشة قال: كنت أدخل البيت، فأضع ثوبى، وأقول: إنما هو أبى وزوجى، فلما دفن عمر معهما ما دخلته إلا وأنا مشدودة على ثيابى حياء من عمر رضى الله عنه -انتهى-.

وفى الباب حكايات كثيرة، وروايات غفيرة، توافق ما سطرناها، ولو لا خوف التطويل الـمُمِلّ، والتفصيل المخلّ، لأشبعنا الكلام بذكرها مع أن الحىّ العاقل يكفيه ما ذكرنا، وصاحب الغى الباقل، لا ينفعه شىء وإن زدنا.

فانظر إلى هذه الأموات كيف أنكروا سماع الأموات، وحسّهم ونطقهم، وشعورهم وإدراكهم، وشبهوهم بالجمادات الخالية عن مطلق الإدراكات مع ثبوت ذلك بما يبلغ بمجموعه إلى حد التواتر المعنوى، وإن لم يكن شىء منه متواتر بعينه بالتواتر اللفظى.

ومن أردا إزاحة شبهاته الركيكة، فليرجع إلى كتب الأئمة الشريفة كـ "كتاب الروح" لابن القيم الجوزى تلميذ ابن تيمية الحنبلى، و "الصارم المنكى على نحر ابن السبكى" من مؤلفات ابن عبد الهاد الحنبلى، و"شفاء السقام فى زيارة خير الأنام" للسبكى، و "ارتياح الأكباد بفقد الأولاد" للسخاوى، و "شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور" للسيوطى، و"تذكرة القرطبى" وشروح "صحيح البخارى" كـ "فتح البارى" للعسقلانى، و "عمدة القارى" للعينى، و "الكواكب الدرارى" للكرمانى، و "شرح مسلم" للنووى إلى غير ذلك من كتب المحدثين، وزبر المتقدمين والـمُحْدَثين من المتكلمين والمفسرين، ومن لم يفتح بصره، ولم يرفع كدرِه، فليبك على نفسه إلى أن يدخل فى رمثهِ، فيسمع فيه خطابات الأحياء، ويبدو له ما لم يكن يحتسب حين كونه من الأحياء، ويحصل له علم اليقين بسماع الميت الدّفين، فيتحسر على ما فات منه من الاعتقاد واليقين، عصمنا الله وجميع خلقه من مثل هذه الحسرة بعد فوته، وحفظنا الله وجميع عباده من مثل هذه التِّرة بعد مماته.

الستون: قال فى تفسير سورة النمل عند ختام قصة بلقيس وسليمان عليه الصلاة والسلام: أخرج ابن المنذر وعبد بن حميد ابن أبى شيبة وغيرهم عن ابن عباس فى أثر طويل أن سليمان تزوّجها بعد ذلك، قال أبو بكر بن أبى شيبة: ما أحسنه من حديث.

قال ابن كثير في تفسيره بعد حكاية هذا القول: بل هو منكر، والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة من أهل الكتاب مما يوجد في صحفهم، كروايات كعب ووهب فيما نقلا إلى هذه الأمة من بني إسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب مما كان، ومما لم يكن ومما حرف وبدل ونسخ -انتهى- وكلامه هذا هو شعبة مما قد كررناه في هذا التفسير، ونبّهنا عليه في عدة مواضع، وكنتُ أظن أنه لم ينبه على ذلك غيري، فالحمد لله على هذه الموافقة لمثل هذا الحافظ المنصف -انتهى-.

وأنت تعلم أن هذه الموافقة في مثل هذا المقام، ليس مما يحمد عليه أرباب الأفهام، فإن قول ابن كثير هذا فيما رواه ابن عباس، أو أفتى به، لا يعتد به لثبوت أن ابن عباس لم يكن يأخذ عن أحبار أهل الكتاب، بل يجتنب عنه أشد الاجتناب، وقد مرّ بحثه سابقًا، فتذكره آنفًا.

الحادي والستون: قال: في تفسير سورة الطلاق عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الأرضِ مِثلَهُنّ﴾ بعد ذكر أثر ابن عباس المشتمل على تعدد الأوادم مع ما قيل في تأويله وتضعيفه الحاصل أن الأثر المذكور وإن صح فهو موقوف شاذ، والشاذ لا يحتج به، والموقوف ليس بحجة -انتهى-.

وهو قول باطل لا يصدر، إلا ممن هو غافل عن تصريحات الأماثل، فليس كل شاذّ مردودا ولا كل موقوف غير محتج به عند الأفاضل، كما بسطت ذلك في رسائلي المؤلفة في هذه المسألة، وقد تقدم نبذ منه في المباحث المتقدمة.

الثاني والستون: ذكر في رسالته "البلغة في أصول اللغة" فائق الزمخشري، وأرّخ وفاته بسنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، وهو مخالف لما ذكره في المقصد الأول من "إتحافه"، وفي "إكسيره" عند ذكر "كشافه": أنه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة.

الثالث والستون: قال في رسالته "حضرات التجلي من نفحات التحلّي والتخلّي" عند البحث عن معجزة شق القمر للشيخ رفيع الدين الدهلوي في هذا رسالة فارسية: أتى فيها بإثبات هذه المعجزة بما يشفي، ويكفي لكل أحد، ولوالده الشيخ مسند الوقت أحمد ولي الله المحدث الدهلوي طريقة أخرى أنيقة في بيان هذا الإعجاز، تفرد بها في كتابه "التفهيمات الإلهية"، حيث أوضحه بكلام بليغ في غاية المتانة واللطافة والتحقيق،

ولم يشعر به بعض من يدعى الفضل الذى هو من الفضول، لا من الفضيلة، ونسب إلى جنابه المعلى إنكار تلك المعجزة، وحاشا بابه العلى أن يرمى بهذه المساءة فى الفهم والعقل، بل أتى الآتى به من قبل نفسه الأمّارة بالسوء. . . إلخ.

وقد أشار بهذه العبارة الركيكة، والجملة الخبيثة إلى ما أورده الوالد العلام، أدخله الله دار السلام، على عبارة التفهيمات، يعنى: أما شق القمر فعندنا ليس من المعجزات. . . إلخ، فى رسالته "نظم الدرر فى سلك شق القمر"، وقد أساء الأدب بحضرته على حسب عادته من ذكره كبراء أهل السنة بألفاظ لا تختارها إلا أهل الجنة، ولم يفهم مراد المورد المحقق، ولم يعلم مقصد الراد المدقق، ولنعم ما قال الذهبى فى "سير النبلاء" فى ترجمة ابن حزم الظاهرى عائبًا وطاعنًا: لم يتأدب مع الأئمة فى الخطاب، بل فجج العبارة، وسبّ وجدع، فكان جزاءه من جنس فعله، بحيث إنه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة، وهجروها ونفروا منها، وأحرقت فى وقت - انتهى - .

وقد فصلت المرام فى هذا المقام فى رسالتى "جمع الغرر فى رد نثر الدرر"، فعليه أن يطالعها لتتميز عنده الحصى من الدرر، ويعرف الفرق بين صوت الأسود وصوت الهرر، وقد ردّ على عباراته الواقعة فى حضرات التجلى المتعلقة بهذا المبحث النقى الصدوق الشفوق، حاوى الكمالات الإنسية، حامى الطريقة السنية، من أرشد تلامذة والدى وأذكاهم، وأفضلهم وأولاهم المولوى الحكيم وكيل أحمد السكندرفورى، لازال موصوفًا بالفضل المعنوى والصورى، فألّف رسالة سنية سمّاها بـ"السجية الرضية"، من شاء الاطلاع على التحقيق، فليطالعها بعين التصديق، وقد أغنتنا تلك الرسالة عن تطويل المقالة فى هذه العجالة.

الرابع والستون: قال فى رسالته "التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول" فى ترجمة الإمام أبى حنيفة: سيد كل ثقة، قال الخطيب فى "تاريخه": أدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة، وهم أنس بن مالك بالبصرة، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، ولم يلقَ أحدًا منهم، ولا أخذ عنه، وأصحابه يقولون: إنه لقى جمعًا من الصحابة وروى عنهم،

ولم يثبت ذلك عند أهل النقل -انتهى- .

وفيه افتراء على الخطيب يعرفه كل ماهر نسيب، فلا أثر لهذه العبارة أصلا فى تأليفات الخطيب، ومن يدعى ذلك فليصحح النقل من كتب الخطيب. بل هذه العبارة مسروقة من "مرآة الجنان" لليافعى، وعبر الذهبى. ونسبتها إلى الخطيب كيد خفى.

انظر إلى كلام اليافعى فى "مرآة الجنان" فى ترجمة أبى حنيفة عند ذكر وفاته من حوادث سنة خمسين ومائة بعد ذكر قدر من مآثر ومناقبه: وكان قد أدرك أربعة من الصحابة، هم أنس بن مالك بالبصرة، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، قال بعض أصحاب التواريخ: لم يلقَ أحدًا، ولا أخذ عنه. وأصحابه يقولون: لقى جماعة من الصحابة وروى عنهم، قال: ولم يثبت ذلك عند أهل النقل، وذكر الخطيب فى "تاريخ بغداد": رأى أنس بن مالك -انتهى- .

الخامس والستون: قال فى ذلك الكتاب فى ترجمة السيدة: نفيسة قبرها معروف بإجابة الدعاء عنده، وهو مجرب -انتهى- وعلق عليه منهية بهذه العبارة لكن لا يصح مثل هذا الدعاء، فإنه خلاف السنة المطهرة -انتهى- .

ولا يخفى ما فيه على كل أهل حجى، فإن الدعاء من الله تعالى عند قبر أحد من أولياء الله تعالى، ليس ممنوعًا فى الشريعة المشرفة، ولم ترد بمنعه السنة المطهرة، فدعوى كونه خلاف السنة مخالفة لأقوال أهل السنة.

السادس والستون: قال فيه فى ترجمة محمد بن على كمال الدين الزملكانى: صنّف أشياء: منها: رسالة فى الرد على ابن تيمية فى مسألة الطلاق، ورسالة فى الرد عليه فى بحث الزيارة، ولكن الحق فيهما مع ابن تيمية نظرًا إلى الدليل -انتهى- .

وهو كلام عليل، ومرام كليل، فإن كلام ابن تيمية فى أمثال هذه المسألة من الأباطيل بالنظر إلى الدليل، يعلمه كل من أعطى العلم والفهم، وخلّى عن سقم الفهم، ومن كان عقله أنقص من علمه، وفهمه أقل من فضله، فليبك على نفسه إلى أن يحتف بأنفه.

السابع والستون: إنه قال فى ذلك الكتاب فى ترجمة شهاب الدين محمود

الخفاجي: قلت: الذى وضعه رسول الله ﷺ على القبر هو الجريدة لا الريحان، ولا غيره، وهذا فعله رسول الله مرة، ولا عموم للفعل، فالذى ذهب إليه ابن الحاج فى المدخل، لعله هو الصواب -انتهى- وهذه مغلطة واضحة، ولا يقف عليها كل من أعطى الأنظار الواسعة، حيث جعل ما صدر عن رسول الله ﷺ غير مرّة، صادرًا مرة واحدة.

قال البدر العينى فى "عمدة القارى شرح صحيح البخارى" تحت حديث ابن عباس: مرّ النبى ﷺ بحائط من حيطان المدينة أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان فى قبورهما، فقال النبى ﷺ: «يعذبان وما يعذبان فى كبير»، ثم قال: بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشى بالنميمة ثم دعى بجريدة فكسرها كسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة، فقيل له: يا رسول الله! لمَ فعلتَ هذا؟ قال: لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا، الذى أخرجه البخارى فى باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، وهذا لفظه فيه، وفى كتاب الجنائز وكتاب الحج والأدب وغيرها، ومسلم والترمذى وابن ماجه فى كتاب الطهارة، والنسائى فيه وفى التفسير: منها أن فى متن هذا الحديث: ثم دعى بجريدة فكسرها كسرتين، يعنى أتى بها فكسرها كسرتين، وفى حديث أبى بكرة رواه أحمد والطبرانى أنه الذى أتى بها إلى النبى ﷺ، وفى حديث جابر، رواه مسلم أنه الذى قطع الغصنين، فهل هذه قضية واحدة، أو قضيتان، الجواب إنهما قضيتان، والمغايرة بينهما من أوجه: الأول: أن هذه كانت فى المدينة، وكان مع النبى ﷺ جماعة، وقضية جابر كانت فى السفر، وكان خرج لحاجته، فتبعه جابر وحده، الثانى: أن فى هذه القضية أنه عليه السلام غرس الجريدة بعد شقهما نصفين، كما فى رواية الأعمش الآتية فى الباب الذى بعده، وفى حديث جابر أمر النبى جابرًا بقطع غصنين من شجرتين، كان النبى ﷺ استتر بهما عند قضاء حاجته، فرمى الغصنين عن يمينه ويساره حيث كان النبى ﷺ جالسًا، وأن جابرًا سأله عن ذلك، فقال: إنى مررت بقبرين يعذبان، فأحببت بشفاعتى أن يرفع عنهما مادام الغصنان رطبين، الثالث: أنه لم يذكر فى قضية جابر ما كان السبب فى عذابهما.

الرابع: لم يذكر فيها كلمة الترجّى، فدل ذلك كله على أنهما قضيتان مختلفتان، بل روى ابن حيان فى "صحيحه" عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بقبر فوقف

عليه، فقال: ائتونى بجريدتين، فجعل أحدهما عند رأسه، والأخرى عند رجليه، فهذا بظاهره يدل على أن هذه قضية ثالثة، فسقط بهذا كلام من ادعى أن القضية واحدة، كما مال إليه النووى والقرطبى -انتهى-.

وقال الحافظ ابن حجر فى "فتح البارى شرح صحيح البخارى": قوله: فكسرها، أى فأتى بها فكسرها، وفى حديث أبى بكرة عند أحمد والطبرانى أنه الذى أتى بها إلى النبى ﷺ، وأما ما رواه مسلم فى حديث جابر الطويل أنه الذى قطع الغصنين فهو فى قصة أخرى غير هذه، والمغايرة بينهما من أوجه: منها: أن هذه كانت فى المدينة، وكان معه جماعة، وقصة جابر كانت فى السفر، وكان خرج لحاجته، فتبعه جابر وحده. ومنها: أن فى هذه القضية أنه غرس الجريدة بعد أن شقها بنصفين، وفى حديث جابر أنه أمر جابرًا فألقى الغصنين عن يمينه وعن يساره، حيث كان جالسًا، وأن جابرًا سأل عن ذلك، فقال: إنى مررت بقبرين يعذبان، ولم يذكر فى قصة جابر السبب الذى كانا يعذبان، ولا الترجى فى قوله: لعله، فبان تغاير حديث ابن عباس وحديث جابر، وأنهما كانا فى قضيتين مختلفتين، وقد روى ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة أنه ﷺ مرّ بقبر فوقف عليه، فقال: ائتونى بجريدتين، فجعل أحدهما عند رأسه، والأخرى عند رجليه، فيحتمل أن تكون هذه قضية ثالثة -انتهى-.

الثامن والستون: إنه سمّى الشهاب الخفاجى مؤلف حواشى تفسير البيضاوى المسمّاة بـ"عناية القاضى"، وحواشى شفاء عياض المسمّاة بـ"نسيم الرياض"، وحواشى "شرح الكافية" للرضى، وحواشى "شرح الفرائض الشريفى"، و"ريحانة الألباء فى ذكر الأدباء"، وغير ذلك من التصنيف الكثيرة، والرسائل الشهيرة، المتوفى فى رمضان سنة تسع وستين وألف بمحمود الخفاجى، وهو خطأ جلى عند من طالع تصانيف الخفاجى، و"خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر" للمجنى الدمشقى، فإن اسمه أحمد بن عمر شهاب الدين الخفاجى المصرى.

التاسع والستون: إنه سمى فى ذلك الكتاب وغيره والده الماجد بحسن وجده بعلى، وهو خطأ يشهد به كل هندى، لا سيما القنوجى، فإن اسم والده أولاد حسن، واسم جده أولاد على، لا حسن وعلى.

والسبعون: قال فى ذلك الكتاب فى ترجمة ابن الفارض عمر المصرى عند ذكر ديوانه طبع ديوانه فى بيروت وفى الديار المصرية، وعليه شروحات كثيرة... إلخ، وهذه العبارة مما تتعجب منه الأطفال فضلا عن الرجال.

الحادى والسبعون: ذكر فى كتابه "تقصار جيود الأحرار من تذكار جنود الأبرار فى ترجمة غوث الثقلين الشيخ عبد القادر الجيلانى: أن لفظ غوث الثقلين قطب الأقطاب، والغوث الأعظم فى شأنه لا يخلو عن كراهة وبدعة، بل عن نوع شرك - انتهى معربًا ملخّصًا-.

وهذا عجيب عند كل لبيب، لا يدرى له محصل عند كل من يعقل، ولا يعلم ما وجه الشرك، ولعله ظن أن إطلاق الغوث لا يجوز على غير الله، ولا تصح نسبة الاستغاثة إلى غير الله، فإطلاقه على غيره نوع شرك، وهو ظن باطل عند كل فاضل، انظر إلى حديث ابن عمر برواية البخارى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشمس لتدنوا حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك فاستغاثوا بآدم» الحديث.

وإلى حديث زيد بن أسلم عند الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول قال: إن الأشعريين أبا موسى وأبا عامر وأبا مالك فى نفر منهم لما هاجروا قدموا على رسول الله، وقد ارملوا من الزاد، فأرسلوا قاصدهم إلى النبى ﷺ يسأله، فلما انتهى إليه سمعه يقرأ: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأرضِ إلا عَلَى اللهِ رِزقُهَا﴾، فقال الرجل: ما الأشعريون بأهون على الله من الدواب، فرجع ولم يدخل على النبى ﷺ، فأتى أصحابه وقال لهم: أبشروا فقد جاءكم الغوث، فظنوا أنه قد أعلم بالنبى ﷺ، فبينما هم كذلك، إذ أتاهم رجلان معهما قصعة مملوءة خبزًا ولحمًا، فأكلوا ما شاء الله، ثم قال بعضهم لبعض: ردوا بقية هذا الطعام على رسول الله، فردوه، ثم إنهم أتوه، فقالوا: يا رسول الله! لم نر طعامًا أكثر، ولا أطيب من طعام أرسلته إلينا، فقال: ما أرسلت إليكم شيئًا، فأخبروه أنهم أرسلوا صاحبهم إليه، فسأله ﷺ، فأخبره بما صنع، فقال ﷺ: «ذلكم شيء رزقكموه الله».

والحاصل أنه لا كراهة فى إطلاق هذه الألفاظ، ولا ابتداع، ولا شرك، ولا اختراع، ومن ادعى ذلك، فليأت بحجة قاطعة، وبينة ساطعة.

الثانى والسبعون: أنه ذكر فى الفصل الأول من تقصاره تراجم ابن تيمية وأيمن بن

محمد وإسماعيل بن أبى بكر الشرجى، وصديق المزجاجى، ومحمد بن إبراهيم اليمنى المعروف بـ "ابن الوزير"، ومحمد بن إسماعيل الأمير، وشمس الدين ابن القيم، ومحمد بن على الشوكانى وغيرهم.

وهو خلاف موضوع كتابه، فإن وضع كتابه لذكر تراجم الصوفية الصافية، وهؤلاء ليسوا بمدرجين فى الصوفية الصافية، وليس كل محدث ولا كل عالم ولا كل زاهد بصوفى، وليس كل شيخ حرانيًا كان أو شوكانيًا بولى.

قال عبد الله بن أسعد اليافعى فى خاتمة كتابه "روض الرياض فى حكايات الصالحين":

القسم الأول الصوفية، وهم أهل الحب والشوق والحال والذوق، وهم مجذوب وسالك.

والقسم الثانى الفقهاء المشتغلون بالدرس والتدريس والبحث فى العلم الشريف المبرزون من محاسنه كل فقه دقيق المعنى اللطيف، ولكنهم فيهم جمود على ظاهر الفقه، ويبس لم يدخل فى قلوبهم عند ذكر الأحباب والأوطان لين هوى، كما دخل فى قلوب القسم.

والقسم الثالث: متوسط بين القسمين المذكورين أعنى بتوسطهم أن مزجوا شغل القسم الثانى، وهو العلم بشغل الأول، وهو الزهد والورع والعبادة، فجمعوا بين العلم والعمل، ودخلهم الخوف والوجل، ودخل فى قلوبهم الشجية لين هوى نجد، ولكن لم يتمكن منها تمكنه من قلوب الصوفية الذين خلعوا العذار ومال بهم الوجد عن ذكر الأحباب والديار، وحنّت قلوبهم وأنّت.

قلت: والقسم الثالث المذكور المتوسط بين القسمين المذكورين على طريقة حسنة محمودة عند كلا القسمين ليس عليها اعتراض، ولا فيها طعن من الطرفين، وعليها أكثر السلف الصالح السادة من لزوم العلم والعمل الذى هو الورع والزهد وأنواع العبادة، وهذه الطريقة الوسطى المذكورة، وإن كانت بالحسن المذكور مشهورة، فليست كطريقة الصوفية التى هى بالجمال العالى مشهورة؛ لأنهم خرجوا لله عن نفوسهم بالكلية، ورضوا بكل مقدور وصبروا على كل بلية، أعنى الصادقين منهم والصديقين -انتهى-.

الثالث والسبعون: ذكر في ذلك الكتاب ترجمة مؤلف مجمع البحار، وسمّاه بمحمد بن طاهر. وهو باطل عند كل ماهر، فليس اسمه محمداً، بل طاهر، صرح به هو بنفسه في كتبه وغيره من الأكابر.

الرابع والسبعون: ذكر في ذلك الكتاب في ترجمة الشيخ مجد الدين البغدادي منام مولانا جمال الدين الحلبي، وهو أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام، فقال: ما تقول: يا رسول الله في ابن سينا، فقال رجل: أضله الله على علم، ثم قال: ما تقول: في المقتول شهاب الدين، فقال: هو متبعيه، ثم قال: ما تقول: في حق الفخر الرازي، فقال: هو رجل معاتب، ثم قال: ما تقول: في حجة الإسلام الغزالي، فقال: هو رجل وصل إلى مقصوده، ثم قال: ما تقول: في حق إمام الحرمين الجويني، فقال: ممن نصر ديني، ثم قال: ما تقول: في حق أبي الحسن الأشعري، فقال: أنا قلت: وقولي: صدق الإيمان يمان، والحكمة يمانية، ثم قال مؤلف التقصار ما معربه: يخطر ببالي إني رأيت في موضع زيادة في هذه الحكاية، وهي أنه قال: ما تقول: في الجنيد وأصحابه،؟ فقال أولئك هم الفلاسفة حقّاً.

وغير خفي على كل تقي أن هذه الزيادة كان عليه عدم ذكرها إلا بسندها، وتعيين من سطرها، والظاهر أن هذه الزيادة مكذوبة من عند نفسه، أو ممن قبله ممن يمشي على مسلكه، وكتب الثقات التي ذكرت فيها تلك السؤالات والجوابات، لا أثر فيها لمثل هذه الخرافات.

الخامس والسبعون: ذكر في ترجمة حسين بن منصور الحلاج الشهيد بقوله: أنا الحق كويم متقدمين او را ملحد مى دانند ومتاخرين موحد شيخ الاسلام ابن تيمية از متقدمين است -انتهى- يعني أقول: المتقدمون يحكمون عليه بأنه ملحد، والمتأخرون بأنه موحد، وابن تيمية من المتقدمين.

وفيه جسارة عظيمة وخيانة جسيمة، ومغلطة واضحة، وسفسطة فاضحة، ومكيدة مهلكة، وكبيرة مزلقة، استحق بها أن يقال في حقه ما قال الذهبي في "سير النبلاء" في شأن أبي القاسم عبد الرحمن بن مندة الإصبهاني: هو في تواليفه حاطب ليل يروي الغث والسمين، وينظم رديء الخرز مع الدر الثمين -انتهى- وما قاله في ترجمة

عبد الله البكرى : أما البكرى القصاص الكذاب فهو أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن محمد البكرى طرقى مفترٍ لا يستحيى من كثرة الكذب الذى شحن به مجاميعه وتواليفه، وهو أكذب من مسيلمة -انتهى-.

وذلك لوجوه:

الأول: أن الغرض من ذكر أن المتقدمين يحكمون بإلحاده، والمتأخرين بتوحيده إن كان مجرد البيان الواقعى، فهو وإن كان غير مذموم، وذاكره غير ملوم، لكنه بيان غير واقعى، بل هو كذب قطعى، فكم من متقدم زمانًا، ورتبة أدرجوه فى الموحدين، وذكروه فى المتقين، وبسطوا فى تراجمه وأحواله عند ذكر تراجم الصوفية، وأدخلوه فى الطبقات العلية، ولو لا خوف التطويل لأدرت عباراتهم فى هذا السفر بالتفصيل، وإن كان الغرض منه الإشارة إلى ترجح قول إلحاده لكون الفضل والاعتبار للمتقدم، فهو غير مسلم، فليس كل قول متقدم مقبولا، ولا كل قول كل متأخر مرذولا، فكم من مباحث رجحت فيها أقوال المتأخرين على أقوال المتقدمين لوثاقتها ونظافتها، وقوة دلائلها، وصحة وسائلها، كما أوضحته فى رسالتى الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة.

الثانى ولتجعله السادس والسبعين: أن هاتين القضيتين اللتين تفوه بهما إن كانتا كليتين، فهما باطلتان عند كل من له قلب وعين، فإن كثيرًا من المتقدمين أيضًا جعلوه من الموحدين المصلحين، وكثيرًا من المتأخرين أدرجوه فى الملحدين المضلين، وإن كانتا جزئيتين أو مهملتين، فإيرادهما مهمل عند كل من فاز بإزالة الغين والرَّين، لا يليق ارتكابه، بل يحرم اكتسابه عند علماء الثقلين، وموجب للذلة والمندمة فى النشأتين.

الثالث ولتجعله السابع والسبعين: أن إيراد حديث كون ابن تيمية من المتقدمين لا يخلو إما أن يكون المقصود به البيان النفس الأمرى، وإما أن يكون المقصود به ترجح الحكم الإلحادى، فإن كان الأول، فهو مهمل، فأى فائدة وأى مناسبة فى قصة تقدم ابن تيمية، وإن كان الثانى، فهو غرض جانى؛ لما عرفت أنه ليس كل قول كل متقدم مقبولا عند الأعلام، لا سيما قول ابن تيمية الذى له تشدد وتساقط فى حق الصوفية الكرام.

الرابع ولتجعله الثامن والسبعين: أن الحكم بكون ابن تيمية من المتقدمين حكم يشبه أحكام المجانين، ويجب عليه أن يحدد أولا التقدم والتأخر بحسب الزمان، أو

بحسب الشأن، ثم يثبت كونه من القدماء بالبرهان أو بالعيان، ودونه التفوّه به من ضلالات أرباب الخسران، وجهالات أصحاب العدوان، ولعلمى كيف يكون ابن تيمية، وهو ممن توفى فى المائة الثامنة من الطائفة العلية المتقدمة، وقد صرّح الذهبى فى ديباجة "ميزان الاعتدال" فى نقد الرجال: أن الفارق بين المتقدمين والمتأخرين رأس ثلاثمائة.

التاسع والسبعون: أنه ذكر فى ذلك الكتاب فى ترجمة الحلاج أيضًا عند ذكر قصة محضر قتله، وحكم العلماء بقتله أن الجنيد البغدادى أيضًا كتب على ذلك المحضر، وأفتى بقتله.

وهو قول باطل عند من له تبحر فى وقائع الأواخر والأوائل، صرّح به خواجه پارسا فى فصل الخطاب وغيره، كيف لا وقد صرح الجامى فى "نفحات الإنس" وغيره: أن وفاة الجنيد البغدادى فى سنة سبع وتسعين ومائتين، كذا فى "كتاب الطبقات" و "الرسالة القشيرية"، وفى "تاريخ اليافعى": أنه مات سنة ثمان وتسعين، وقيل: سنة تسع وتسعين ومائتين -انتهى معربًا- ومن المعلوم أن واقعة قتل الحلاج كانت بعد ذلك.

الثمانون: أنه مال فى كتابه "ظفر اللاضى بما يجب على القاضى" تقليدا للشوكانى الذى ليس له فى كثرة التفرد ثانى، إلى جواز نكاح ما فوق الأربع من النساء لكل أحد من الرجال.

وهو قول باطل عند نقاد الرجال، تضحك عليه الصبيان والنساء، فضلا عن الرجال، ولا بأس علينا لو ذكرنا العبارات الشوكانية المنقولة عن كتابه "وبل الغمام" فى الرسالة المذكورة، ونرد عليها بوجوه منصورة، بل هذا هو الواجب علينا وعلى جميع العلماء من الطوائف المقلدة وغير المقلدة.

قال رحمه الله: الذى نقله إلينا أئمة اللغة والإعراب، أن العدل فى الأعداد يفيد أن المعدود لما كان متكثرًا يحتاج استيفاءه إلى أعداد كثيرة كانت صيغة العدل المفردة فى قوة تلك الأعداد، فإن كان مجْيء القوم مثلا اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة، وكانوا ألوفًا مؤلفة، فقلت جاءنى القوم مثنى أفادت هذه الصيغة أنهم جاؤوا اثنين اثنين، حتى تكاملوا، فإن قلت: مثنى وثلاث ورباع، أفاد ذلك أن القوم جاؤك تارة اثنين،

وتارة ثلاثة ثلاثة، وتارة أربعة أربعة، فهذه الصيغ بينت مقدار عدد دفعات المجيء، لا مقدار عدد جميع القوم، فإنه لا يستفاد منها أصلا، بل غاية ما يستفاد منها أن عددهم متكثر تكثرًا تشق الإحاطة به، ومثل هذا إذا قلت: نكحت النسا مثنى، فإن معناه نكحتهن اثنتين اثنتين، وليس فيه ما يدل على أن كل دفعة من هذه الدفعات لم يدخل فى نكاحه إلا بعد خروج الأولى، كما أنه لا دليل فى قولك: جاءنى القوم مثنى أنه لم يصل الاثنان الآخران إلا وقد فارقك الاثنان الأولان. إذا تقرر هذا فقوله تعالى: ﴿مَثْنى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ يستفاد منه جواز نكاح النساء اثنتين اثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا، والمراد جواز تزوّج كل دفعة من هذه الدفعات فى وقت من الأوقات، وليس فى هذا تعرض لمقدار عددهن، بل يستفاد من الصيغ الكثرة من غير تعيين، كما قدمنا فى مجيء القوم، وليس فيه أيضًا دليل على أن الدفعة الثانية كانت بعد مفارقة الدفعة الأولى - انتهى -.

أقول: هذا كله مزخرف ومزيّف، ومحرَّف ومضعف، أما أولا: فلأن استعمال هذه الأعداد المعدولة، ليس مختصًا بالكثرة التى يحتاج استيفاءها إلى أعداد كثيرة، بل قد تستعمل فى الأعداد القليلة لأغراض عديدة، مثلا إذا كان فى موضع عشرون من الرجال، وكان دخولهم فى دار باختلاف الحال، فتارة دخلوه اثنتين اثنتين، وتارة دخلوه ثلاثًا ثلاثًا، وتارة دخلوه أربعًا أربعًا، واردت الأخبار عن كيفية دخولهم من أنه كان مجتمعًا أو متفرّقًا، وعلى الثانى اتحدت كيفية دخولهم، أو اختلفت كيفية دخولهم، جاز لك بلا دفاع أن تقول: دخلوا دارى مثنى وثلاث ورباع، وكذا يجوز فيما إذا كان دخول بعضهم اثنتين اثنتين، وبعضهم ثلاثًا ثلاثًا، وبعضهم أربعًا أربعًا أن تقول: دخلوا مثنى وثلاث ورباع.

وبالجملة هذه الألفاظ وضعت للاختصار، ولا مدخل فيه لقلة الأعداد، وكثرتها بالحقيقة أو بالاعتبار، فقوله: يفيد أن المعدود لما كان متكثرًا. . . إلخ باطل قطعًا.

وأما ثانيًا: فلأن استعمال جاءنى القوم مثنى وثلاث ورباع ليس منحصرًا فيما إذا كان مجيئهم تارة اثنين اثنين، وتارة ثلاثة ثلاثة، وتارة أربعة أربعة، كما يفيده قوله أفاد ذلك أن القوم جاؤك تارة. . . إلخ، بل هو يستعمل فيه، وفيما إذا كان مجيئهم فى وقت

واحد مع اختلاف حالاتهم بأن يكون دخول بعضهم اثنين اثنين، وبعضهم ثلاثًا وثلاثًا، وبعضهم أربعًا أربعًا أيضًا.

وأما ثالثًا: فلأن قوله فهذه الصيغ بينت مقدار عدد دفعات المجيء... إلخ من الخرافات، فإنها قد تبين عدد الدفعات، وقد تبين كيفية الدخولات، وإن كانت دفعة واحدة لا بدفعات.

وأما رابعًا فلأن قوله: لا مقدار عدد جميع القوم كلام يشبه كلام المتكلم فى النوم، فإنه لم يقل أحد: بأن هذه الأعداد تدل على مقدار عدد جميع المعدودات، حتى يفيد نفى ذلك فى مقام الإثبات.

وأما خامسًا: فلأن قوله بل غاية ما يستفاد منها أن عددهم متكثر تكثرًا تشق الإحاطة به باطل بكله، فإن تكثر الأعداد بحيث تشق الإحاطة، لا مدخل له فى استعمال هذه الصيغ المعدولة، فلك أن تقول: جاءنى القوم مثنى مثنى فيما إذا كان ستة رجال، وكان مجيئهم اثنين اثنين على الاتصال، أو الانفصال.

وأما سادسًا: فلأن قوله يستفاد منه جواز النكاح اثنتين اثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا... إلخ، لا يصح إلا إذا حمل أمر فانكحوا على الجواز المقابل للوجوب، وهو عدول عن حقيقة الأمر من غير صارف، فإنه للوجوب.

وأما سابعًا: فلأن قوله: ليس فى هذا تعرض لمقدار عددهن... إلخ إن أراد به أنه لا يدل على مقدار عدد النساء مطلقًا، فهو صحيح، لكنه لا يجدى نفعًا، وإن أراد به أنه لا يدل على مقدار عدد ما يجب نكاحهن أو يجوز نكاحهن فهو غير صحيح حتمًا، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ لا يخلو إما أن يكون الأمر فيه للوجوب، أو للإباحة، فإن كان للوجوب فالوجوب لا يتعلق بنفس النكاح، لظهور عدم وجوبه، بل بهذه الزيادة، فتفيد الآية وجوب النكاح على هذه الصفة، وحرمة ما لم يكن على تلك الصفة، يعنى ما زاد على الأربعة، وإن كان للإباحة، ومن المعلوم أن إباحته كانت ثابتة قبل نزول هذه الآية، فلا يكون إلا للإباحة المقيدة، فتفيد الآية حرمة ما زاد على الأربعة، على أن الآية إن كانت مسوقة لبيان مطلق الحل، كان ذكر هذا القيد لغوا، وإن كانت مسوقة لبيان عدد ما يتعلق به الحل، أفادت

حرمة ما زاد عليه قطعًا، ويشهد للثاني سياق الآية، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفتُم أن لا تَعدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ومن ثم وضحت صحة قول أهل الأصول فى كتبهم أن الآية ظاهر فى جواز النكاح نص فى العدد، لكونه مسوقًا لبيان العدد، والمنع عليه لا يصدر إلا من جاهل عن الأسرار الربانية، أو غافل عن المحاورات اللسانية.

ثم قال: وابن عباس إن صح عنه ما نقل فى الآية أنه قصر الرجال على أربع، فهو فرد من أفراد الأمة.

أقول: نعم هو فرد من أفراد الأمة، لكنه ليس مثلى ومثلك بل هو حبر الأمة، وهو رأس المفسرين، ورئيس المتبحرين، فقوله فى مثل هذا واجب الانقياد، ولا يستنكف عن قوله إلا ذو غباوة أو عناد، مع أنه ليس متفردًا فى قوله: بل قال به غيره، ورواه عن ابن عباس غير واحد، ووافقه فى نفس المسألة غير واحد.

فأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: كان الرجل يتزوج الأربع والخمس والست والعشر، فيقول الرجل: ما يمنعنى أن أتزوج كما تزوج فلان، فيأخذ مال يتيمة فيتزوج به، فنهوا أن يتزوجوا فوق الأربع، وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر، وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال: بعث الله محمدًا ﷺ، والناس على جاهليتهم إلا أن يؤمروا بشىء، وينهوا عن شىء، فكانوا يسألون عن اليتامى، ولم يكن للنساء عدد ولا ذكر، فأنزل الله هذه فقصرهم على الأربع.

وأخرج الفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس، قال: قصر الرجال على أربع نسوة من أجل أموال ليتامى.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿قَد عَلِمنَا مَا فَرَضنَا عَلَيهِم﴾ الآية، قال: فرض الله أن لا ينكح امرأة إلا بولى وصداق وشهداء، ولا ينكح الرجل إلا أربعًا.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد فى تفسير قوله: ﴿قَد عَلِمنَا مَا فَرَضنَا عَلَيهِم فِي أزوَاجِهِم﴾ قال: لا يجاوز الرجل أربع نسوة.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر نحوه فى تفسير هذه الآية، ثم قال: وأما القعقعة بدعوى الإجماع، فما أهونها وأيسر خطبها عند من لم تفزعه هذه الجلبة -انتهى-.

أقول: هذه قعقعة واهية، وقلقلة لاغية، وقولة باغية، وصولة طاغية، تشبه أعجاز نخل خاوية، فهل ترى لها من باقية، وإن شئت قلت: هى مقولة خاطئة، خالية زائغة، ضائعة خافضة، خارجة عارية، عادية لاهية غاربة، فاضحة فاسقة، ساهية ذاهلة، داهية ناسية، فإن الإجماع فى هذه المسألة على حرمة ما زاد على الأربعة، وعلى عدم حل الجماعة الغير المتناهية، مذكور فى كتب كثير من مهرة الشريعة المشرقة، وحملة الطريقة المستوية ممن يعتمد على تحريراته، ويستند بتقريراته.

ثم قال: وكيف يصح إجماع خالفته الظاهرية وابن الصباغ والعمرانى والقسم بن إبراهيم وجماعة من الشيعة وثلة من محققى المتأخرين، وخالفه أيضًا القرآن الكريم، وخالفه أيضًا فعل الرسول كما صح ذلك تواترًا من جمعه بين تسع أو أكثر من هذه الأوقات.

أقول: هذا كله لهو ولعب، ولغو وخرب، أما أولا: فلأن الإجماع فى هذه المسألة منقول ممن تقدم الظاهرية وغيره ممن ذكره، والخلاف المتأخر لا يرفع الإجماع الذى سبقه، نعم الإجماع اللاحق يرفع خلافًا سلفه.

وأما ثانيًا: فلأن المخالفين فى هذه المسألة مع كثرتهم لا مقدار لهم بالنسبة إلى المجمعين، ومثل هذا الإجماع حجة عند المنصفين.

قال ابن الحاجب فى "مختصره الأصولى": لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كإجماع غير ابن عباس على العول، غير أبى موسى على أن النوم ينقض الوضوء لم يكن إجماعًا قطعيًا، والظاهر أنه حجة لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف -انتهى-.

وفى "شرحه العضدى": لا ينعقد الإجماع مع وجود المخالف، وإن قل؛ لأن الدليل لا ينهض، إلا فى كل الأمة، نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كإجماع من عدا ابن عباس على العول، ومن عدا أبى موسى الأشعرى على أن النوم ينقض الوضوء، ومن عدا أبى طلحة على أن البرد يفطر لم يكن إجماعًا قطعيًا، لكن الظاهر أنه حجة؛ لأنه يدل ظاهرًا على وجود راجح، أو قاطع -انتهى-.

وفى حواشى السعد التفتازانى على "الشرح العضدى": قوله: لو ندر أى قل غاية القلة، لم يكن اتفاق من عداه إجماعًا قطعيًا بمعنى أنه لا يكفر جاحده، لكن يكون

إجماعًا ظنيًا يجب على المجتهد العمل به -انتهى-.

وأما ثالثًا: فلأن مخالفة الظاهرية السفهاء لا تقدح فى مثل هذه الإجماعات من الفقهاء المؤيدة بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة، انظر إلى قول النووى فى "تهذيب الأسماء واللغات" فى ترجمة رئيس الظاهرية داود الظاهرى: اختلف العلماء هل يعتبر قوله فى الإجماع، فقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائنى: اختلف أهل الحق فى نفاة القياس يعنى داود وشبهه، فقال الجمهور: إنهم لا يبلغون رتبة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء، وهذا ينفى الاعتداد بهم فى الإجماع، ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادى من أصحابنا عن أبى على بن أبى هريرة، وطائفة من الشافعيين أنه لا اعتبار بخلاف داود وسائر نفاة القياس فى الفروع، ويعتبر خلافهم فى الأصول. وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح بعد ما ذكره ما ذكرته: أو معظمه الذى اختاره الأستاذ أبو منصور، وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر خلاف داود.

قال الشيخ: والذى أجيب به بعد الاستغاثة بالله أن داود يعتبر قوله، ويعتد به فى الإجماع إلا فيما خالف فيه القياس الجلى، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه، أو بناه على أصوله التى قام الدليل القاطع على بطلانها، فاتفاق من سواه على خلافه منعقد، وقوله المخالف حينئذٍ خارج عن الإجماع، كقوله فى التغوط فى الماء الراكد، وتلك المسائل الشنيعة، وقوله: لا ربا إلا فى الستة المنصوص عليها وشبهه -انتهى-.

وفى "القواصم والعواصم" للحافظ أبى بكر بن العربى عند ذكر الظاهرية: هى أمة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها، وتكلمت بكلام لم تفهمه تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم على رضى الله عنه يوم صفين، فقالت: لا حكم إلا لله، وكان أول بدعة ألقيت فى رحلتى القول بالباطن، فلما أعدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب، سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم نشأ، وتعلق بمذهب الشافعى. ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل، واستقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأئمة يضع، ويرفع ويحكم، ويشرع ينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا: تنفيرًا للقلوب منهم، وخرج عن طريق المشبهة فى ذات الله وصفاته، فجاء فيه بطوام، واتفق كونه من قوم لا بصر لهم إلا بالمسائل، فإذا طالبتهم بالدليل كاعوا، فيتضاحك مع

أصحابه منهم -انتهى-.

وفي "دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالجليب" في الدراسة التاسعة المعقدة لبيان الفرق بين أهل الظواهر والظاهرية: لا شك أن في علماء الأمة ممن تعلق بالحديث الكريم طائفة تسمى ظاهرية، وهو في التحقيق عبارة عن أصحاب داود الظاهري خاصة، وعن كل من كان على الظاهرية المحضة التي تسمى جامدة في إطلاق العلماء، وذلك لعدم قولهم بالقياس مطلقًا، حتى في العلة المنصوصة والجلية، بل ما يتراءى من قولهم: هو أنهم لا يقولون بالاستنباط رأسا، وهو مما لا يعبأ بهم، ولا بأقوالهم أئمة الحديث والفقه، حتى قال الشيخ الإمام السيوطي وغيره أن الإجماع لا ينخرق بخلافهم، ومذهبهم مردود بالكتاب والسنة الناطقين بجواز الاستنباط وإعمال الفكر والفهم في كتاب الله وسنة رسول الله، فأهل الظاهر الذين قال فيهم بعض أهل الأصول من الحنفية: إن حكمهم حكم البغاة إن أرادوا به تلك الطائفة المخصوصة. فلكلامهم وجه على معنى أنه كما لا يخرق الإجماع خروج أهل البغي عن حكمه، كذلك خروج هولاء -انتهى-.

وأما رابعًا: فلأن المعتبر في الإجماع موافقة ومخالفة إنما هو قول المجتهد، ولا عبرة لقول غير المجتهد، إلا فيما لا يحتاج إلى الرأي، صرّح به أهل الأصول والرأي، ففي "تحرير الأصول لابن الهمام سيد الفحول": الإجماع لغة العزم والاتفاق، واصطلاحًا اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على أمر شرعي -انتهى-.

وفي "مختصر ابن الحاجب المالكي": في الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر -انتهى- وفي "شرحه العضدي": في الاصطلاح اتفاق خاص، وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد في عصر في أمر في زمان ما قل أو كثر -انتهى- وفي تنقيح الأصول هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد في عصر واحد على حكم شرعي -انتهى- وفي مرقاة الوصول إلى علم الأصول: عرفا اتفاق المجتهدين من أمة محمد في عصر واحد على أمر شرعي -انتهى- وفي شرح المنار لابن مالك: في الشريعة اتفاق مجتهدي أمة محمد في عصر على أمر، وهذا التعريف إنما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام، وأما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي، فقال هو اتفاق أهل عصر من هذه الأمة على أمر من الأمور -انتهى-

وفى "التحقيق شرح المنتخب الحسامى": هذا التعريف -أى تعريف الإجماع باتفاق المجتهدين- إنما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام، ومخالفتهم فى الإجماع أصلا، فأما من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه إلى الرأى، وشرط اجتماع الكل فالحد الصحيح عنده هو الاتفاق فى كل عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الأمة -انتهى- وفيه أيضًا: أما اشتراط الاجتهاد فيما يحتاج فيه إلى الرأى، كتفصيل أحكام النكاح والطلاق والبيع، فينعقد باتفاق أهل الرأى والاجتهاد، ولا يشترط اتفاق غيرهم حتى لو خالفهم بعض العوام فيما أجمعوا عليه لا يعتد بخلافه الجمهور -انتهى- ومن المعلوم أن الذى نحن فيه ليس مما لا يحتاج فيه إلى الاجتهاد، فلا تضر فى الإجماع فيه مخالفة العمرانى والقاسم وغيرهم ممن ليس من أهل الاجتهاد.

وأما خامسًا: فلأن الإجماع إنما ينعقد باتفاق أهله، وهو من يكون مجتهدًا غير فاسق ولا مبتدع، صرّح به فى مرقاة الوصول وغيره، فلا يعتبر فيه موافقة الشيعة، وهم من المبتدعة، ولا تقدح مخالفتهم فى ثبوت المسألة الإجماعية، فاعتبار مخالفتهم والقدح فى الإجماع بها، ليس من شأن ناقد السنة وأهلها، بل لا يتفوّه به إلا من حسن طريقة الشيعة، أو كان من الزيدية.

وأما سادسا: فلأن مخالفة ثلة من المتأخرين، لا يرفع إجماع المتقدمين.

وأما سابعًا: فلأن كون القرآن مخالفًا لما أجمعوا عليه من عدم حل ما زاد على الأربع فى حيز المنع، بل هو باطل عند مهرة الأسرار، وحملة الأخبار لا يتفوه به إلا من لم يفهم معانى القرآن، ولم يعلم محاورات اللسان.

وأما ثامنا: فلأن اعتبار مخالفة فعل الرسول عجيب جدًا، لا يصدر مثله من عالم جدعا، فقد اتفقوا على أن ذلك كان خصوصية للنبى ﷺ وكرامة، ولا مجال للقياس، والمخالفة فيما كان خصوصية.

ثم قال: ودعوى الخصوصية مفتقرة إلى دليل، والبراءة الأصلية مستصحبة لا ينقل عنها إلا ناقل صحيح.

أقول: الذى يدل على الخصوصية ما أخرجه ابن سعد عن محمد بن كعب القرظى فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا

من قبل﴾ قال: يعني يتزوج من النساء ما شاء هذا فريضة، وكان ما كان من الأنبياء هذا سنتهم، وقد كان لسليمان بن داود ألف امرأة، وكان لداود مائتا امرأة، وأخرج ابن سعد وابن أبي حاتم عن أم سلمة، قالت: لم يمت رسول الله ﷺ، حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم.

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن سعد وأحمد وعبد بن حميد، وأبو داود في ناسخه، والترمذي وصححه، والنسائي وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه، وابن مردويه والبيهقي عن عائشة قالت: لم يمت رسول الله ﷺ، حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم.

فائدة:

قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث شرح الرافعي الكبير المسمّى بـ"تلخيص الحبير": ذكر في حكمة تكثير نساءه وحبه فيهن أشياء، الأول: زيادة في التكليف حتى لا يلهو بما حبب إليه منهن عن التبليغ. الثاني: ليكون مع من نشاهده، فيزول عنه ما يرميه به المشركون من كونه ساحرا. الثالث: الحث لأمته على تكثير النساء. الرابع: ليشرف به قبائل العرب لمصاهرته فيهم. الخامس لكثرة العشيرة من جهة نساءه عونا على أعداء الله، السادس: نقل الشريعة التي لا يطلع عليها إلا الرجال. السابع: نقل محاسنه الباطنة - انتهى -.

ثم قال: وأما حديث أمره ﷺ لغيلان لما أسلم وتحته عشر نسوة، بأن يختار منهن أربعا، ويفارق سائرهن، كما أخرجه الترمذي، فهو وإن كان له طرق، فقد قال ابن عبد البر كلها معلولة، ومن صحح لنا هذا الحديث على وجه تقوم الحجة. أو جاءنا بدليل فجزاه خيرا.

أقول: هذا كله من الواهيات المزخرفات، لا يعبأ به الأثبات والثقات، فقد كثرت في هذا الإخبار، وصحّت فيه الآثار، واستند بها جمع من الأخيار، واعتمد عليها جمع من الأبرار، فأين قول هذا الذي يدعي الاجتهاد من أقوال الجمع الذين عليهم الاعتماد، حتى يصغى إليه، ويعتمد عليه، فأخرج الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن

ماجة والنحاس في ناسخه والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر : أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ : اختر منهن، وفي لفظ : أمسك أربعًا، وفارق سائرهن، وأخرج ابن أبي شيبة والنحاس عن قيس بن الحارث الأسدي : قال : أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة، فأتيت رسول الله ﷺ، فأخبرته، فقال : اختر منهن أربعًا، وخلّ سائرهن، ففعلت.

وأخرج الشافعي : أنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد عن عبد المجيد بن سهيل عن عون بن الحارث عن نوفل بن معاوية، قال : أسلمت وتحتي خمس نسوة، فقال النبي ﷺ : أمسك أربعًا، وفارق الأخرى، قال : فعمدت إلى أقدمهن صحبة عجوز عاقر معني منذ ستين سنة فطلقتها.

وقد أطال الحافظ ابن حجر في "تلخيصه الكلام في خبر غيلان" بحيث يعلم منه الاعتماد على قبوله، لا سيما مع ما في بابه من غيره، حيث قال : حديث أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ : اختر أربعًا منهن، وفارق سائرهن، الشافعي عن الثقة عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه نحوه. ورواه ابن حبان بهذا اللفظ وبألفاظ أخر، ورواه أيضًا الترمذي وابن ماجة كلهم عن معمر من طرق، منهم ابن علية وغندر ويزيد بن زريع وسعيد وعيسى بن يونس، وكلهم من أهل البصرة، قال البزار : جوده معمر بالبصرة، وأفسده باليمن فأرسله، وقال الترمذي : قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ، والمحفوظ ما رواه شعيب عن الزهري، قال : حُدثتُ عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان أسلم، الحديث. قال البخاري : أما حديث الزهري عن سالم عن أبيه فإنما هو أن رجلا من ثقيف طلّق نساءه، فقال له عمر : لترجعن نساءك أو لأرجمنّك، وحكم مسلم في التمييز على معمر بالوهم فيه، وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيع وأبي زرعة المرسل أصح، وحكى الحاكم عن مسلم أن هذا الحديث مما وهم فيه بالبصرة، قال : فإن رواه عنه ثقة خارج البصرة، حكمنا له بالصحة، وقد أخذ ابن حبان والحاكم والبيهقي بظاهر هذا الحكم، فأخرجوه من طرق عن معمر من حديث أهل الكوفة، وأهل خراسان واليمامة عنه، قلت : ولا يفيد ذلك شيئا، فإن هؤلاء كلهم إنما سمعوا منه بالبصرة، وإن كانوا من غير أهلها، وعلى تقدير أنهم سمعوا منه لغيرها فحديثه الذي

حدث به فى غير بلده مضطرب؛ لأنه كان يحدث فى بلده من كتبه على الصحة، وأما إذا رحل فحدث من حفظه بأشياء وهم فيها، اتفق على ذلك أهل العلم به كابن المدينى والبخارى وابن أبى حاتم ويعقوب بن شيبة وغيرهم، وقد قال الأثرم عن أحمد هذا الحديث ليس بصحيح والعمل عليه، وأعله بتفرد معمر بوصله وتحديثه فى غير بلده، وقال ابن عبد البر طرقه كلها معلولة، وقد أطال الدار قطنى فى العلل تخريج طرقه، ورواه ابن عيينة ومالك عن الزهرى مرسلا، وكذا رواه عبد الرزاق عن معمر، وقد وافق معمرًا على وصله بحر بن كثير السقا عن الزهرى، لكنه ضعيف، وكذا وصله يحيى بن سلام عن مالك ويحيى ضعيف، وقال النسائى: ثنا أبو بريد عمرو بن يزيد الحرمى، أنا سفيان بن عبد الله نا سرّار بن مجشّر عن أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر أن غيلان الثقفى أسلم وعنده عشر نسوة فأسلمن معه، وفيه فلما كان زمن عمر طلقهن، فقال له عمر: راجعهن، ورجال إسناده ثقات، ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطنى، واستدل به ابن القطان على صحة حديث معمر، قال ابن القطان: وإنما اتجهت تخطيتهم حديث معمر؛ لأن أصحاب الزهرى اختلفوا عليه، فقال مالك وجماعة: عنه بلغنى، وقال: يونس عنه عن عثمان بن محمد بن أبى سويد.

وقيل: عن يونس عنه بلغنى عن عثمان بن أبى سويد، وقال شعيب عنه عن محمد بن أبى سويد: ومنهم من رواه عن الزهرى قال: أسلم غيلان فلم يذكروا واسطة، قال فاستبعدوا أن يكون عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر مرفوعًا، ثم يحدث به على تلك الوجوه الواهية، وهذا عندى غير مستبعد، قلت: ويقوى نظر ابن القطان أن الإمام أحمد، أخرجه فى مسنده عن ابن علية ومحمد بن جعفر جميعا عن معمر بالحديثين معا حديثه المرفوع، وحديثه الموقوف على عمر، ولفظه أن ابن سلمة الثقفى أسلم وتحته عشر نسوة، فقال النبى ﷺ: اختر منهن أربعًا، فلما كان فى عهد عمر طلّق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر، فقال: إنى لأظن الشيطان مما يسترق من السمع، سمع بموتك فقذفه فى نفسك وأعلمك أنك لا تـمكث إلا قليلا، وأيم الله لتـراجعن نساءك، ولترجعن مالك، أو لاورثهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم، كما رجم قبر أبى رغال.

قلت: والموقوف على عمر هو الذى حكم البخارى بصحته عن الزهرى عن سالم

أبيه، وفي الباب عن قيس بن الحارث، أو الحارث بن قيس عند أبي داود وابن ماجه، وعن عروة بن مسعود صفوان بن أمية ذكرهما البيهقي -انتهى كلامه-.

فهذا الكلام لو تأملت فيه حق التأمل لوضح لك أن حديث قصة غيلان مع كثرة العلل ليس بخارج عن حيز الحسن، وعن حيز الاعتماد عليه، والاحتجاج به على الطريق الحسن، فاحفظ هذا كله ينفعك في دنياك وآخرك، وينجيك في حياتك وعاقبتك.

تنبيه:

يدل على لغوية ما تفوّه به الشوكاني في "وبل الغمام" أيضًا قول الشوكاني في نفسه في السيل الجرار: أما الاستدلال على تحريم الخامسة، وعدم جواز الزيادة على أربع بقوله عزوجل: ﴿مَثنى وَثُلاثَ وَرُبَاع﴾ فغير صحيح، كما أوضحته في شرحي للمنتقى، ولكن الاستدلال على ذلك بحديث قيس بن الحارث، وحديث غيلان الثقفي، وحديث نوفل بن معاوية هو الذي ينبغي الاعتماد عليه، وإن كان في كل واحد منها مقال، لكن الإجماع على ما دلت عليه قد صارت به من المجمع العمل به، وقد حكى الإجماع صاحب "فتح الباري" والمهدي في "البحر"، والنقل عن الظاهرية لم يصح، فإنه قد أنكر ذلك منهم من هو أعرف بمذهبهم، وأيضًا قد ذكرت في تفسيري الذي سمّيته فتح القدير تصحيح بعض هذه الأحاديث -انتهى كلامه-.

ولعلك تتفطن من ههنا أن كلام الشوكاني في "وبل الغمام"، مما لا يحل نقله للأعلام، إلا للرد عليه وإبطاله، وإظهار ما فيه من الظلام، وإن نقله ساكتًا، وذكره صامتا لا يجوز للكرام، لا سيما ممن تفرد بدعوى المجددية على رأس هذه المائة فيما بين الأنام.

الحادي والثامون: أنه وصف في ديباجة كتابه "دليل الطالب على أرجح المطالب" في صفحة ٣ أستاذ أستاذه محمد بن علي الشوكاني، ولقبه بمجدد المائة الثالثة عشر، وهو خطأ ظاهر عند أفاضل البشر، لا يتفوّه به إلا مجدد المسامحات والمناقضات على رأس المائة الثالثة عشر، وذلك لأن الشوكاني كانت وفاته سنة خمسين، أو الخمس وخمسين من

المائة الثالثة عشر ١٢٥٥، والمجدد الذى أشار إليه النبى ﷺ بقوله: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينا» أخرجه أبو داود وغيره لابد أن يدرك آخر المائة، ولن ينال هذا الفضل من مات فى وسط المائة، وإن كان له فضل بوجوه أخر متكثرة.

قال السيوطى فى "مرقاة الصعود شرح سنن أبى داود" نقلا عن "جامع الأصول" لابن الأثير الجزرى: الذى ينبغى أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلا مشهورًا معروفًا مشارا إليه فى فن من هذه الفنون، وقد كان قبل كل مائة أيضًا من يقوم بأمر الدين، وإنما المراد بالذكر من انقضت المائة وهو حى عالم مشهور مشار إليه -انتهى-.

وقال أيضًا نقلا عن "الرسالة المرضية فى نصرة الأشعرية" لابن الأهدل: ثم قد يكون فى أثناء المائة من هو أفضل من المجدد، وإنما كان التجدد على رأس المائة لا تمام علماء الأمة غالبا، واندراس السنن وإظهار البدع، فيحتاج حينئذٍ إلى تجديد الدين -انتهى- وإن شئت زيادة التفصيل فى هذه المسألة، فارجع إلى "الفوائد الجمّة فيمن يبعثه الله لهذه الأمة" لابن حجر العسقلانى، و"التنبيه بمن يبعثه الله على رأس المائة".

ومن ههنا حصحص أن ما اشتهر بين العوام، بل الخواص كالعوام أن مولانا إسماعيل الشهيد الدهلوى ومرشده السيد أحمد البريلوى الذى كانت ولادته سنة إحدى من المائة الثالثة عشر من مجددى المائة الثالثة عشر قول خالٍ عن التحصيل، لا يقوله: صاحب التكميل.

الثانى والثمانون: قال فى ذلك الكتاب عند البحث فى حديث اختلاف أمتى رحمة فى صفحة ١٣١: عراقى گفته مرسل ضعيف ست، وگفته كه شيخ ما يعنى ابن حجر مى گويد كه اين حديث مشهور بر السنة است -انتهى- يعنى قال العراقى: هذا مرسل ضعيف، وقال: كان شيخنا ابن حجر يقول: هذا حديث مشهور على الألسنة، وفيه ما لا يخفى على كل محدث وفقيه، ومؤرخ ونبيه، فإن أهل العلم كافة جازمون بأن العراقى شيخ ابن حجر العسقلانى، وليس ابن حجر شيخًا للعراقى، وإن كنت فى ريب فى هذا الأمر الجلى، فارجع إلى كتب ابن حجر والسيوطى.

الثالث والثمانون: ذكر فى ذلك الكتاب فى تلك الصفحة أن السبكى من الفقهاء

لا من أهل الحديث، وهو قول خبيث صدر بسبب عدم الواقفية على مراتب السبكى، أو بسبب التعصب لكونه معاصرًا ومخاصمًا بابن تيمية الحنبلى، وإلا فمن أعطى الفهم الثاقب، والعلم الصائب، وخُلّى من الحب الذى يُعمى ويُصم، والتعصب الذى يُردى ويهم، يعلم بالجزم أن التقى عليًا السبكى من أعاظم المحدثين وأكابر المجتهدين، وإن كنت فى ريب وشك فى هذا الأمر الذى ليس بقابل للشك، فارجع إلى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة" للحافظ ابن حجر العسقلانى، و "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة" للسيوطى، و "طبقات الشافعية" للتاج السبكى، وغيرها من دفاتر المحدثين والمؤرخين.

ويكفيك أن الذهبى وهو من أهل النقاد عند حفاظ الحديث، ذكره فى حفاظ الحديث، حيث قال فى كتابه "تذكرة الحفاظ": وسمعت من العلامة ذى الفنون فخر الحفاظ تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الشافعى صاحب التصانيف، ولد سنة ثلاث وثمانين، وسمع من يحيى بن الصواف والدمياطى وبدمشق من أبى جعفر، جم الفضائل حسن الديانة صادق اللهجة، قوى الذكاء من أوعية العلم، مات سنة ست وخمسين وسبعمائة -انتهى-.

الرابع والثمانون: ذكر هناك أن السبكى تمسك فى مسألة الزيارة النبوية بالأحاديث الضعيفة، بل الموضوعة -انتهى معربًا- وهو افتراء جلى، صدر بتقليد ابن تيمية الحنبلى، وفى مثل هذا التقليد، قال بعض من له رأى سديد: إن كان للضلال أمّ فالتقليد أمّه، والجاهل يؤمه، والفاضل يحترز عنه، ويفر عنه، وقد فرغت عن هذا البحث فى رسائلى فى بحث الزيارة، فارجع إليها لتحصل لك الحسنى والزيادة.

الخامس والثمانون: أنه أنكر فى ذلك الكتاب فى صفة ١٤ حجية الإجماع والقياس، وحصر أصول الدين فى الكتاب والسنة، وهو قول مخالف لأهل السنة، كما مر بحثه فى المباحث المتقدمة، ومخالف لطريقته أيضًا فى كتبه، حيث يستند بالإجماع فى أكثر مباحثه، ومناقض لما حققه فى كتابه "ظفر اللاضى بما يجب على القاضى".

السادس والثمانون: أنه رجّح فى ذلك تبعًا للشوكانى حل ذبيحة كل ذابح ذكر اسم الله عند الذبح، ولو وصف بالمشرك الجانى، وهو قول مخالف لجمهور أهل السنة

والجماعة، لا يقول به إلا من هو ذو غباوة.

السابع والثمانون: أنه رجح في ذلك الكتاب تبعًا للشوكاني حل تحلي الرجال بالفضة، وهو قول مخالف لجمهور أهل السنة.

الثامن والثمانون: أنه رجح فيه تبعًا له طهارة الخمر، وهو قول مستنكر عند حذاق البشر، ولا عبرة في أمثال هذه المباحث معركة الآراء بقول الظاهرية السفهاء.

التاسع والثمانون: أنه قسم في كتابه "الإكسير في أصول التفسير" المفسرين على ثلاث عشرة طبقة بقسمة مبتدعة مخترعة، وأدرج تحت كل طبقة ما شاء من أسامي المفسرين والمحشين من دون لحاظ التقدم العصري أو التفوق الرتبي، وأبدى ما أضمره في هذه القسمة في الطبقة الثانية عشر حيث أدرج والده الماجد مولانا أولاد حسن القنوجي الذي لم يؤلف في التفسير شيئًا إلا ورقات عديدة في تلك الطبقة، وأدرج فيما بعدها شيخ شيخه الشوكاني مع نفسه المشرفة، ولعمري مثل هذا لا يصدر عمن له في العلوم قدم راسخ، وعَلَم شامخ.

التسعون: ذكر في كتابه "دليل الطالب" في صفحة ٦١٩ عبارة من "تفسير الجلالين" في تفسير سورة الطلاق، ونسبها إلى السيوطي، وهو خطأ جلي، يشهد به كل رجل وصبي، فإن تلك العبارة من جلال الدين المحلّي لا من السيوطي، وقد مر هذا البحث سابقًا، فتذكره آنفًا.

الحادي والتسعون ذكر في كتابه "الحطة" عند ذكر شراح "جامع الترمذي" العلامة ابن رجب الحنبلي، وأرّخ وفاته بسنة خمس وتسعين وسبعمائة، مع أنه أرّخ وفاته في ذلك الكتاب عند ذكر شراح "صحيح البخاري" بسنة خمس وتسعين وتسعمائة، وهذا تناقض مستعجب، وتعارض مستغرب، يضحك عليه كل من في العجم، ومن في العرب، ومن أهل العلم وأهل الطلب.

الثاني والتسعون: ذكر في صفحه ١٩١ من كتابه "منهج الوصول في اصطلاح أحاديث الرسول": وفاة الدارقطني في سنة خمس وثمانين وثلاثمائة، وهو مناقض لما ذكره في شرحه لـ "بلوغ المرام" المسمّى بـ "مسك الختام"، أنه مات في المائة التاسعة.

الثالث والتسعون: ذكر في "منهج الوصول": وفاة أبي نعيم الإصفهاني في سنة

ثلاثين وأربعمائة، وهو مناقض لما ذكر في "إتحافه" : أنه مات سنة ثلاث وأربعمائة.

الرابع والتسعون: قال في صفحه ٢٠٦ من "منهج الوصول" عند ذكر الاقتراح في أصول الحديث لتقي الدين محمد المعروف بـ"ابن دقيق العيد"، المتوفى سنة اثنتين وسبعمائة أن الحافظ زين الدين العراقي نظمه في ست وثمانمائة، ثم ذكر في ذلك السطر ألفية العراقي، وأرّخ وفاته بسنة خمس وثمانمائة، وهذا عجب من أمثاله. حيث خفي عنه ما لا يخفى على أمثاله، فإن الذي توفي في سنة خمس وثمانمائة، هل يصح أن ينظم كتابا في سنة ست وثمانمائة، إلا أن يختار أنه نظمه في قبره، وألّفه بعد دفنه، وما مثل هذه المزخرفات المردودة، إلا كمثل صحيفة اليهود المكذوبة.

قال الذهبي في "سير أعلام النبلاء" في ترجمة الخطيب البغدادي: أظهر بعض اليهود كتابا ادعى أنه كتاب رسول الله بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادة الصحابة، وذكروا أن خط علي رضي الله فيه، وحمل الكتاب إلى رئيس الرؤساء، فعرضه على الخطيب، فتأمله وقال: هذا مزوّر، قيل: من أين قلت: قال: فيه شهادة معاوية رضي الله عنه، وهو أسلم عام الفتح، وفتحت خيبر سنة سبع، وفيه شهادة سعد بن معاذ ومات يوم بني قريظة قبل خيبر بسنتين، فاستحسن ذلك منه -انتهى-.

الخامس والتسعون: ذكر في "منهجه" في ورقة أخرى: تقريب النووي، وذكر عند ذكر شروحه شرح الحافظ زين العراقي، وأرّخ وفاته بسنة ست وثمانمائة، وهو مخالف لما قدمت يداه في الورقة السابقة أنه توفي سنة خمس وثمانمائة.

السادس والتسعون: ذكر في "الإكسير في أصول التفسير" عند ذكر حواشي "تفسير الجلالين": أن وفاة القاري على المكن كانت سنة عشرة بعد الألف، وهو خطأ جلي، كما لا يخفى على من طالع "إبراز الغي".

السابع والتسعون: ذكر في حرف اللام من أول مقصدي "إتحاف النبلاء" اللباب في تحرير الأنساب منسوبا إلى السيوطي، وهو غلط يشهد به كل من طالع رسالة السيوطي، فإن اللباب لابن الأثير الجزري، ومختصره "لب اللباب في تحرير الأنساب" للسيوطي، قال السيوطي بعد الحمد والصلاة: هذا ما اشتدت إليه حاجة المحدث اللبيب، من مختصر في الأنساب، واف بالمقصود كاف عن التطلاب، خال عن التطويل، نقحت

فيه اللباب لابن الأثير. واستوفيت فيه ضبط ألفاظه مع مزيد عليه، وسمّيته لب اللباب في تحرير الأنساب. . . إلخ.

الثامن والتسعون: ذكر في "إتحافه" عند ذكر "الجامع الصغير" للسيوطي وذيله أن للشيخ علي بن حسام الدين المتقي مرتب الأصل والذيل معًا سماه بمنهاج العمال في سنن الأقوال، وهو غلط، فإن اسمه منهج العمال، لا منهاج العمال، كما لا يخفى على من طالعه من النساء والرجال، والشيوخ والأطفال.

التاسع والتسعون: ذكر في صفحة ٨١ من كتابه "لقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان": أن الإمام مالك منع السفر للزيارة إلى مشاهد الأنبياء والأولياء، وهو افتراء بلا امتراء، صرّح به كبار العلماء.

الموفّي للمائة ذكر عند ذكر المبهمات في أول مقصدي "إتحافه": وفاة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي سنة ست وثمانمائة، وهو مع كونه غير صحيح في نفسه معارض بما ذكره عند ذكر شرحه لـ سنن أبي داود: أنه مات سنة ست وعشرين وثمانمائة.

هذا ولنمسك عنان القلم، ونختم الرقم، فإن خير الكلام ما قل ودلّ، وشره ما طال وأملّ، ولقد كان يخطر في خلدي بإصرار بعض أحبابي أن أذكر من مسامحات صاحب "الإتحاف" ثلاثمائة مع الألف؛ ليكون برهانًا على كونه مجددًا على رأس المائة الثالثة من هذا الألف، ولو شئت لفعلت فإن تصانيفه أكثرها بل كلها مملوءة من ألوف المسامحات، والمعارضات، حتى قيل: هي بحار موّاجة، وأنهار سيّالة بالمزخرفات، ولكن قلة الفرصة، وخوف الملال بتطويل الرسالة منعني من ذلك، فاقتصرت على ما سطرت من ذلك، وفيه كفاية لمن هو على سواء السبيل سالك، ولأزمّة التحقيق مالك، مختار لخير المسالك، مجتنب من شر المعارك، وهداية لمن يمشي في الليل الحالك من غير مرشد ودليل ينحّيه من شر المبارك، ووقاية لطلبة العلوم، وكملة الفهوم عن الوقوع في المهالك، والاتصاف بالهالك.

ولئن قام أحد من الأنصار للانتصار مرة أخرى، لوجد من مسامحاته أضعافًا مضعفة، تبلغ آلاف مترتبة في المرة الأخرى.

ولنا إن شاء الله لعودة بعد عودة إلى إظهار مزخرفاته وخرافاته، ومناقضاته ومعارضاته، وسقطاته وفلتاته، وشواذه ومنكراته، وفواذه ومهملاته وأغلاطه وأشطاطه، نصرة للدين المتين على رأس هذه المائة التى خلعوه فيها بخلعة المجددية، وكفى له بها شرفا وفخراً، أعطى الله له مثوبة وأجراً، وفقنا الله وإياه لإصلاح المصنفات، واطراح المضعفات، وعصمنا الله وإياه من تواتر السيئات، وتكاثر الخطيئات، وحفظنا الله وإياه من الخصومات والجدال، ولغويات النساء والأطفال غير البالغين مبلغ الرجال، ونموعات المنهمكين فى الغىّ والضلال، ووفّقنا الله وإياه على قبح النعوت المستقبحة، والصفات المستشنعة، كعدم التزام الصحة، واختيار مسلك غير الثقة، ونبّه الله إياه وأعوانه على حسن طريقة المناظرة، وقبح شريعة المكابرة، وحفظه إياه وأنصاره من التكلم بكلام الفسقة الفجرة، الجهلة البَطَلة، الهَمزة اللُّمزة، وهداه الله وأتباعه إلى التجنب عن السباب والفسوق الذى نهى عنه الكتاب، والنبى الصّدوق، وعن إصلاح ما افسده الدهر، وإفساد ما أصلحه الدهر.

وكان ختام هذه الرسالة الجامعة النافعة، الكافية الشافية، الساقية الوافية، الرافعة الناصحة فى ليلة الثلاثاء التاسع من ربيع الأول من شهور السنة الحادية بعد المائة الثالثة الواقعة فى دورة الألف الثانية من هجرة من لو لاه لما وجدت الأفلاك الدائرة، ومدة تاليفها شهور عديدة مع طفرات وقعت فى هذه المدة، وآخر كلامنا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه أجمعين.

فهرس نفائس
«تذكرة الراشد»

إعلاء السنن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثمانى التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث فى أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة فى الطبعة السابقة

الجزء الثامن عشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧، گاردن ايست، كراتشي٥، باكستان

شرح الأشباه والنظائر

للعلامة زين الدين بن ابراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي
المتوفى سنة ٩٧٠ھ

المسمى بـ

غمز عيون البصائر

للعلامة الشيخ السيد احمد بن محمد الحموى المصرى رحمه الله

اعتنى بإخراجه وتقديمه

نعيم اشرف نور احمد

الجزء الثالث

نشر وتوزيع
ادارة القرآن والعلوم الاسلامية
٤٣٧، دى كاردن ايست كراتشى، باكستان

وسيصدر إن شاء الله تعالى

الموسوعة العظيمة نادرة الوجود للفقه الإسلامي

المحيط البرهاني

جمع فيه مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات ومسائل النوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله

تأليف

الإمام العلامة الصدر برهان الدين أبو المعالي محمود بن صدر الشريعة تاج الدين أحمد
ابن الصدر البرهان الكبير عبد العزيز بن مازه الشهيد البخاري رحمهم الله
المجتهد في المسائل من الطبقة الثانية في الفقهاء

٥٥١هـ / ١١٥٦م — ٦١٦هـ / ١٢١٩م

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧ گارڈن ایسٹ، کراتشي ٥، باكستان

تلفون ٧٢١٦٤٨٨

شرح الطيبي

على

مشكوة المصابيح

المسمّى بـ

الكاشف عن حقائق السنن

الإمام الكبير شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي رحمه الله المتوفى ٧٤٣ هـ

○

حقق نصوصه وقابل نسخه الخطية

المفتي عبد الغفار — نعيم اشرف

محب الله — شبير احمد

بدعم السيد اللحام

المجلد الحادى عشر

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧ گارڈن ايست، كراتشي ٥ ، باكستان

مجموعة رسائل اللكنوي

الإمام المحدث الفقيه

محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى

٦

إدارة القرآن

كراتشي